



C.G. JUNG

IL
LIBRO ROSSO

LIBER NOVUS

EDIZIONE STUDIO

A cura e con introduzione di
SONU SHAMDASANI

Bollati Boringhieri

Carl Gustav Jung

IL LIBRO ROSSO



Presentazione

Jung lavorò al *Libro rosso* – incomparabile verbale dei sogni e delle visioni che popolarono il suo «viaggio di esplorazione verso l'altro polo del mondo» – per oltre sedici anni, dal 1913 al 1930, e ancora in tardissima età lo definì una sorta di presagio numinoso, l'opera di fondazione in cui aveva deposto il nucleo vitale e di pensiero della sua futura attività scientifica. Il *Libro rosso* è, in effetti, il libro segreto di Jung. Segreto soprattutto in quanto riproduzione simbolica di un universo altro, popolato di immagini interiori che provengono da un aldilà mitico, in cui si caricano di una potenza numinosa che le rende a un tempo guaritrici e pericolose: operatori magici di forze psichiche autonome che solo attraverso un corpo a corpo con l'inconscio è possibile neutralizzare e incanalare in un percorso terapeutico. Quella che Jung chiamerà più tardi «immaginazione attiva», è appunto lo strumento inedito di cui egli si servì per suscitare i contenuti archetipici della psiche.

Con il suo tesoro di esperienze iniziatiche e meditazioni sapienziali il *Libro rosso* si situa dunque al centro di una straordinaria sperimentazione che ne fa un unicum nel panorama novecentesco. La sua pubblicazione, a distanza di quasi cinquant'anni dalla morte di Jung, ha segnato un punto di svolta negli studi sulla psicologia analitica.

La presente edizione, agile e compatta, riproduce integralmente il testo, senza le tavole dipinte con cui Jung illustrò la sua «discesa agli inferi». È diretta a chiunque voglia approfondirne – con l'aiuto della sapientissima curatela di Sonu Shamdasani – ogni articolazione e ogni fantasmagoria psichica. A chiunque sia attratto dalle movenze di un dialogo interiore grazie al quale la Vita si è automanifestata entro una vita.

Carl Gustav Jung (1875-1961) iniziò la sua attività nel 1900 nel famoso ospedale «Burghölzli» di Zurigo, sotto la guida di Eugen Bleuler, uno dei grandi maestri della psichiatria dinamica. Durante questi «anni di apprendistato» mise a fuoco la sua nozione di realtà psichica ed elaborò alcuni strumenti per la comprensione dei disturbi mentali. Nel 1907 entrò in contatto con Freud, con cui stabilì uno stretto rapporto umano e scientifico, assumendo una posizione di primo piano nel movimento psicoanalitico, ma nel 1912 la pubblicazione di *Trasformazioni e simboli della libido* segnò la

rottura del loro sodalizio e il distacco di Jung dalla psicoanalisi. Ne seguì un lungo periodo di «malattia creativa», caratterizzato da un serrato corpo a corpo con l'inconscio e le sue immagini archetipiche, di cui dà testimonianza il *Libro rosso*. Esperienza decisiva da cui si cristallizzarono, negli anni della maturità, il sistema della psicologia analitica (dottrina dell'inconscio collettivo e degli archetipi, tipologia psicologica, energetica psichica e processo di individuazione, principio di sincronicità) e un'eccezionale messe di indagini storico-religiose, soprattutto nei campi dell'alchimia, dell'astrologia e del pensiero orientale. Le *Opere* di Jung sono pubblicate da Bollati Boringhieri a cura di Luigi Aurigemma (24 voll., 1965-2007).

Sonu Shamdasani, eminente storico della psicologia e della psichiatria, insegna al Centre for the History of Psychological Disciplines dello University College di Londra. È cofondatore ed editor generale della Philemon Foundation, un'organizzazione costituita allo scopo di promuovere una nuova edizione storico-critica delle opere complete di Jung, comprensiva anche di tutti i testi (manoscritti, seminari, carteggi) ancora inediti. Tra i suoi saggi tradotti in italiano: *Fatti e artefatti. Su C. G. Jung, sul Club psicologico e su un culto che non è mai esistito* (2004), *Jung e la creazione della psicologia moderna. Il sogno di una scienza* (2007) e *Jung messo a nudo dai suoi biografi, anche* (2008). Per Bollati Boringhieri ha curato il seminario di Jung *La psicologia del Kundalini-yoga* (2004) e ha pubblicato *Dossier Freud. L'invenzione della leggenda psicoanalitica* (2012), scritto con Mikkel Borch-Jacobsen.

C.G. JUNG

IL

LIBRO ROSSO

LIBER NOVUS

EDIZIONE STUDIO

A CURA DI SONU SHAMDASANI

PREFAZIONE DI ULRICH HOERNI
TRADUZIONE DI MARIA ANNA MASSIMELLO,
GIULIO SCHIAVONI E GIOVANNI SORGE

© PHILEMUN SERIES
In collaborazione con la
Stiftung der Werke von C. G. Jung



Bollati Boringhieri



www.bollatiboringhieri.it

www.facebook.com/bollatiboringhierieditore

www.illibraio.it

Prima edizione digitale aprile 2014

Prima edizione studio 2012

© 2009 The Foundation of the Works of C. G. Jung, Zürich

© 2009 Sonu Shamdasani per l'Introduzione e l'apparato

Titolo originale

The Red Book: Liber Novus. A Reader's Edition

Edited and Introduced by Sonu Shamdasani

W. W. Norton & Company, Inc., 500 Fifth Avenue, New York, NY 10110

W. W. Norton & Company Ltd., Castle House, 75/76 Wells Street, London, W1T 3 QT

Traduzione di Giovanni Sorge, Maria Anna Massimello e Giulio Schiavoni

Consulenza linguistica di Lieselotte Mangels Giannachi

© 2010 e 2012 Bollati Boringhieri editore

Torino, corso Vittorio Emanuele II, 86

Gruppo editoriale Mauri Spagnol

Quest'opera è protetta dalla Legge sul diritto d'autore.
È vietata ogni duplicazione, anche parziale, non autorizzata

ISBN 978-88-339-7311-1

Impaginazione: Voltapagina, Torino

IL
LIBRO ROSSO
EDIZIONE STUDIO

GLI ANNI PIÙ IMPORTANTI DELLA MIA VITA

furono quelli in cui inseguivo le mie immagini interiori.
A essi va fatto risalire tutto il resto. Tutto cominciò allora,
e poco hanno aggiunto i dettagli posteriori. La mia vita intera
è consistita nell'elaborazione di quanto era scaturito dall'inconscio,
sommorgendomi come una corrente enigmatica e minacciando
di travolgermi. Una sola esistenza non sarebbe bastata per dare forma
a quella materia prima. Tutta la mia opera successiva non è stata
altro che classificazione estrinseca, formulazione scientifica
e integrazione nella vita. Ma l'inizio numinoso che conteneva
ogni altra cosa si diede allora.

CARL GUSTAV JUNG, 1957

Prefazione all'edizione studio

Ormai più di un decennio è trascorso da quando la Erbgemeinschaft C. G. Jung autorizzò la pubblicazione del *Libro rosso*. Si cercò allora di mettere a fuoco, con un'attenta riflessione, il tipo di pubblico cui destinare quest'opera a più livelli: lettori interessati alla storia della psicologia? lettori colti non specialisti? persone dotate di una particolare ricettività per la dimensione visiva e quindi sensibili soprattutto alle immagini? appassionati di calligrafia? collezionisti di edizioni artistiche? Quali aspetti porre in primo piano nella definizione del formato e del progetto editoriale in vista della pubblicazione? Non era facile trovare una risposta a queste domande, dal momento che, nella sua preziosità, anche la forma materiale dell'originale sembrava racchiudere un messaggio. Molte furono le proposte discusse e scartate, finché la soluzione appropriata fu infine suggerita da W. W. Norton: un'edizione integrale in facsimile, quale quella che vide poi la luce nel 2009. Lo straordinario successo dell'opera, diffusa rapidamente in tutto il mondo e ormai disponibile in nove lingue, dimostrò che l'editore aveva visto giusto. Evidentemente, era possibile mettere in cantiere un'edizione in grado di rendere giustizia non solo alla poliedricità dell'opera, ma anche alle aspettative dei vari tipi di pubblico. L'elenco delle persone cui va attribuito il merito di questo successo è ormai considerevolmente lungo, ma due nomi spiccano su tutti e hanno diritto a una menzione speciale: Jim Mairs della W. W. Norton e Sonu Shamdasani della Philemon Foundation.

La presente edizione studio riproduce il testo integrale dell'edizione originale, ed è diretta specificamente a quanti intendono intraprendere un confronto approfondito con la documentazione letteraria dello sviluppo interiore di Jung. Se poi essa permetterà ai lettori di trarre da questo incontro con il *Libro rosso* maggior frutto per il loro personale sviluppo, si può star certi che una tale eventualità corrisponderebbe agli auspici di Jung.

Luglio 2012

ULRICH HOERNI
Stiftung der Werke von C. G. Jung

Prefazione all'edizione originale

L'esistenza del *Libro rosso* di Jung era largamente nota sin dalla pubblicazione di *Ricordi, sogni, riflessioni* (1962), ma solo con la presente edizione esso viene reso accessibile al pubblico. Poiché la genesi dell'opera, descritta nella «autobiografia», è già stata ampiamente discussa nella letteratura secondaria, mi limiterò qui a qualche breve ragguaglio.

Il 1913 fu un anno cruciale nella vita di Jung. Egli intraprese allora quella sperimentazione su se stesso che, in seguito, chiamò il suo «confronto con l'inconscio».¹ Nel corso di questo esperimento, proseguito fino al 1930, sviluppò uno specifico metodo di esplorazione psicologica – detto più tardi «immaginazione attiva» – finalizzato a consentirgli di «andare alla base dei [propri] processi interiori», «tradurre le emozioni in immagini» e «cogliere le fantasie che [lo] sollecitavano dal sottosuolo».² In un primo tempo Jung annotò le sue fantasie nei *Libri neri*, quindi le rielaborò aggiungendovi una serie di riflessioni e le trascrisse in scrittura calligrafica, corredandole di illustrazioni, in un volume rilegato in pelle rossa recante il titolo *Liber novus*.

All'epoca Jung condivise le sue esperienze interiori solo con la moglie e poche altre persone fidate. Poi, nel 1925, in occasione di una serie di seminari tenuti presso il Club psicologico di Zurigo, diede notizia del processo di trasformazione personale e professionale seguito alla rottura con Freud e descrisse il metodo dell'immaginazione attiva. Ma a parte ciò, lasciò trasparire ben poco dei suoi vissuti di quel periodo. I suoi figli, per esempio, non furono messi al corrente della sua autosperimentazione né notarono alcunché di insolito in lui. Naturalmente sarebbe stato tutt'altro che facile spiegare loro ciò che gli stava accadendo. Era già un segno di benevolenza consentire loro di assistere mentre attendeva al lavoro di trascrizione calligrafica o di illustrazione del testo. Così, per i discendenti di Jung, il *Libro rosso* è sempre stato avvolto da un'aura di mistero. Quando nel 1930 l'esperimento di autoinvestigazione ebbe termine, il volume, ancora incompiuto, fu messo da parte: continuò ad avere un posto d'onore nello studio, ma Jung non vi lavorò più per decenni. Le conoscenze che aveva conseguito in quella fase della sua vita sarebbero però confluite nella sua opera scientifica. Nel 1959 egli tentò di concludere la trascrizione sulla base

della vecchia minuta e rimise mano a un'immagine che non aveva completato. Cominciò inoltre a stendere un epilogo ma, per motivi sconosciuti, sia il testo calligrafico sia l'epilogo furono interrotti nel mezzo di una frase.

Di fatto Jung, pur avendo preso in considerazione la possibilità di pubblicare il *Libro rosso*, non intraprese i passi necessari per la realizzazione del progetto. Nel 1916 diede alle stampe in forma privata i *Septem sermones ad mortuos*, un breve componimento di sapore gnostico scaturito dal suo «confronto con l'inconscio»; ma il saggio redatto lo stesso anno su *La funzione trascendente*, ove viene descritta la tecnica dell'immaginazione attiva, rimase inedito fino al 1958. È lo stesso Jung a lasciar trasparire i motivi che lo dissuasero dal pubblicare il *Libro rosso*: in sostanza, si trattava di un'opera rimasta incompiuta, dalla cui realizzazione era stato «distratto», come spiegò nei *Ricordi*, dal suo crescente interesse per l'alchimia.³ A posteriori, egli descrisse il meticoloso lavoro di configurazione delle proprie fantasie nel *Libro rosso* come un tentativo necessario, ma fastidioso, di «elaborazione estetizzante». E ancora nel 1957 ebbe a definire i *Libri neri* e il *Libro rosso* scritture autobiografiche che non dovevano essere incluse nel piano delle sue Opere in quanto di carattere personale e non scientifico. Egli autorizzò nondimeno Aniela Jaffé a citarne brani nei *Ricordi* – una opportunità di cui peraltro la biografa fece un uso alquanto limitato.

Nel 1961, alla morte di Jung, la proprietà del suo lascito letterario andò alla *Erbengemeinschaft C. G. Jung*, una società costituita dagli eredi allo scopo – al contempo un dovere e una sfida – di promuovere e realizzare la pubblicazione dei *Gesammelte Werke*. Nel testamento redatto nel 1958, Jung aveva espresso il desiderio – senza aggiungere ulteriori disposizioni – che il *Libro rosso* e i *Libri neri* continuassero a rimanere presso la famiglia. Ora, dal momento che il *Libro rosso* non era stato inserito nel piano generale dei *Collected Works* a suo tempo approvato da Jung, gli eredi ritennero che questa esclusione corrispondesse all'ultima volontà di Jung e che pertanto l'opera dovesse essere trattata alla stregua di un documento di natura squisitamente privata. Negli anni successivi ci si accontentò quindi di attendere alla conservazione degli inediti di Jung, come di un tesoro, escludendoli da qualsivoglia nuovo progetto editoriale. Sicché il *Libro rosso* rimase per oltre due decenni nello studio di Jung, sotto la tutela di Franz Jung che nel frattempo era subentrato nella casa paterna.

Nel 1983, nella consapevolezza del valore unico e insostituibile del *Libro rosso*, la *Erbengemeinschaft C. G. Jung* depositò il volume calligrafico nel

caveau di una banca. L'anno successivo il nuovo comitato esecutivo ne autorizzò la riproduzione fotografica in cinque copie. In tal modo i discendenti di Jung ebbero, per la prima volta, la possibilità di esaminare l'opera in modo approfondito. L'estrema cura con cui il volume fu custodito ebbe i suoi vantaggi. Il suo buono stato di conservazione è dovuto, tra l'altro, proprio al fatto che esso è stato oggetto di consultazioni assai rare nel corso di decenni.

Quando, dopo il 1990, i *Gesammelte Werke* – che come i gemelli *Collected Works* costituiscono una raccolta *parziale* degli scritti di Jung – erano ormai avviati a conclusione, il comitato esecutivo della Erben-gemeinschaft decise di intraprendere un censimento sistematico di tutto il materiale inedito disponibile, in vista di eventuali nuove pubblicazioni. Spettò a me assumere questo impegno, essendo stato incaricato nel 1994 dalla Erben-gemeinschaft delle questioni archivistiche ed editoriali.

Quel che risultò fu l'esistenza di un intero corpus di testi e varianti riferibili al *Libro rosso*, tra cui la minuta della parte mancante del volume calligrafico nonché un manoscritto intitolato *Prove*, il cui testo prendeva avvio proprio nel punto di arresto della minuta del *Liber novus* e incorporava i *Septem sermones ad mortuos*. A questo punto rimaneva aperta la questione se e in che forma andasse pubblicato questo consistente materiale, che sul piano sia contenutistico sia stilistico sembrava non avere nulla in comune con tutti gli altri scritti junghiani. Molte cose erano oscure, e alla metà degli anni novanta del secolo scorso non era più in vita nessuno in grado di fornire indicazioni di prima mano.

Tuttavia, proprio in virtù di questa distanza temporale rispetto all'epoca di Jung, era ormai matura, anche in campo psicologico, una nuova prospettiva *storica* che poteva schiudere una feconda via di accesso all'opera. Lavorando su altri progetti, entrai in contatto con Sonu Shamdasani, e insieme, nel corso di un intenso e prolungato scambio di vedute, valutammo la possibilità di ulteriori pubblicazioni sia in generale sia in relazione al *Libro rosso*. Quest'opera era nata all'interno di un determinato contesto storico che a un lettore d'inizio XXI secolo non è ormai più familiare. Ma uno storico della psicologia poteva presentargliela quale documento storico, situandola con l'ausilio delle fonti primarie disponibili sia entro l'orizzonte culturale e scientifico in cui trovò origine, sia nel quadro della vita e dell'opera di Jung. Nel 1999 Shamdasani sottopose alla Erben-gemeinschaft un progetto di pubblicazione elaborato secondo questi principi ispiratori. Nella primavera del 2000, sulla base di tale progetto, il comitato esecutivo decise – non senza

discussioni – di autorizzare la pubblicazione del *Libro rosso* e di affidare a Shamdasani la responsabilità dell'edizione.

Mi è stato chiesto ripetutamente perché mai, dopo tanti anni, si sia infine giunti alla pubblicazione del *Libro rosso*. Nella decisione ha avuto un peso importante l'accesso a nuove conoscenze in merito, in particolare la scoperta che Jung stesso non considerava l'opera – come invece era sembrato – alla stregua di un documento intimo e personale su cui mantenere il segreto: non solo in diversi punti del testo ricorre l'espressione «Cari amici», che lascia chiaramente intendere come egli si rivolgesse a una cerchia di lettori, ma egli stesso non aveva esitato a mettere a disposizione di persone fidate copie della trascrizione e a discutere con loro dell'opera.

Jung di fatto non esclude la possibilità di una pubblicazione, ma semplicemente lasciò aperta la questione. Va inoltre detto che attraverso il suo «confronto con l'inconscio» egli attinse, secondo le sue stesse parole, la materia prima da cui scaturì tutta l'opera successiva. Quale testimonianza di tale confronto il *Libro rosso* assume quindi, oltre l'*ambito privato*, un ruolo centrale nella produzione scientifica di Jung. Tali acquisizioni hanno permesso alla generazione dei *nipoti* di Jung di considerare la situazione sotto una nuova luce. C'è voluto del tempo prima di giungere alla risoluzione finale. Saggi di lettura, discussioni di carattere teorico, accesso a nuove e più ampie informazioni, tutto ciò consentì di assumere un atteggiamento più razionale nei riguardi di una questione gravata da forti cariche emotive. Alla fine, la *Erbengemeinschaft C. G. Jung* acconsentì democraticamente alla pubblicazione del *Libro rosso*.

Il tragitto che da quella risoluzione ha portato alla presente edizione è stato lungo, ma il risultato è meritevole d'attenzione. L'iniziativa non sarebbe stata possibile senza il concorso di diverse persone che hanno posto le loro competenze ed energie al servizio di un obiettivo comune. A tutti, in nome dei discendenti di Carl Gustav Jung, desidero esprimere la mia sincera gratitudine.

Aprile 2009

ULRICH HOERNI
Stiftung der Werke von C. G. Jung

Ringraziamenti

Data l'esistenza di varie copie inedite in circolazione, era probabilmente inevitabile che il *Libro rosso* diventasse prima o poi, in qualche forma, di pubblico dominio. Desidero qui ringraziare tutti coloro – e sono molti – che, dando ciascuno il proprio contributo affinché il progetto si realizzasse, hanno reso possibile alla presente edizione storico-critica di venire alla luce.

Nella primavera del 2000, in seguito ad approfondite discussioni, la *Erbengemeinschaft C. G. Jung* (scioltasi nel 2008) ha concesso l'autorizzazione alla pubblicazione dell'opera. Ulrich Hoerni, in veste di amministratore e presidente della società, quindi di presidente della subentrante *Stiftung der Werke von C. G. Jung*, ha pianificato e reso operativo il progetto dell'edizione in accordo con il comitato esecutivo. Nell'autunno del 2000 Wolfgang Baumann, presidente dal 2000 al 2004, ha siglato l'accordo che ha consentito di dare il via all'iniziativa, accordo in base al quale la *Erbengemeinschaft* si impegnava ad accollarsi la maggior parte delle spese. La *Stiftung der Werke von C. G. Jung* esprime la propria riconoscenza a: l'editore zurighese Heinrich Zweifel per i suggerimenti tecnici offerti durante la fase di pianificazione; il Donald-Cooper-Fonds della Eidgenössische Technische Hochschule di Zurigo per la sua cospicua elargizione; Rolf Auf der Maur per l'assistenza legale nella stesura dei contratti; Leo La Rosa e Peter Fritz per la conduzione delle trattative contrattuali.

In un momento critico sopraggiunto nel 2003, l'attività editoriale è stata sostenuta dalla Bogette Foundation e da una donazione anonima. Nel 2004, a farsi carico della prosecuzione dei lavori è subentrata la Philemon Foundation, un'organizzazione costituitasi allo scopo precipuo di raccogliere fondi finalizzati al recupero e alla pubblicazione delle opere inedite di Jung (www.philemonfoundation.org). A tale proposito desidero esprimere la mia gratitudine a Stephen Martin, già presidente della Philemon Foundation. Quali che siano le possibili manchevolezze di questa edizione, il suo allestimento complessivo e la realizzazione dell'apparato di commento non avrebbero potuto raggiungere l'attuale livello senza l'appoggio dei membri del comitato direttivo della fondazione: Tom Charlesworth, Gilda Frantz,

Judith Harris, James Hollis, Stephen Martin e Eugene Taylor. Da parte sua la Philemon Foundation desidera ringraziare i donatori che con la loro generosità hanno concorso al successo dell'iniziativa, in particolare Carolyn Grant Fay, Judith Harris, Tony Woolfson, Nancy Furlotti e Laurence de Rosen.

Nel corso dell'impresa si sono presentate numerose complicazioni e difficoltà, che non sarebbe stato possibile superare senza il sostegno di Maggie Baron e Ximena Roelli de Angulo. Il mio lavoro ha avuto inizio con una ricerca storica sulla genesi dell'opera junghiana finanziata dal Wellcome Trust tra il 1993 e il 1998, dall'Institut für Grenzgebiete der Psychologie nel 1999 e dalla Solon Foundation tra il 1998 e il 2001. Per tutta la durata del progetto il Wellcome Trust Centre for the History of Medicine dello University College di Londra (già Wellcome Institute for the History of Medicine) ha costituito l'ambiente ideale per la mia indagine. L'impegno alla riservatezza da me assunto con gli eredi Jung mi ha obbligato a mantenere il riserbo sul mio lavoro, del quale pertanto non ho potuto discutere con amici e colleghi. A loro va la mia gratitudine per l'indulgenza dimostratami nel corso degli ultimi tredici anni.

Tra la fine del 2000 e l'inizio del 2003 la Erbgemeinschaft C. G. Jung si è fatta carico dell'attività editoriale che è alla base del progetto. Ulrich Hoerni, oltre a contribuire a diversi aspetti della ricerca, ha approntato una trascrizione corretta del volume calligrafico. I *Libri neri* sono stati trascritti da Susanne Hoerni. I risultati del lavoro sono stati quindi presentati ai membri della famiglia Jung nel 1999, nel 2001 e nel 2003 in occasione di riunioni organizzate da Helene Hoerni Jung (1999, 2001) e da Andreas e Vreni Jung (2003). Peter Jung ha dispensato utili consigli durante le valutazioni inerenti la pubblicazione e nelle fasi iniziali dell'attività editoriale. Andreas e Vreni Jung si sono prodigati nell'offrire assistenza durante le innumerevoli visite finalizzate alla consultazione di libri e manoscritti presenti nella biblioteca di Jung, e Andreas Jung ha fornito preziose informazioni tratte dalle carte conservate negli archivi di famiglia.

La realizzazione della presente edizione è stata resa possibile da Nancy Furlotti e Larry e Sandra Vigon, che mi hanno messo in contatto con Jim Mairs delle edizioni Norton, già curatore del facsimile di quel corrispettivo contemporaneo del *Liber novus* che è *Dream. A Journal* di Larry Vigon. In Mairs l'opera ha trovato il suo editor ideale. L'impostazione e l'esecuzione del progetto grafico hanno costituito altrettante sfide che Eric Backer, Larry Vigon e Amy Wu hanno superato con eleganza. All'editing del testo ha

provveduto Carol Rose con cura vigile e infaticabile. Parimenti assidua è stata l'assistenza di Austin O'Driscoll. Il volume calligrafico è stato scansionato da Hugh Milstein e John Supra della Digital Fusion. La meticolosa accuratezza della loro prestazione professionale (ottimizzata per mezzo di un sonar) ha rivaleggiato con la maestria calligrafica di Jung in una straordinaria fusione tra passato e presente. Dennis Savini ha messo a disposizione il suo studio fotografico per la scansione. Presso le officine grafiche Mondadori di Verona Nancy Freeman, Sergio Brunelli e i loro collaboratori hanno operato con grande dedizione affinché la stampa del volume fosse realizzata secondo i più elevati standard tecnici.

Dal 2006 Mark Kyburz e John Peck mi hanno affiancato nell'opera di traduzione. Grazie a questa collaborazione ho avuto il privilegio di apprendere l'arte del tradurre. Durante le nostre periodiche audioconferenze abbiamo avuto la gradita possibilità di sviscerare il testo fin nei minimi particolari, in un clima disteso e talvolta non privo di humour, salutare contrappeso alla nostra continua immersione nello «spirito del profondo». L'apporto di Kyburz e Peck nelle fasi finali del lavoro è stato semplicemente inestimabile. Peck ha inoltre chiarito una serie di importanti allusioni che andavano al di là delle mie conoscenze.

Ximena Roelli de Angulo, Helene Hoerni Jung, Pierre Keller e il compianto Leonhard Schlegel hanno offerto preziose testimonianze sull'atmosfera che negli anni venti regnava nella cerchia di Jung e sulle persone che ne facevano parte. Schlegel ha inoltre fornito informazioni cruciali sul movimento dada e sulle relazioni che in quel periodo intercorrevano tra arte e psicologia.

Erik Hornung è stato d'aiuto per la comprensione dei riferimenti egittologici. Grazie a un ingrandimento digitale dell'immagine 155 effettuato da Felix Walter, Ulrich Hoerni ha potuto decifrarne le minuscole iscrizioni, mentre Guy Attewell ne ha decrittato i caratteri arabi. Hoerni ha altresì identificato una citazione tratta dalla cosiddetta *Liturgia mitraica* (p. 447, nota 1). David Oswald ha individuato un possibile rimando al *Mutus liber* ([nota 313](#)). Thomas Feitknecht ha richiamato la mia attenzione sull'archivio privato di Josef Bernard Lang e mi ha assistito nella consultazione delle carte in esso conservate. A Stephen Martin va il merito di aver scoperto le lettere di Jung a J.B. Lang. Paul Bishop, Wendy Doniger, Rachel McDermott hanno risposto con grande disponibilità a tutte le mie domande.

Desidero ringraziare Ernst Falzeder per l'individuazione di un riferimento al *Faust* goethiano ([nota 145](#)), per la trascrizione delle lettere di Wolfgang Stockmayer a Jung e per il massiccio lavoro di editing da lui svolto sulla

traduzione dell'introduzione e dell'apparato di note dell'edizione tedesca.

La mia riconoscenza va poi a Christiane Neuen e a Ulrich Hoerni che hanno anch'essi contribuito al miglioramento dell'edizione tedesca, la prima con una nutrita serie di correzioni e di utili indicazioni editoriali, il secondo con una scrupolosa revisione ed emendamento della traduzione delle note.

Mi è d'obbligo infine ringraziare la Stiftung der Werke von C. G. Jung e la Paul and Peter Fritz Literary Agency per l'autorizzazione a citare dai manoscritti e dagli epistolari inediti di Jung, come pure Ximena Roelli de Angulo per il permesso di citare dalla corrispondenza e dai diari di Cary Baynes.

Mia è la responsabilità della costituzione del testo, dell'introduzione e del commento. Come l'asino menzionato nel prologo del *Liber primus* ([nota 30](#)), sono contento, infine, di poter deporre questo carico.

SONU SHAMDASANI

Avvertenze, sigle e abbreviazioni bibliografiche

La presente edizione studio del *Libro rosso* ripropone in forma integrale il testo dell'opera e gli apparati che lo corredano nell'edizione rilegata (ed. ril.) apparsa nel 2010 presso Bollati Boringhieri. Non è invece riprodotto il facsimile del volume calligrafico scritto e miniato da Jung. Tuttavia, per fornire al lettore interessato una sorta di tavola di concordanza che gli permetta di effettuare riscontri sull'originale, si sono mantenuti i riferimenti alla paginazione e alle illustrazioni (ill.) del volume calligrafico.

Tali indicazioni (tra parentesi quadre quando ricorrono nel corpo del testo) sono in cifre romane se rimandano alla numerazione per fogli del *Liber primus*, in cifre arabe se il riferimento è alla paginazione per facciate del *Liber secundus*. Le lettere *r* e *v*, che nei rinvii al *Liber primus* seguono il numero d'ordine dei fogli, si riferiscono alla parte anteriore (*recto*) o posteriore (*verso*) del foglio indicato. Le interruzioni di foglio o pagina del volume calligrafico sono segnalate con una barra diagonale rossa /; i relativi numeri di foglio o pagina, separati anch'essi da una barra diagonale rossa (IIV/III_r, 3/4), sono riportati sul margine della pagina.

Nei rimandi a immagini, iniziali figurate e altri motivi decorativi, i numeri posti dopo la corrispondente abbreviazione rinviano al foglio o alla pagina del volume calligrafico in cui tali elementi compaiono.

Nelle citazioni dalla minuta corretta, le parole cancellate da Jung sono riportate in carattere barrato, quelle aggiunte tra parentesi quadre.

[2] = «Secondo strato» testuale del *Liber novus*: sezioni di commento alle fantasie registrate nei *Libri neri*, aggiunte da Jung nella minuta. Dove opportuno, il ritorno alla sequenza dei *Libri neri* viene segnalato con l'indicazione [1].

{00} = Sottounità testuale individuabile all'interno di sezioni di particolare lunghezza del *Liber secundus* e delle *Prove*.

AFJ = Archivio famiglia Jung.

AJ = Archivio Jung, Wissenschaftshistorische Sammlungen, ETH, Zurigo.

BD = Bordo decorativo presente nel volume calligrafico.

CCB = Carte Cary Baynes, Contemporary Medical Archives, Wellcome Library, Londra.

CD = Cornice decorativa presente nel volume calligrafico.

CJR = Trascrizione delle conversazioni avute da Aniela Jaffé con Jung in vista della redazione dei *Ricordi*, Library of Congress, Washington, DC (originale in tedesco).

ETH = Eidgenössische Technische Hochschule, Zurigo.

FD = Fascia decorativa presente nel volume calligrafico.

IC = Iniziale colorata: lettera iniziale di un brano di testo, ingrandita ed evidenziata nel volume calligrafico mediante colorazione.

IF = Iniziale figurata: lettera iniziale di un brano di testo, ingrandita ed evidenziata nel volume calligrafico mediante rappresentazione di singole figure e motivi decorativi o di scene narrative più complesse a illustrazione del testo.

LN 5 *Libri neri*, AFJ.

M = *Liber novus*, minuta, SWJ.

MAPAZ = Minute dell'Associazione di psicologia analitica di Zurigo, Club psicologico, Zurigo (originali in tedesco).

MC = *Liber novus*, minuta corretta, SWJ.

MD = *Liber novus*, minuta dattiloscritta, SWJ.

MM = *Liber novus*, minuta manoscritta, SWJ.

MSPZ = Minute della Società psicoanalitica di Zurigo, Club psicologico, Zurigo (originali in tedesco).

SWJ = Stiftung der Werke von C. G. Jung, Zurigo.

VC = *Liber novus*, volume calligrafico, SWJ.

Lettere = C. G. Jung, *Lettere*, a cura di Aniela Jaffé in collaborazione con Gerhard Adler, 3 voll., Magi, Roma 2006 (ed. or.: *Briefe*, a cura di Aniela Jaffé in collaborazione con Gerhard Adler, 3 voll., Walter, Olten 1972-73).

Libido = C. G. Jung, *La libido: simboli e trasformazioni. Contributi alla storia dell'evoluzione del pensiero* (1912), introduzione di Ignazio Majore, Newton Compton, Roma 1975 (ed. or.: *Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens*, Deuticke, Leipzig-Wien 1912; nuova ed. a cura di Lutz Niehus, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1991).

Modern Psychology = C. G. Jung, *Modern Psychology*, voll. 1-2, *Notes on Lectures...*, Eidgenössische Technische Hochschule, Zurigo, 20 ottobre 1933 - 12 luglio 1935, a cura di Barbara Hannah, ed. a stampa fuori commercio, Zürich 1959².

OJ = *Opere di C. G. Jung*, ed. diretta da Luigi Aurigemma, 24 voll., Bollati Boringhieri, Torino 1965-2007 (ed. or.: *Gesammelte Werke*, ed. diretta da Marianne Niehus-Jung, Lena Hurwitz-Eisner, Franz Riklin e altri, 20 voll., Rascher, Zürich 1958-70, quindi Walter, Olten 1971-97). Nei riferimenti a scritti sottoposti da Jung a successiva rielaborazione, la doppia data separata da una barra indica gli anni della prima e dell'ultima redazione.

Psicologia analitica = C. G. Jung, *Psicologia analitica. Appunti del seminario tenuto nel 1925*, a cura e con introduzione di William McGuire, Magi, Roma 2003 (ed. or.: *Analytical Psychology. Notes of the Seminar Given in 1925 by C. G. Jung*, a cura e con introduzione di William McGuire, Princeton University Press, Princeton (NJ) / Routledge, London 1989).

Ricordi = *Ricordi, sogni, riflessioni di C. G. Jung*, raccolti ed editi da Aniela Jaffé, Rizzoli, Milano 1978 (ed. or.: *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung*, a cura di Aniela Jaffé, Rascher, Zürich 1962).

Träume = Quaderno di sogni di C. G. Jung 1917-25, AFJ.

Liber novus

Il «Libro rosso» di C. G. Jung¹

SONU SHAMDASANI

Jung è ormai universalmente riconosciuto come uno dei protagonisti del pensiero occidentale moderno e la sua opera non cessa di suscitare controversie. Il suo contributo è stato cruciale per la formazione della psicologia, della psicoterapia e della psichiatria moderne, e ampio è oggi, in tutto il mondo, il novero degli analisti che nella propria pratica si richiamano ai principi junghiani. Ancora maggiore è il rilievo che la sua opera ha assunto al di fuori degli ambienti professionali: Jung e Freud sono i nomi che per primi vengono in mente quando si pensa alla psicologia in genere, e le loro idee hanno trovato fertile terreno nelle arti, nelle scienze umane, nella cinematografia e nella cultura popolare. Nel caso di Jung, poi, è opinione diffusa che il suo pensiero abbia concorso alla nascita dei movimenti New Age.

Eppure, lo si constata con sorpresa, soltanto oggi viene pubblicato il testo che è stato al centro della sua ricerca e al quale egli ha lavorato per più di sedici anni: quel *Das rote Buch (Libro rosso)*, o meglio *Liber novus*, che ha avuto nella storia sociale e intellettuale del Novecento un'influenza quale, probabilmente, solo pochi altri inediti hanno esercitato. Sebbene lo stesso Jung vi vedesse racchiuso il nucleo delle sue opere successive, e malgrado gli sia stato da tempo riconosciuto un ruolo chiave per la comprensione della loro genesi, esso è rimasto sinora inaccessibile agli studiosi, oggetto tutt'al più di qualche sguardo tanto ammaliato quanto fugace.

Il momento culturale

I primissimi decenni del XX secolo hanno visto un'intensa fioritura di sperimentazioni nel campo della letteratura, della psicologia e delle arti visive. Gli scrittori hanno cercato di superare i limiti delle convenzioni espressive per esplorare e rappresentare ogni sfaccettatura dell'esperienza interiore – sogni, visioni, fantasie. Hanno tentato nuove forme e si sono serviti di quelle vecchie in modo innovativo. La scrittura automatica dei surrealisti o le fantasie gotiche di Gustav Meyrink testimoniano di come essi accostassero e persino intersecassero gli ambiti di indagine coltivati da psicologi impegnati in ricerche affini. Artisti e scrittori collaboravano nel dar vita a nuovi tipi di illustrazione e tipografia, a interazioni inedite fra testo e immagine. Gli psicologi cercavano di travalicare i confini della psicologia filosofica, e cominciavano a perlustrare gli stessi territori dell'arte e della letteratura. Tra letteratura, arte e psicologia ancora non esistevano nette demarcazioni; scrittori e artisti si rifacevano al lavoro degli psicologi e viceversa. Eminentissimi psicologi, come Alfred Binet e Charles Richet, scrissero, spesso sotto pseudonimo, opere teatrali e di narrativa che rispecchiavano i temi delle loro indagini scientifiche.² Gustav Fechner, uno dei fondatori della psicofisica e della psicologia sperimentale, descrisse l'anima delle piante e della terra come un angelo azzurro.³ Da parte loro scrittori come André Breton e Philippe Soupault leggevano assiduamente e utilizzavano testi di parapsicologi e psicopatologi quali Frederic Myers, Théodore Flournoy e Pierre Janet. In *A Vision* William Butler Yeats compose una sorta di psicocosmologia poetica servendosi della scrittura automatica utilizzata dagli spiritisti.⁴ Su tutti i fronti, per un bruciante bisogno di rinnovamento spirituale e culturale, era in atto una febbrile ricerca di nuove forme con cui esprimere la vera natura dell'esperienza interiore. A Berlino, Hugo Ball annotava:

Il mondo e la società nel 1913 apparivano così: la vita è completamente segregata e incatenata. Prevalde una sorta di fatalismo economico; a ciascuno, che vi si opponga o meno, è assegnato un ruolo preciso e, insieme, un carattere e interessi a esso conformi. La Chiesa viene considerata una «fabbrica di redenzione» di scarsa importanza, la letteratura una valvola di sfogo. (...) Giorno e notte, la questione più scottante è: esiste da qualche parte una forza capace di porre fine a questo stato di cose? E, in alternativa, come sottrarvisi?⁵

Nel contesto di una tale crisi culturale, Jung si apprestò a immergersi in un lungo processo di autosperimentazione, che ebbe come esito il *Liber novus*, un saggio di esplorazione psicologica in forma letteraria. Ai nostri giorni la

separazione tra psicologia e letteratura può dirsi definitivamente compiuta. Considerare dunque il *Liber novus* oggi significa riprendere in mano un'opera che non poteva essere concepita e realizzata se non prima della creazione di tali distinzioni di campo. Il suo studio ci aiuterà a capire come si sia giunti alla separazione. Ma per prima cosa dobbiamo porci un'altra domanda.

Chi era Jung?

Carl Gustav Jung nacque nel 1875 a Kesswil, sulle rive del lago di Costanza. Sei mesi più tardi, la famiglia si trasferì a Laufen, presso le cascate del Reno. Nove anni dopo, sarebbe nata una sorella. Suo padre era un pastore della Chiesa riformata svizzera. Già in tarda età, in uno scritto autobiografico dedicato alle «prime esperienze della mia vita», poi inserito in forma sensibilmente rimaneggiata in *Ricordi, sogni, riflessioni*,⁶ Jung rievocò gli eventi significativi che avevano favorito la sua vocazione psicologica. Data la particolare attenzione riservata in esso ai sogni, alle visioni e alle fantasie che avevano segnato l'infanzia di Jung, questo testo può essere considerato una introduzione al *Liber novus*.

Nel primo dei sogni riportati, Jung si trovava in un prato vicino a una fossa orlata di pietra. All'interno di questa fossa scorgeva una scala, la discendeva e infine giungeva in una stanza. Qui, su un trono dorato, s'ergeva una specie di tronco d'albero, fatto però di carne e di pelle, sulla cui cima spiccava un unico occhio. A questo punto Jung sentiva la voce di sua madre esclamare che quello era «il divoratore di uomini». Non era certo se ella intendesse riferirsi a un mangia-bambini o a Cristo; in ogni caso la sua immagine di Gesù ne fu sconvolta. Solo diversi anni più tardi comprese che la figura vista in sogno era un pene, identificato in *Ricordi, sogni, riflessioni* con un fallo rituale situato in un tempio sotterraneo. In tal modo Jung giunse a considerare questo sogno come una «iniziazione ai segreti della terra».⁷

Durante l'infanzia Jung non solo ebbe parecchie allucinazioni visive, ma sembrò anche possedere la capacità di evocare tali immagini a piacimento. In un seminario del 1935 ricordò che da bambino era solito fissare un ritratto di suo nonno materno, fin quando lo «vedeva» scendere in persona le scale.⁸

All'età di dodici anni, attraversando la piazza del duomo di Basilea in un giorno di sole, Jung si fermò ad ammirare il tetto della cattedrale, da poco restaurato, con le sue tegole rilucenti. A un tratto sentì irrompere dentro di sé

un pensiero terribile e peccaminoso, che riuscì però a respingere. Dopo essere rimasto diversi giorni in preda all'angoscia, finalmente si convinse che era Dio stesso a volere che formulasse quel pensiero, così come era stato per un disegno divino se Adamo ed Eva avevano peccato. Permise dunque al suo pensiero di farsi strada in lui, e vide allora Dio, assiso sul suo trono, lasciar cadere sulla cattedrale una gigantesca massa di sterco, che ne sfondava il tetto distruggendola. Dopo aver avuto questa visione, Jung provò un senso di gioia e di sollievo mai sperimentato prima. Sentì di aver avuto un'esperienza del «Dio vivente che sta – libero e onnipotente – al di sopra della sua Bibbia e della sua stessa Chiesa»,⁹ e di aver scoperto la sua vera responsabilità nel momento stesso in cui si era trovato solo dinnanzi a Dio. Si rese conto d'aver vissuto proprio quell'esperienza diretta e immediata di Dio che a suo padre era mancata.

Fu proprio questo senso di elezione che condusse Jung a un definitivo disincanto nei confronti della Chiesa, culminato in occasione della prima comunione. Era stato indotto a credere che avrebbe vissuto un'esperienza straordinaria: invece, niente. «Per me – concluse – [quella cerimonia] non aveva nulla a che fare con la religione e Dio ne era assente. La chiesa era un luogo in cui non dovevo più andare. Lì per me non c'era vita, ma morte».¹⁰

Ebbe inizio così un periodo di voraci letture, tra le quali ebbero in lui una particolare risonanza il *Faust* di Goethe e, in ambito filosofico, Schopenhauer: il primo perché aveva preso sul serio, in Mefistofele, la figura del Diavolo, il secondo perché aveva saputo riconoscere l'esistenza del male ed esprimere il dolore e la miseria del mondo.

Jung, mosso da un forte senso di appartenenza e quasi di nostalgia per il Settecento, aveva l'impressione di vivere in due diversi secoli e di avere due personalità alternanti, alle quali diede il nome di personalità numero 1 e numero 2. La prima corrispondeva allo studente di Basilea, lettore di romanzi, mentre la seconda, cui egli attribuiva un più alto grado di «realtà», era dedita a riflessioni solitarie di carattere religioso, in uno stato di comunione con la natura e con il cosmo: abitava il «mondo di Dio». La numero 1 voleva affrancarsi dalla malinconia e dall'isolamento della numero 2, al cui sopraggiungere era come se entrasse in azione un antico spirito scomparso da tempo, ma ancora presente. La numero 2, dotata di un carattere indefinibile e associata alla storia, in particolare alla storia medievale, considerava la numero 1, con le sue debolezze e inettitudini, come un fardello da sopportare. Questa complessa interazione tra personalità distinte accompagnò Jung lungo l'intero arco della sua vita. A suo parere, anzi, tutti

noi facciamo un'analogia esperienza, in quanto una parte di noi vive nel presente, mentre un'altra parte è associata al flusso secolare della storia.

Il conflitto tra le due personalità si intensificò con l'approssimarsi della scelta relativa alla carriera professionale da intraprendere: la personalità numero 1 voleva imboccare la via della scienza, la numero 2 quella degli studi umanistici. Due sogni orientarono la decisione di Jung, rafforzando il suo desiderio di dedicarsi alle scienze della natura. Nel primo sogno, mentre passeggiava in un bosco oscuro lungo il Reno, si imbatteva in un tumulo funebre; iniziava quindi a scavare fino a scoprire resti di alcuni animali preistorici. Nel secondo sogno si trovava di nuovo in un bosco attraversato da corsi d'acqua, quando all'improvviso da uno stagno circolare, attorno al quale era cresciuta una fitta vegetazione, gli si presentava una creatura meravigliosa, un gigantesco radiolario. Scelta in questo modo la strada, restava il problema del mantenimento, che Jung risolse optando per gli studi di medicina. Di lì a poco ebbe un terzo sogno, in cui si trovava in un luogo sconosciuto e avvolto dalla nebbia, e procedeva a fatica a causa del vento contrario. Con le mani faceva schermo a un piccolo lume per evitare che si spegnesse. Scorgeva infine una grande figura nera che gli si avvicinava minacciosa. Si svegliò e comprese che quella figura non era altro che l'ombra creata dalla luce. Realizzò inoltre che, nel sogno, era la personalità numero 1 a portare la luce, mentre la numero 2 la seguiva come un'ombra. Jung vi riconobbe un messaggio, un invito a procedere con la personalità numero 1 senza volgere lo sguardo indietro al mondo della personalità numero 2.

Durante gli anni universitari a Basilea questo scambio interiore fra le sue due personalità continuò a essere operante. Oltre agli studi di medicina, Jung si dedicò a un intenso programma di letture extrascolastiche, immergendosi in particolare nelle opere di Nietzsche, Schopenhauer, Swedenborg¹¹ e nella letteratura spiritistica. Fu colpito soprattutto dal *Così parlò Zarathustra* di Nietzsche ed ebbe persino la sensazione che la sua personalità numero 2 corrispondesse a Zarathustra e come questo fosse malata.¹² In questo periodo Jung era membro di un'associazione studentesca chiamata Zoofingia, presso la quale tenne una serie di conferenze su questi temi. In particolare egli era interessato allo spiritismo in quanto tentativo di impiegare strumenti scientifici al fine di esplorare il soprannaturale e provare l'immortalità dell'anima.

Nella seconda metà del XIX secolo, con la comparsa dello spiritismo moderno e poi con la sua rapida diffusione in Europa e in America, acquistarono rilievo nuovi ambiti di investigazione: svariati tipi di trance e un

complesso di fenomeni concomitanti quali le comunicazioni medianiche, la glossolalia, la scrittura automatica e la visione mediante la sfera di cristallo (cristalloscopia). I fenomeni spiritistici destarono l'interesse di scienziati del calibro di Crookes, Zollner e Wallace, ma ne furono del pari attratti psicologi quali Freud, Ferenczi, Bleuler, James, Myers, Janet, Bergson, Stanley Hall, Schrenck-Notzing, Moll, Dessoir, Richet e Flournoy.

Durante gli anni universitari Jung prese parte, come altri suoi compagni di studi, a delle sedute spiritiche. In particolare nel 1896 si unì a un gruppo che compiva esperimenti con una sua cugina, Héléne Preiswerk, la quale sembrava possedere facoltà medianiche. Jung notò che durante la trance la ragazza riusciva ad assumere personalità diverse; si accorse inoltre di poter evocare in lei queste personalità grazie alla suggestione. Héléne si trasfigurava nei vari familiari defunti che di volta in volta si manifestavano; raccontò vicende che risalivano a sue precedenti incarnazioni e delineò lo schema di una cosmologia mistica in forma di mandala.¹³ Tali rivelazioni spiritistiche continuarono finché venne sorpresa mentre cercava di simulare delle materializzazioni, e questo segnò la fine della sua carriera di medium.

Nel 1899, in seguito alla lettura del manuale di psichiatria di Richard von Krafft-Ebing, Jung si convinse che la sua vocazione fosse la psichiatria in quanto sintesi degli interessi delle sue due personalità. In un certo senso egli sperimentò una sorta di conversione a una prospettiva scientifico-naturale. Alla fine dell'anno 1900, dunque, concluse gli studi di medicina, entrò in qualità di assistente nell'ospedale psichiatrico Burghölzli di Zurigo, una clinica universitaria all'avanguardia diretta di Eugen Bleuler. Sul finire del XIX secolo, molti avevano tentato di fondare una nuova psicologia scientifica, nella convinzione che l'introduzione di metodologie sperimentali avrebbe assicurato alla disciplina uno statuto scientifico e con esso un rinnovamento radicale di ogni forma di comprensione della natura umana. La nuova psicologia si annunciava addirittura come una sorta di compimento della rivoluzione scientifica. Grazie a Bleuler e al suo predecessore Auguste Forel, l'investigazione sperimentale basata sulla ricerca psicologica e sull'ipnosi aveva al Burghölzli un ruolo di primo piano.

Jung si addottorò in medicina con una dissertazione sulla psicogenesi dei fenomeni spiritistici, incentrata sull'analisi delle sedute condotte con sua cugina Héléne Preiswerk.¹⁴ In un primo tempo il suo interesse per questo caso era stato mosso dal proposito di verificare l'attendibilità delle manifestazioni spiritistiche, ma poi la lettura delle opere di Frederic Myers, William James e, soprattutto, di Théodore Flournoy aveva orientato la sua

ricerca in una nuova direzione. Alla fine del 1899 Flournoy aveva pubblicato uno studio su una medium, da lui chiamata Hélène Smith, che era in breve diventato un bestseller.¹⁵ L'originalità di tale studio, intitolato *Des Indes à la planète Mars*, consisteva nell'adozione di un approccio esclusivamente psicologico quale strumento atto a chiarire le manifestazioni della coscienza subliminale. In effetti, le indagini di Flournoy, Myers e James comportarono una vera e propria rivoluzione in campo parapsicologico, dimostrando che le cosiddette esperienze spiritistiche, a prescindere dalla loro oggettività, consentivano di comprendere in profondità la natura del subliminale e dunque della mente umana in generale. La nuova psicologia riconobbe perciò l'importanza dei medium per lo studio e l'investigazione di tali fenomeni e non esitò a utilizzare i loro metodi – scrittura automatica, comunicazione in stato di trance, cristalloscopia – quali validi strumenti di ricerca sperimentale. In ambito psicoterapeutico, Pierre Janet e Morton Prince si avvalsero della scrittura automatica e della cristalloscopia per portare alla luce ricordi nascosti e idee fisse subconscie e per dialogare con personalità secondarie in vista di una loro reintegrazione¹⁶

Jung fu a tal punto impressionato dal libro di Flournoy che si offrì di tradurlo in tedesco, ma la proposta non ebbe seguito: Flournoy aveva già un traduttore. In ogni caso, l'influenza di questi studi su Jung si coglie con tutta chiarezza nella sua dissertazione, sia per l'adozione di un'ottica esclusivamente psicologica per l'esame del caso, sia per l'impiego della scrittura automatica quale metodo d'investigazione. Più in generale, il libro di Flournoy costituì per Jung un modello tanto per la scelta della tematica quanto per l'interpretazione della psicogenesi delle rivelazioni spiritistiche di Hélène.

Nel 1902 Jung si fidanzò con Emma Rauschenbach, colei che sarebbe diventata sua moglie e gli avrebbe dato cinque figli. Leggiamo in un'annotazione di diario, datata maggio 1902: «Ora non sono più solo con me stesso, e non posso più rievocare, se non in modo artificioso, il tremendo e meraviglioso sentimento della solitudine. È il lato d'ombra della fortuna dell'amore».¹⁷ Il matrimonio segnò dunque per Jung un distacco dalla condizione di solitudine cui si era abituato.

In gioventù Jung aveva visitato ripetutamente il museo d'arte di Basilea, attirato in particolare dalle opere di Holbein, di Böcklin e dei pittori olandesi.¹⁸ Verso la fine degli studi, per circa un anno si dedicò intensamente alla pittura, dipingendo in stile figurativo paesaggi che testimoniano una perizia notevole e una padronanza tecnica estremamente raffinata.¹⁹ Nel 1902-

03, durante un soggiorno a Parigi, ove si era recato per seguire le lezioni dell'illustre psicologo francese Pierre Janet, all'epoca docente al Collège de France, continuò i propri esperimenti pittorici e visitò diversi musei, fra i quali il Louvre, dove si recò a più riprese. A destare il suo interesse furono soprattutto le antichità egizie, l'arte antica e rinascimentale, e le opere di Fra' Angelico, Leonardo da Vinci, Rubens e Frans Hals. Acquistò quadri, incisioni e riproduzioni pittoriche con cui avrebbe decorato la sua nuova casa. Realizzò dipinti a olio e acquarelli. Nel gennaio 1903, in occasione di un viaggio a Londra, visitò i musei della città, rimanendo affascinato in particolare dalle collezioni d'arte egizia, azteca e inca del British Museum.²⁰

Rientrato a Zurigo, Jung riprese l'attività al Burghölzli e, in collaborazione con Franz Riklin, cominciò a occuparsi dell'analisi delle associazioni verbali di individui normali e patologici. Assieme ad altri colleghi, i due medici condussero una serie di esperimenti su vasta scala, che sottoposero a verifica statistica. Nei suoi primi lavori Jung aveva basato le sue premesse teoriche sugli studi di Flournoy e Janet, ora egli si sforzò di coniugare quei principi con la metodologia di ricerca usata da Wilhelm Wundt ed Emil Kraepelin, utilizzando il test di associazione verbale ideato da Francis Galton e sviluppato in psicologia e psichiatria, oltre che dagli stessi Wundt e Kraepelin, da Gustav Aschaffenburg. Questo progetto sperimentale, promosso da Bleuler, aveva come obiettivo la messa a punto di un sistema rapido e affidabile di diagnosi differenziale. Pur non conseguendo l'obiettivo auspicato, Jung e Riklin poterono però accertare un fatto significativo: i tempi prolungati di reazione agli stimoli verbali somministrati dallo sperimentatore e i disturbi riscontrati durante lo svolgimento dell'esperimento erano dovuti alla presenza di complessi a forte tonalità affettiva, una scoperta che permise ai due ricercatori di sviluppare una teoria psicologica generale dei complessi.²¹

Questo lavoro consolidò la reputazione di Jung come astro nascente della psichiatria. Nel 1906 egli applicò la sua nuova teoria dei complessi allo studio della psicogenesi della *dementia praecox* (quella che più tardi sarà chiamata schizofrenia) e all'interpretazione delle formazioni deliranti.²² Al pari di molti altri psichiatri e psicologi come Janet e Adolf Meyer, Jung non considerava la malattia mentale un fenomeno antitetico allo stato di salute, ma riteneva andasse collocata all'estremo limite di uno spettro continuo. Due anni più tardi sostenne: «Se cerchiamo di immedesimarci [*empfinden*] nei segreti umani del malato, anche la follia svela il suo sistema, e noi riconosciamo nella malattia mentale soltanto una reazione insolita a problemi affettivi che non

sono estranei a nessuno di noi».²³

Jung fu presto deluso dai limiti dei metodi sperimentali e statistici impiegati in psichiatria e psicologia. In questo periodo, una serie di dimostrazioni pratiche di ipnosi tenute presso il servizio ambulatoriale del Burghölzli suscitò in lui l'interesse per la psicoterapia e per l'impiego dell'incontro clinico come metodo di ricerca. Intorno al 1904 Bleuler aveva introdotto al Burghölzli la psicoanalisi e aveva avviato una corrispondenza con Freud, chiedendogli assistenza nell'analisi dei propri sogni.²⁴ A sua volta, anche Jung nel 1906 entrò in contatto epistolare con Freud, dando inizio a un rapporto che è stato largamente mitologizzato: ne è nata una «leggenda freudocentrica» che, pretendendo di rintracciare in Freud e nella psicoanalisi la fonte primaria dell'opera junghiana, ne distorce completamente la collocazione nella storia del pensiero del XX secolo. D'altronde lo stesso Jung non mancò di contestare in varie occasioni questa filiazione, scrivendo per esempio in un articolo inedito degli anni trenta sullo «scisma nella scuola freudiana»: «Non è affatto vero che io provenga esclusivamente da Freud. La mia impostazione scientifica e la teoria dei complessi precedono il mio incontro con Freud. I maestri che mi hanno influenzato in maggior misura sono Bleuler, Pierre Janet e Théodore Flournoy».²⁵ Peraltro, pur avendo alle spalle tradizioni intellettuali alquanto diverse, è fuor di dubbio che Freud e Jung condivisero l'interesse per la psicogenesi dei disturbi mentali e aspirarono entrambi a creare una psicoterapia scientifica sulla base della nuova psicologia ancorata all'investigazione clinica delle profondità della vita individuale.

Sotto la direzione di Bleuler e Jung il Burghölzli divenne il centro del movimento psicoanalitico. Nel 1908 fu fondato lo «Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen», il primo periodico di psicoanalisi, di cui Bleuler e Jung erano rispettivamente condirettore (con Freud) e redattore. Grazie al loro impegno la psicoanalisi guadagnò una vasta eco nel mondo della psichiatria tedesca. Nel 1909 Jung ricevette una laurea *ad honorem* dalla Clark University (Worcester) per le sue ricerche sul test di associazione verbale. L'anno successivo fu costituita l'Associazione psicoanalitica internazionale, di cui fu primo presidente. Durante il sodalizio con Freud, Jung fu l'anima del movimento psicoanalitico: fu per lui un periodo di intensa attività politico-istituzionale, mentre il movimento era attraversato da aspri contrasti e conflitti interni.

La fascinazione della mitologia

Nel 1908 Jung acquistò un appezzamento di terreno a Küsnacht, sulla riva destra del lago di Zurigo, e vi fece costruire la casa dove avrebbe vissuto il resto della sua vita. L'anno seguente diede le dimissioni dal Burghölzli per dedicarsi alla pratica analitica – la sua clientela era in aumento – e alla ricerca. Questa decisione coincise con un mutamento delle sue aree di interesse, che si orientarono verso lo studio della mitologia, del folclore e della religione – il che lo porterà a costituire una ragguardevole biblioteca, ricca di testi specialistici. Tali indagini culminarono in un'opera di vasto respiro che può essere considerata come l'espressione di un ritorno, da parte di Jung, alle sue radici intellettuali e ai suoi interessi culturali e religiosi: *Trasformazioni e simboli della libido*, pubblicata in due parti nello «Jahrbuch», nel 1911 e 1912. Lavorare sulla mitologia lo entusiasmò fin quasi a stordirlo: «Mi sembrava di vivere in un manicomio costruito da me. Correvo appresso a figure fantastiche: centauri, ninfe, satiri, dèi e dee, quasi fossero dei pazienti e io tentassi di analizzarli. Mi accadeva di leggere un mito greco o africano come se un folle mi stesse esponendo la sua anamnesi».²⁶ In effetti, alla fine del XIX secolo vi era stata un'intensa fioritura di ricerche erudite nell'ambito delle discipline, di recente costituzione, della religione comparata e dell'etnopsicologia. Si era iniziato a raccogliere, tradurre e sottoporre ad analisi storico-critica fonti primarie di estrema importanza, che agli occhi di molti rappresentavano una considerevole relativizzazione della prospettiva universalistica cristiana: basti pensare alla collezione dei *Sacred Books of the East* edita da Max Müller.²⁷

Ispirandosi, tra gli altri, a William James, in *Trasformazioni e simboli della libido* Jung formulò una distinzione fra due opposte modalità di pensiero, rispettivamente rappresentate dalla scienza e dalla mitologia: il «pensare indirizzato», logico e verbale, e il «fantasticare», passivo, associativo e immaginifico. Secondo Jung, la facoltà del pensiero indirizzato, estranea allo spirito degli antichi, è una tipica acquisizione moderna, mentre il pensiero fantastico si afferma là dove il primo non ha corso. Da questo punto di vista *Trasformazioni e simboli della libido* costituiva un'ampio studio dedicato al pensiero fantastico e al continuo affiorare di motivi mitologici nei sogni e nelle fantasie dei contemporanei. Jung vi ripropose in effetti l'equazione antropologica tra preistorico, primitivo e infantile, nella convinzione che la delucidazione del pensiero fantastico quotidiano di persone adulte potesse a sua volta far luce nell'universo mentale dei bambini, dei «selvaggi» e delle

popolazioni preistoriche.²⁸

Nell'opera Jung sintetizzò le teorie ottocentesche inerenti la memoria, l'ereditarietà e l'inconscio e postulò, in seno all'inconscio, l'esistenza di uno strato filogenetico, presente in ciascun essere umano, costituito da immagini mitologiche. I miti sarebbero simboli della libido e ne rappresenterebbero i tipici movimenti. Così, servendosi del metodo comparativo dell'antropologia, Jung raccolse e sottopose a interpretazione analitica una nutrita serie di miti, inaugurando il procedimento ermeneutico che in seguito avrebbe chiamato «amplificazione». Egli sostenne l'esistenza di miti tipici, corrispondenti allo sviluppo etnopsicologico dei cosiddetti complessi, e sulla scia di Jacob Burckhardt li denominò «immagini primordiali» (*Urbilder*). In particolare attribuì un ruolo centrale al mito dell'eroe, in cui vide una rappresentazione della vita dell'individuo che aspira a rendersi indipendente e a liberarsi dalla madre. In questo quadro, il motivo dell'incesto gli apparve come un tentativo di ritorno alla madre, onde pervenire a una rinascita. In seguito Jung affermerà che *Trasformazioni e simboli della libido* aveva segnato la scoperta dell'inconscio collettivo, anche se la locuzione specifica era stata coniata solo più tardi.²⁹

In una serie di articoli pubblicati a partire dal 1912 Alphonse Maeder, amico e collega di Jung, sostenne che i sogni hanno una funzione non già di appagamento dei desideri, ma di compensazione o bilanciamento. Sviluppando le concezioni di Flournoy relative all'immaginazione creativa subconscia, egli li interpretò come tentativi di risoluzione dei conflitti morali dell'individuo e dunque come orientati prospettivamente verso il futuro e non solo retrospettivamente verso il passato. Jung, la cui ricerca stava seguendo traiettorie analoghe, riconobbe anch'egli questa funzione prospettica (o teleologica) del sogno messa in luce da Maeder, e la incorporò nel proprio sistema. Si trattò di un radicale cambiamento di prospettiva che impose di considerare in una nuova luce ogni altro fenomeno connesso all'inconscio.

Nella prefazione alla redazione del 1952 di *Trasformazioni e simboli della libido*, Jung ricordò di aver composto l'opera nel 1911, all'età di trentasei anni: «Un momento critico, giacché segna l'inizio della seconda metà della vita nella quale non di rado si verifica una metanoia, un mutamento d'opinione».³⁰ Aggiunse di essere consapevole che tale passo avrebbe determinato la fine della sua collaborazione con Freud, ed espresse gratitudine alla moglie per il sostegno prestatogli in quel periodo difficile. Una volta terminato il lavoro, si era reso conto di che cosa significasse vivere

senza un mito: chi è privo di un mito «è un uomo che non ha radici, senza un vero rapporto con il passato, con la vita degli antenati (che pure continua in lui) e con la società umana del suo tempo». ³¹ E proseguiva:

Fui indotto a chiedermi con tutta serietà: «Che cos'è il mito che vivi?». Non trovai risposta a questa domanda, al contrario dovetti confessare a me stesso che in realtà io non vivevo con un mito né nell'ambito di un mito, quanto piuttosto nella nube incerta di possibilità teoriche che cominciavo a riguardare con crescente diffidenza. (...) Così, nel modo più naturale, nacque in me il proposito di fare la conoscenza del «mio» mito e considerai ciò come mio compito precipuo, giacché – mi dicevo – come potevo di fronte ai miei pazienti fare il debito conto del mio fattore personale, della mia equazione personale, pur tanto necessario per la conoscenza degli altri, se io stesso non ne ero consapevole? ³²

Lo studio del mito aveva rivelato a Jung la mancanza di un suo mito. Pertanto egli si mise alla ricerca del proprio mito, della propria «equazione personale». ³³ Si chiarisce dunque come il processo di autosperimentazione intrapreso da Jung costituisse, in parte, una risposta diretta agli interrogativi teorici sorti nel corso delle sue indagini, culminate in *Trasformazioni e simboli della libido*.

«Il mio esperimento più difficile»

Nel 1912 Jung fece una serie di sogni significativi che non fu in grado di comprendere. Due soprattutto gli apparvero avere un rilievo particolare, in quanto vi sentiva espressi i limiti della teoria onirica freudiana. Nel primo:

Mi trovavo in una città del sud, in una strada che s'inerpicava in salita, piena di stretti tornanti. Era mezzogiorno di una giornata di sole. Un anziano doganiere austriaco o una figura analoga mi passa accanto, immerso nei suoi pensieri. Qualcuno dice: «Costui è uno che non può morire. È già morto 30-40 anni fa, ma non è ancora riuscito a decomporsi». Ne resto molto sorpreso. Appare a questo punto una figura singolare, un cavaliere dal portamento maestoso, bardato di un'armatura di colore giallastro. Dà l'impressione di essere saldo e impenetrabile, nulla sembra impressionarlo. Sullo schienale dell'armatura rosseggia una croce maltese. Egli continua a esistere dal XII secolo e ogni giorno percorre, tra le dodici e l'una, il medesimo tragitto. Nessuno sembra stupirsi di fronte a queste due apparizioni, io invece ne resto sbigottito.

Metto da parte le mie capacità interpretative, ma il vecchio austriaco mi ricordava Freud e il cavaliere mi faceva venire in mente me stesso.

Dall'interno una voce esclama: «Tutto è vuoto e disgustoso». Me ne devo far carico. ³⁴

Jung trovò questo sogno opprimente e sconcertante, e Freud non riuscì a interpretarlo.³⁵ Circa un anno più tardi fece il sogno seguente:

In quel periodo (poco dopo Natale del 1912) sognai di trovarmi insieme ai miei bambini nella loggia di un magnifico castello sontuosamente arredato, sedevamo a un tavolo la cui superficie di pietra risplendeva d'un meraviglioso colore verde scuro. All'improvviso giungeva un gabbiano, o una colomba, che si posava sulla tavola con un guizzo leggero. Dicevo ai bambini di rimanere tranquilli per non far scappare il bell'uccello bianco. Questo d'un tratto si trasformava in una fanciulla dai capelli biondi di circa di otto anni, che si metteva a giocare con i bambini correndo insieme a loro tra le splendide colonne del salone. All'improvviso la bambina si tramutava di nuovo in gabbiano, o colomba, e mi si rivolgeva con queste parole: «Soltanto nelle prime ore della notte posso trasformarmi in essere umano, mentre il colombo è impegnato con i dodici morti». Detto questo, l'uccello volava via, e io mi svegliai.³⁶

Nel *Libro nero 2* Jung rilevò che questo sogno lo convinse a intraprendere una relazione con una donna conosciuta tre anni prima (Toni Wolff),³⁷ mentre secondo il resoconto riportato in un seminario del 1925 esso gli avrebbe «dato per la prima volta la certezza che l'inconscio non consiste solo di materiale inerte, ma che c'è qualcosa di vivo lì sotto».³⁸ Jung aggiunse qui di aver pensato alla storia della *Tabula smaragdina*, ai dodici apostoli, ai segni zodiacali e così via, ma che «riguardo al sogno potevo soltanto dedurre che era in atto una tremenda animazione dell'inconscio. Non conoscevo alcuna tecnica che mi permettesse di venire a capo di tale attività; tutto ciò che potevo fare era attendere, continuare a vivere, e osservare le mie fantasie».³⁹ Nell'insieme i due sogni lo spinsero ad analizzare i suoi ricordi infantili, ma non ne ricavò alcunché. Capì allora che doveva recuperare il tono affettivo dell'infanzia; e ricordando che da bambino si divertiva a giocare con le costruzioni, riprese quell'abitudine del passato.

Benché impegnato in quest'attività di autoanalisi, Jung proseguì nell'opera di elaborazione teorica della sua psicologia. Nel settembre 1913, al Congresso psicoanalitico di Monaco, presentò una relazione *Sulla questione dei tipi psicologici*, in cui sostenne l'esistenza di due movimenti fondamentali della libido, l'estroversione e l'introversione: nel primo movimento l'interesse del soggetto si dirige verso il mondo esterno, nel secondo verso il mondo interiore. In corrispondenza di tali orientamenti sarebbero riconoscibili due distinti tipi psicologici di base, caratterizzati dal prevalere dell'una o dell'altra tendenza. Le teorie psicologiche di Freud e Adler sarebbero esempi, secondo Jung, della propensione ad assumere come verità generale postulati validi esclusivamente per il loro tipo. Donde la necessità di una psicologia che

renda giustizia in ugual misura sia al tipo estroverso che a quello introverso.⁴⁰

Il mese seguente, mentre si recava in treno a Sciaffusa, Jung ebbe una visione in cui l'Europa gli appariva devastata da una spaventosa inondazione. La visione si ripeté due settimane più tardi durante lo stesso tragitto.⁴¹ Nel rievocare quest'esperienza, scrisse nel 1925: «Potevo essere raffigurato come la Svizzera circondata dalle montagne, e la sommersione del mondo poteva equivalere alle macerie dei miei precedenti rapporti». Al momento egli ne trasse un'angosciosa diagnosi della propria condizione: «Pensai tra me e me: "Se questo significa qualcosa, significa che sono irrimediabilmente alienato"». ⁴² In preda al terrore di poter impazzire,⁴³ per prima cosa pensò che quelle immagini annunciavano una rivoluzione, ma non potendo concepire una prospettiva del genere, concluse di essere «minacciato da una psicosi». ⁴⁴ Dopodiché ebbe una visione analoga:

Una notte dell'inverno seguente mi trovavo a guardare alla finestra in direzione nord. D'un tratto scorsi un bagliore di colore rosso sangue – una specie di luccichio marino visto da lontano – che si estendeva da est a ovest sull'orizzonte settentrionale. In quel momento qualcuno mi chiese che cosa pensavo sarebbe accaduto nel mondo nell'immediato futuro. Risposi che non ne avevo idea, ma che vedevo sangue, sangue a fiumi.⁴⁵

In Europa, negli anni dell'immediato anteguerra, l'immaginario apocalittico era una sorta di insegna degli ambienti artistici e letterari. Nel 1912, per esempio, Vasilij Kandinskij pronosticò un'incombente catastrofe universale. Tra il 1912 e il 1914 Ludwig Meidner dipinse una serie di *Paesaggi apocalittici*, raffiguranti scene di città distrutte, cadaveri e devastazioni.⁴⁶ La profezia era nell'aria. Nel 1899 la celebre medium americana Leonora Piper aveva predetto che il nuovo secolo avrebbe portato una guerra tremenda in diverse parti del pianeta, una guerra che avrebbe purificato il mondo rivelando le verità dello spiritismo. Nel 1918 Arthur Conan Doyle, creatore di Sherlock Holmes e spiritista, considerò confermata la sua previsione.⁴⁷

Dal resoconto di Jung riportato nel *Liber novus* apprendiamo che, secondo la sua voce interiore, i tragici eventi preannunciati dalla visione avuta in treno si sarebbero realizzati veramente. In un primo momento egli ne diede un'interpretazione soggettiva e prospettica, ovvero intese la visione come una raffigurazione dell'imminente distruzione del proprio mondo. Così la sua reazione fu d'intraprendere un'esplorazione del proprio inconscio, applicando a se stesso la tecnica dell'autosperimentazione impiegata all'epoca sia in medicina che in psicologia, dove del resto l'introspezione è sempre

stata uno dei principali strumenti di ricerca.

Jung giunse a comprendere che *Trasformazioni e simboli della libido* poteva «essere considerato un equivalente di me stesso» e che «una sua analisi sfocia[va] inevitabilmente in un'analisi dei miei processi inconsci». ⁴⁸ Aveva proiettato il suo materiale psichico su quello di Miss Frank Miller, la giovane di cui aveva studiato le fantasie, senza peraltro averla mai incontrata. Fino a quel momento, Jung era stato un pensatore attivo, avverso al fantasticare: «Lo consideravo una forma di pensiero del tutto impura, una sorta di relazione incestuosa, completamente immorale da un punto di vista intellettuale». ⁴⁹ In seguito a queste esperienze, Jung si volse ad analizzare le sue immaginazioni e fantasie, annotando ogni particolare con cura, e nel far questo si accorse di dover superare notevoli resistenze: «Lasciare libera la fantasia aveva in me lo stesso effetto che si produrrebbe in un uomo che, entrando nel suo laboratorio, trovasse che tutti i suoi utensili volano e fanno ogni sorta di cose indipendentemente dalla sua volontà». ⁵⁰ Nel corso del suo esperimento, Jung si rese conto che esso consisteva in realtà in un'esplorazione della funzione mitopoietica della psiche.

Jung riprese in mano il taccuino marrone che aveva messo da parte nel 1902 ⁵¹ e cominciò a trascrivervi i suoi stati interiori in un linguaggio letterario denso di metafore, del tipo «trovarsi in un deserto sotto un sole rovente che picchia in modo insopportabile» (il sole come figura della coscienza). ⁵² Si proponeva, ricordò nel seminario del 1925, di annotare le sue riflessioni l'una dopo l'altra, così come gli si presentavano: il che significava «registrazione di materiale autobiografico, ma non in forma di autobiografia». ⁵³ Riallacciandosi a una tradizione risalente a Platone e destinata ad avere un ruolo di primo piano nella letteratura filosofica occidentale, già sant'Agostino aveva modellato i suoi *Soliloqui* come un lungo dialogo edificante fra se stesso e la Ragione. L'opera, scritta nel 387, inizia così:

Da molto tempo volgevo tra me e me molti e differenti pensieri e da tanti giorni cercavo ardentemente me stesso, cercavo il mio bene e quale male dovessi evitare; quando all'improvviso – ero io o un altro? di dentro o di fuori? è proprio quello che ora mi sforzo attentamente di sapere – una voce mi dice... ⁵⁴

Ed ecco quanto Jung scrisse nel 1925, riportando un dialogo interiore riferibile all'epoca della stesura del *Libro nero 2*:

Dissi a me stesso: «Che cosa sto facendo? Certamente nulla a che vedere con la scienza. Ma allora cos'è?». Al che una voce mi disse: «È arte». Ne fui oltremodo sconcertato,

giacché l'idea che quanto stavo scrivendo fosse arte mi era del tutto estranea. Allora pensai: «Forse il mio inconscio sta dando forma a una personalità che non è la mia, ma che cerca di trovare espressione». Non saprei dire esattamente perché, ma avevo la certezza che la voce che aveva definito la mia scrittura arte proveniva da una donna. (...) Replacai con grande enfasi che quel che stavo facendo non era arte, al che sentii una forte resistenza crescere dentro di me. Tuttavia nessun'altra voce si fece sentire e io ripresi a scrivere. Poi arrivò un altro assalto, come il primo: «È arte». Questa volta la catturai e dissi: «No, non lo è», ed ebbi la sensazione che ne sarebbe derivata una controversia.⁵⁵

Jung pensò che la voce fosse «l'anima nel senso primitivo» e la chiamò, con termine latino, Anima.⁵⁶ Rilevò che, «annotando tutto questo materiale per analizzarlo, stavo in realtà scrivendo lettere alla mia Anima, cioè a una parte di me che aveva un punto di vista diverso dal mio. Ricevevo osservazioni per me inedite, ero in analisi con uno spirito e con una donna». ⁵⁷ A posteriori riconobbe nella voce quella di una paziente olandese che aveva conosciuto fra il 1912 e il 1918, e che aveva cercato di persuadere un collega psichiatra di essere un artista incompreso. La donna sosteneva che l'inconscio fosse arte, mentre Jung, al contrario, era dell'idea che fosse natura.⁵⁸ Come ho dimostrato altrove, la donna in questione – l'unica olandese che all'epoca frequentava la cerchia di Jung – era Maria Moltzer, e lo psichiatra Franz Riklin, un amico e collega di Jung che lasciò a poco a poco la pratica analitica per dedicarsi alla pittura. Allievo di Augusto Giacometti – zio di Alberto Giacometti – Riklin, a partire dal 1913, sviluppò un proprio stile originale, che gli assicura un posto di spicco fra i primi importanti pittori astrattisti.⁵⁹

Dalle annotazioni del mese di novembre riportate nel *Libro nero 2* traspare la sensazione di un riavvicinamento di Jung alla propria anima. Vi sono registrati i sogni che lo avevano indotto a scegliere la carriera scientifica, oltre a quelli che, nella fase attuale di autosperimentazione, lo stavano riconducendo alla sua anima. Nel 1925 ricordò che il lavoro di scrittura si concluse in novembre: «Non sapendo che cosa ne sarebbe seguito, pensai che forse era necessario uno sforzo maggiore di introspezione (...). Escogitai allora questo metodo di scavo: immaginare di fare un buco, accettando questa fantasia come del tutto reale». ⁶⁰ Il primo esperimento di questo tipo ebbe luogo il 12 dicembre 1913.⁶¹

Come già ricordato, Jung aveva studiato a fondo la psicologia dei medium e le manifestazioni – fantasie e allucinazioni visive – da essi prodotte in stato di trance; aveva inoltre condotto esperimenti di scrittura automatica. Del resto, pratiche di visualizzazione sono prescritte in numerose tradizioni

religiose. Per esempio, negli *Esercizi spirituali* di Ignazio di Loyola il meditante viene invitato a «vedere con l'immaginazione l'inferno in tutta la sua lunghezza, larghezza e profondità» e a sperimentare tali visualizzazioni con l'ausilio di tutti i sensi.⁶² Anche Swedenborg praticò la «scrittura spiritica». Si legge in un appunto del suo diario spirituale:

26 gennaio 1748. Gli spiriti, se autorizzati, sono in grado di possedere chi comunica con loro, in modo così completo da sembrare in tutto e per tutto presenti in questo mondo, e così diretto da rivelare i propri pensieri attraverso i loro medium e perfino tramite lettere. Difatti mi è talvolta accaduto, anzi piuttosto spesso, che costoro, mentre scrivevo, dirigessero la mia mano quasi appartenesse loro; al punto, anzi, che gli stessi spiriti pensavano che non ero più io a scrivere, ma loro stessi.⁶³

A Vienna, a partire dal 1909, lo psicoanalista Herbert Silberer condusse una serie di autoesperimenti sulla comparsa di allucinazioni in stato ipnagogico, mostrando come le immagini che in tal modo sopraggiungono fossero rappresentazioni simboliche del precedente flusso di pensieri. Egli era in contatto epistolare con Jung e gli inviò alcuni estratti dei suoi articoli.⁶⁴ Inoltre, all'inizio del secolo (1901), un professore di chimica sperimentale, Ludwig Staudenmaier (1865-1933), aveva intrapreso un'autosperimentazione diretta, nelle sue intenzioni, a fornire una spiegazione scientifica della magia. Nel corso della ricerca, di cui diede conto nel libro *Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft*, pubblicato nel 1912,⁶⁵ era riuscito non solo a produrre allucinazioni di tipo visivo e acustico, ma anche a evocare e dialogare con una serie di personaggi, in una prima fase avvalendosi della scrittura automatica, poi anche senza fare ricorso a supporti esterni. A suo giudizio, la chiave per la comprensione della magia stava proprio nei concetti di allucinazione, subconscio (*Unterbewusstsein*) e personificazione.⁶⁶ Come dunque si vede da questi esempi, il metodo di investigazione adottato da Jung aveva molte e notevoli somiglianze con svariate pratiche di autosperimentazione, sia del passato che coeve, con cui egli aveva familiarità.

A partire dal dicembre 1913, Jung procedette nel suo viaggio di esplorazione dell'inconscio servendosi di un procedimento consistente nell'evocare di proposito una fantasia in stato di veglia, per poi addentrarsi in essa come se si trattasse di una rappresentazione teatrale. Queste fantasie, che possono essere considerate una specie di pensiero drammatizzato per immagini, dimostrano con tutta evidenza il forte influsso che lo studio della mitologia aveva avuto su Jung. Alcune delle figure e delle idee in esse contenute derivano direttamente dalle sue letture e l'indubbio fascino che il

mondo del mito e dell'epica esercitava su di lui è testimoniato dalla forma e dallo stile dell'esposizione. Jung trascrisse le proprie fantasie, datandole, nei *Libri neri* e vi aggiunse osservazioni relative agli stati d'animo e alle difficoltà che avevano accompagnato la loro comprensione. I *Libri neri* non sono dunque un diario di avvenimenti, e anche il numero dei sogni in essi riportati è ristretto. Sono, piuttosto, la registrazione di un esperimento. Jung stesso, nel dicembre 1913, definì il primo *Libro nero* come «il libro del mio esperimento più difficile».⁶⁷

A posteriori Jung affermò che l'interrogativo scientifico che si era posto nell'intraprendere la sua autoinvestigazione consisteva nel capire che cosa accade quando si annulla la coscienza. I sogni erano la testimonianza dell'esistenza di un'attività sotterranea, cui egli voleva dare la possibilità di emergere, come si farebbe in un esperimento con la mescalina.⁶⁸ Il 17 aprile 1917 annotò sul suo quaderno dei sogni: «Finora, frequenti esercizi di svuotamento della coscienza».⁶⁹ Se il procedimento obbediva chiaramente a una precisa intenzionalità, il suo scopo, per contro, era quello di permettere ai contenuti psichici di affiorare in modo spontaneo. Più tardi Jung ricordò come tutto, sotto la soglia della coscienza, fosse animato. A volte gli sembrava di udire qualcosa; altre volte s'accorgeva di star mormorando qualcosa a se stesso.⁷⁰

Dal novembre 1913 fino al giugno dell'anno successivo Jung rimase incerto sul senso e il significato dei suoi sforzi come pure sul modo in cui andassero interpretate le sue fantasie, che peraltro continuavano a presentarglisi con straordinaria vivacità. In questo periodo gli apparve in sogno Filemone, una figura destinata ad acquistare grande importanza nella sua attività fantastica. Jung annotò:

C'era un cielo azzurro, ma sembrava il mare, non coperto da nubi, ma da zolle di terra bruna. Sembrava che le zolle si allontanassero l'una dall'altra e lasciassero scorgere l'acqua azzurra del mare. Quest'acqua era però il cielo azzurro. Improvvisamente dalla destra giungeva, librandosi nell'aria, un essere alato. Era un vecchio con corna taurine. Portava un mazzo di quattro chiavi, tenendone una come se fosse sul punto di aprire una serratura. Era alato, e le sue ali erano quelle di un martin pescatore, con i suoi caratteristici colori. Non riuscendo a capire questa immagine onirica, la dipinsi per meglio visualizzarla.⁷¹

Nel periodo in cui era impegnato a dipingere quest'immagine, Jung trovò nel giardino di casa, presso la riva del lago, un martin pescatore morto – un uccello che si trova molto di rado nei pressi di Zurigo.⁷²

La data di questo sogno non è chiara. La figura di Filemone compare per la prima volta nei *Libri neri* il 27 gennaio 1914, priva però dell'attributo delle ali da martin pescatore. Si trattava dell'evoluzione di un'altra figura apparsa in precedenza nelle fantasie di Jung, quella del profeta Elia, e rappresentò per lui un'istanza superiore, una sorta di guru con cui comunicava passeggiando in giardino:

Filemone era un pagano, ma avvolto in un'atmosfera egizio-ellenistica, con una coloritura gnostica. (...) Mi insegnò l'oggettività psichica, la «realtà dell'anima». Grazie ai colloqui con Filemone mi si chiarì la differenza tra me stesso e l'oggetto del mio pensiero. (...) Da un punto di vista psicologico Filemone rappresentava un'intelligenza superiore.⁷³

Il 20 aprile 1914 Jung diede le dimissioni da presidente dell'Associazione psicoanalitica internazionale e il 30 aprile dall'incarico che ricopriva come libero docente presso la Facoltà di Medicina dell'Università di Zurigo. Ricordò di sentirsi, all'università, in una posizione esposta che in quel momento mal s'adattava al bisogno, ormai impellente, di trovare un nuovo orientamento, in mancanza del quale non sarebbe stato giusto continuare a insegnare agli studenti.⁷⁴ Fra giugno e luglio fece per tre volte un sogno ricorrente, nel quale si trovava in una terra straniera e doveva tornare rapidamente a casa in nave, incalzato dal sopraggiungere di un'ondata di freddo glaciale.⁷⁵

Il 10 luglio la Società psicoanalitica di Zurigo decise, a larghissima maggioranza (quindici voti favorevoli, uno contrario), di staccarsi dall'Associazione psicoanalitica internazionale. Stando ai verbali della Società, la scissione fu dovuta al fatto che Freud aveva creato con il suo dogmatismo dottrinario un'ortodossia avversa a una ricerca libera e indipendente.⁷⁶ Il gruppo si ridenominò Associazione di psicologia analitica. Jung partecipò alle attività della nuova società che si riuniva due volte al mese e continuò a svolgere un'intensa pratica terapeutica. Fra il 1913 e il 1914 ebbe, per cinque giorni a settimana, un numero di consultazioni giornaliere variabile da una a nove, con una media fra le cinque e le sette.⁷⁷

Dai verbali dell'Associazione non emerge alcun indizio circa il processo di autosperimentazione in cui Jung era immerso. Egli non faceva alcun riferimento alle sue fantasie e continuava a occuparsi di psicologia sul piano teorico. Né si trova traccia di tutto ciò nella corrispondenza coeva che si è conservata.⁷⁸ In quegli anni inoltre Jung ottemperava regolarmente ai suoi obblighi militari.⁷⁹ Durante il giorno, quindi, proseguiva con la sua attività professionale e assolveva agli impegni familiari, mentre dedicava la sera

all'esplorazione dei propri contenuti inconsci,⁸⁰ secondo una scansione del tempo che, come attestano varie indicazioni, si manterrà anche negli anni immediatamente successivi. Nel ricordo di Jung, in questo periodo la sua famiglia e la sua professione rimasero sempre «una gioiosa realtà e una garanzia che ero normale e reale».⁸¹

Jung affrontò la questione relativa ai diversi modi possibili di interpretare le fantasie di tipo delirante in una conferenza dal titolo *Sulla comprensione psicologica*, tenuta il 24 luglio 1914 presso la Psycho-Medical Society di Londra. Al metodo «analitico-riduttivo» di Freud, basato sul principio di causalità, egli contrappose qui il metodo «sintetico» o «costruttivo» della scuola di Zurigo. Il difetto del metodo freudiano stava, a suo parere, nella pretesa di ricondurre il materiale psichico ai suoi antecedenti, fornendo così un quadro parziale della problematica, e mancando di cogliere proprio il reale, vivente significato del fenomeno complessivo. Tentare di comprendere in senso analitico-riduttivo il *Faust* di Goethe sarebbe equivalso – osservava Jung – a voler spiegare una cattedrale gotica dal solo punto di vista della mineralogia.⁸² Il significato effettivo «è compreso solo se viene inteso come qualcosa in continuo divenire e da vivere».⁸³ La vita è in costante evoluzione e non può venire compresa in un'ottica meramente retrospettiva. Sicché il punto di vista costruttivo «si domanda come, da quest'anima divenuta così, si potrà gettare un ponte verso il suo futuro».⁸⁴ In controluce, la conferenza lasciava intravedere le ragioni che avevano distolto Jung dall'intraprendere un'analisi causale e retrospettiva delle proprie fantasie e fungeva altresì da monito per chi invece ne fosse stato tentato. Presentato come una critica e una riformulazione della psicoanalisi, il nuovo modello interpretativo junghiano si riallacciava al metodo simbolico dell'ermeneutica spirituale di Swedenborg.

Il 28 luglio Jung tenne una relazione sull'*Importanza dell'inconscio in psicopatologia* a un convegno della British Medical Association ad Aberdeen.⁸⁵ Egli sostenne che nei casi di nevrosi e psicosi l'inconscio cerca di compensare l'unilateralità dell'atteggiamento cosciente. L'individuo squilibrato si difende da questi tentativi dell'inconscio e così facendo innesca un processo di progressiva polarizzazione degli opposti. Gli impulsi correttivi che emergono attraverso il linguaggio dell'inconscio dovrebbero avviare un processo di guarigione, ma ciò non accade perché essi irrompono in una forma che li rende inaccettabili alla coscienza.

Esattamente un mese prima, il 28 giugno 1914, l'arciduca Francesco Ferdinando, erede al trono dell'impero austro-ungarico, veniva assassinato

per mano di uno studente serbo diciannovenne, Gavrilo Princip. Il 28 luglio l'Austria dichiarò guerra alla Serbia, il 1° agosto ebbe inizio la mobilitazione delle forze tedesche contro la Russia e la Francia. Nel 1925 Jung ricordò: «Ebbi la sensazione di avere una psicosi ipercompensata, e questa sensazione non mi abbandonò fino al 1° agosto 1914».⁸⁶ Anni dopo dichiarò a Mircea Eliade:

Come psichiatra, incominciai a preoccuparmi, mi chiesi se non stessi per «fare una schizofrenia», come si diceva nel gergo di allora. (...) In quel periodo stavo preparando una conferenza sulla schizofrenia che dovevo tenere ad Aberdeen a un convegno. Continuavo a ripetermi: «È di me che parlerò! Finirà che impazzisco appena terminato di leggere la relazione». Il congresso doveva tenersi nel luglio 1914, lo stesso periodo in cui, nei miei tre sogni, mi ero visto in viaggio per i Mari del Sud. Il 31 luglio, appena terminata la mia conferenza, appresi dai giornali che era scoppiata la guerra. Finalmente compresi. Quando il giorno dopo sbarcai in Olanda, non c'era nessuno più felice di me. Adesso ero certo che non avrei avuto nessun episodio schizofrenico. Capii che i sogni e le visioni mi erano venuti dal sottosuolo dell'inconscio collettivo. Non mi restava che approfondire e convalidare questa scoperta. E questo è ciò che cerco di fare da quarant'anni.⁸⁷

Fu allora che Jung si rese conto che la visione da lui avuta nell'ottobre 1913, relativa a una catastrofica inondazione dell'Europa, si riferiva non già a ciò che sarebbe successo a *lui*, ma all'intero Vecchio Continente. In altre parole era stata la premonizione di un evento collettivo, un fenomeno che in seguito avrebbe definito «grande sogno».⁸⁸ Dopo aver raggiunto questa comprensione, Jung cercò di capire se e in quale misura le altre sue fantasie avessero un fondamento nella realtà, e di afferrare il senso di tale corrispondenza tra fantasie individuali ed eventi collettivi. Questo sforzo innerva gran parte del contenuto del *Liber novus*. Lo scoppio della guerra, annotò nelle *Prove*, gli consentì di comprendere molte delle esperienze da lui vissute e gli diede il coraggio di comporre la prima parte del *Liber novus*.⁸⁹ Egli visse pertanto l'inizio del conflitto come un segnale che gli permise di capire come la sua *paura* di impazzire fosse stata mal riposta. Anzi, non è esagerato affermare che, se la guerra non fosse stata dichiarata, con ogni probabilità il *Liber novus* non avrebbe preso forma. Nel 1955-56, riflettendo sul metodo dell'immaginazione attiva, Jung osservò che «se tale coinvolgimento ha l'apparenza di una vera psicosi, ciò dipende dal fatto che il paziente integra il medesimo materiale di fantasie di cui il malato di mente diviene preda, perché non è in grado di integrarlo, ma ne viene invece inghiottito».⁹⁰

È opportuno considerare, a questo punto, le circa dodici fantasie che Jung

potrebbe aver interpretato come premonitrici:

1-2) Ottobre 1913: visione ripetuta di un'inondazione e di migliaia di morti; una voce annuncia che tutto ciò si avvererà.

3) Autunno 1913: visione di un mare di sangue che inonda i paesi del nord.

4-5) 12 e 18 dicembre 1913: immagine onirica di un eroe morto e dell'assassinio di Sigfrido.

6) 25 dicembre 1913: immagine del piede di un gigante che cammina su una città e immagini di massacri di efferata crudeltà.

7) 2 gennaio 1914: immagine di un mare di sangue e di una sterminata processione di morti.

8) 22 gennaio 1914: la sua anima emerge dal profondo e gli chiede se accetterà guerra e distruzione. L'anima gli presenta immagini di devastazione, armi da guerra, resti umani, navi affondate, nazioni distrutte ecc.

9) 21 maggio 1914: una voce afferma che dappertutto muoiono vittime sacrificali.

10-12) Giugno-luglio 1914: sogno, ripetuto tre volte, nel quale si trova in un paese straniero e deve rientrare rapidamente per nave, mentre sta per sopraggiungere un freddo glaciale.⁹¹

Il «Liber novus»

A questo punto Jung cominciò a comporre quello che diventerà il *Liber novus* (farò riferimento a questa redazione con il termine *minuta*). Dai *Libri neri* trascrisse con cura la maggior parte delle fantasie ivi riportate, aggiungendo a ciascuna una sezione esplicativa del significato di ogni episodio, associata a un'elaborazione di carattere lirico. Una puntuale analisi comparativa delle due scritture permette di affermare che le fantasie sono state riprodotte fedelmente, con appena qualche ritocco redazionale di secondaria importanza, e suddivise in capitoli. Pertanto la loro sequenza nel *Liber novus* corrisponde quasi sempre con esattezza a quella dei *Libri neri*; anche le indicazioni cronologiche che le accompagnano (del tipo: la tal fantasia si presentò «la notte seguente») sono sempre veritiere, non un semplice artificio stilistico. Né il linguaggio né il contenuto del materiale presentato hanno subito alterazioni. Jung si mantenne «fedele ai fatti» e sarebbe scorretto interpretare l'opera come il prodotto di una mera finzione letteraria. La principale differenza tra i *Libri neri* e il *Liber novus* sta nel fatto

che i primi sono stati redatti da Jung per uso personale e possono quindi essere considerati come la registrazione di un esperimento, mentre il secondo si presenta nella forma di un'opera destinata alla lettura del pubblico, a cui difatti si rivolge. Non a caso il testo della minuta si apre con l'apostrofe «Amici miei», e la medesima formula allocutiva ricorre di frequente anche in seguito.

Nel novembre 1914 Jung si accinse a uno studio approfondito di un libro di Nietzsche che aveva già letto in gioventù, *Così parlò Zarathustra*. Più tardi ricordò: «Fui d'improvviso afferrato dallo spirito e portato in una terra deserta in cui lessi lo *Zarathustra*».⁹² L'influenza dell'opera sullo stile e la struttura del *Liber novus* è evidente: come Nietzsche, anche Jung ripartì il materiale in libri, suddivisi a loro volta in brevi capitoli. Tuttavia, mentre lo *Zarathustra* proclama la morte di Dio, il *Liber novus* annuncia la rinascita di Dio nell'anima. Un'altra opera che ha influenzato la struttura del *Liber* è la *Divina Commedia* che, come provato da vari indizi, Jung stava leggendo proprio in quel periodo.⁹³ In effetti il *Liber novus* rappresenta la discesa di Jung agli inferi. Tuttavia, a differenza di Dante che poté riferirsi a un modello cosmologico consolidato, il *Liber novus* è il tentativo di dar forma a una cosmologia individuale. In essa, la funzione di Filemone presenta analogie con quella svolta da Zarathustra in Nietzsche e da Virgilio nella *Commedia*.

Circa la metà del contenuto della minuta deriva direttamente dai *Libri neri*. A questo materiale sono state aggiunte all'incirca trentacinque nuove sezioni di commento, nelle quali Jung tentò di desumere dalle proprie fantasie una serie di principi psicologici generali e si sforzò di comprendere in quale misura esse potessero essere lette come raffigurazioni simboliche aventi valore di premonizione rispetto a eventi futuri nel mondo esterno. Nel 1913 Jung aveva distinto due modalità di interpretazione, rispettivamente «al livello dell'oggetto» e «al livello del soggetto», a seconda che le figure e le situazioni oniriche venissero considerate rappresentazioni della vita reale o riportate alle componenti psichiche inconscie del sognatore.⁹⁴ In questo senso, il procedimento adottato da Jung nella minuta potrebbe essere inteso come un tentativo di interpretare le proprie fantasie su un piano, oltre che soggettivo, anche «collettivo». Estraneo a qualsiasi lettura riduttiva, Jung le considerava raffigurazioni di principi psicologici generali operanti in se stesso (quali la relazione fra introversione ed estroversione, il pensiero e il piacere ecc.) ed espressioni di eventi prossimi a verificarsi concretamente o simbolicamente. Questo secondo livello o strato della minuta costituisce quindi il primo decisivo esperimento – almeno di tale portata – inteso a

sviluppare e applicare il nuovo metodo costruttivo di Jung. È, si può ben dire, un esperimento ermeneutico in sé. In una prospettiva critica, dunque, il *Liber novus* non richiede interpretazioni supplementari in quanto contiene già in se stesso la sua propria interpretazione.

Nel redigere la minuta Jung evitò, con scelta consapevole, di sovraccaricare il testo con un apparato di riferimenti eruditi, malgrado l'abbondanza di citazioni e allusioni implicite a opere filosofiche, religiose e letterarie. Il che non toglie che le fantasie e le riflessioni presentate nel *Liber novus* restino quelle di uno studioso, e di fatto il lavoro di autosperimentazione e di composizione fu compiuto da Jung in gran parte nella sua biblioteca. È dunque possibile che egli, qualora si fosse deciso a pubblicare l'opera, l'avrebbe corredata dei necessari riferimenti.

Terminata la stesura della minuta, Jung la fece battere a macchina e la sottopose a revisione, apportando su una copia una serie di correzioni manoscritte (farò riferimento a questa copia con l'espressione *minuta corretta*). Come provato dalle annotazioni riportate sul margine, essa fu data in lettura a una persona non identificata (la grafia non è quella di Emma Jung, né di Toni Wolff, né di Maria Moltzer), la quale chiosò la revisione di Jung suggerendo di mantenere alcuni passi che egli aveva pensato di eliminare.⁹⁵ Jung commissionò quindi a Emil Stierli la confezione di un grosso volume in folio di oltre 600 pagine, rilegato in pelle rossa e recante sul dorso il titolo *Liber novus*. Qui egli fece inserire la parte di testo – l'attuale *Liber primus*, privo però del titolo – che aveva già copiato su fogli di pergamena, e procedette quindi con la trascrizione del *Liber secundus* (questo corredata di titolo). Ne risultò un codice in scrittura calligrafica, organizzato a guisa di manoscritto miniato medievale, con in testa una tavola delle abbreviazioni. Sotto il titolo del prologo del *Liber primus*, «La via di quel che ha da venire», Jung riportò alcune citazioni da Isaia e dal Vangelo di Giovanni: l'opera intendeva dunque presentarsi come una scrittura profetica.

Durante il lavoro di trascrizione calligrafica Jung modificò i titoli di alcuni capitoli, altri ne aggiunse e sottopose il testo a una nuova revisione. Tagli e variazioni interessarono in prevalenza il secondo strato di interpretazione ed elaborazione del testo, non le fantasie stesse, e nella maggior parte dei casi consistettero in abbreviamenti (in generale il secondo strato è quello che Jung fece oggetto di costante rimaneggiamento). In quest'edizione, nella sezione contenente la trascrizione del *Liber*, il testo viene riprodotto in modo da consentire il riconoscimento della cronologia compositiva. Pertanto, dato che le riflessioni presentate da Jung nel secondo strato talvolta si riferiscono

implicitamente a fantasie riportate più avanti, può essere utile, in una prima lettura, ripercorrere le fantasie nella loro sequenza cronologica, concentrandosi sul materiale interpretativo in un secondo momento.

Jung decorò il testo con un ricco corredo di illustrazioni, iniziali figurate o istoriate, cornici, bordi e altri motivi ornamentali. Le illustrazioni, che all'inizio hanno diretto riferimento al testo, da un certo punto in avanti acquistano un carattere più simbolico, tradendo così la loro natura di esercizi di immaginazione attiva nel senso pieno del termine. L'associazione di testo e immagine ricorda le opere miniate di William Blake, peraltro ben conosciute da Jung.⁹⁶

Uno schizzo preparatorio di una delle immagini del *Liber novus*⁹⁷ documenta il probabile procedimento seguito da Jung nella loro realizzazione: abbozzo di un primo disegno a matita, quindi una serie di successive elaborazioni. Nel complesso della produzione pittorica di Jung che si è conservata, colpisce la notevole discontinuità tra lo stile figurativo dei paesaggi del 1902-03 e quello astratto e semifigurativo delle immagini realizzate a partire dal 1915.

Arte e psicologia analitica a Zurigo

Anche tenuto conto di probabili perdite verificatesi nel corso degli anni, pochi sono i libri d'arte moderna presenti nella biblioteca di Jung quale è giunta fino a noi. Egli possedeva un catalogo della grafica di Odilon Redon e una monografia a lui dedicata.⁹⁸ Verosimilmente era venuto a conoscenza dell'opera del pittore francese durante il soggiorno parigino. In generale le illustrazioni del *Liber novus* rivelano chiare suggestioni del movimento simbolista.

Nell'ottobre 1910 Jung fece un viaggio in bicicletta nel Nord Italia insieme al collega Hans Schmid. A Ravenna⁹⁹ visitò gli affreschi e i mosaici, che suscitarono in lui una profonda impressione. Alcune di queste opere sembrano anzi aver esercitato una certa influenza sullo stile delle sue illustrazioni, come dimostra la predilezione per i colori forti, le configurazioni di tipo musivo e le rappresentazioni a prospettive.

Durante il suo soggiorno a New York nel 1913 Jung visitò probabilmente l'Armory Show, la prima grande esposizione internazionale di arte moderna in America (restò aperta fino al 15 marzo, Jung era partito alla volta di New York il 4 marzo). Nel seminario del 1925 egli fece riferimento a un'opera che

all'epoca aveva fatto scalpore a New York, il *Nudo che scende una scala* (1912) di Marcel Duchamp, e aggiunse di essersi anche interessato all'evoluzione artistica di Picasso.¹⁰⁰ Ora, in mancanza di prove documentarie che attestino uno studio sistematico, è probabile che le sue cognizioni relative all'arte moderna derivassero principalmente da una sua diretta consuetudine con essa.

Gli anni di guerra videro fiorire contatti tra la scuola di Zurigo e l'ambiente artistico del Dada svizzero, entrambi movimenti d'avanguardia e crocevia di cerchie sociali eterogenee.¹⁰¹ Erika Schlegel, che nel 1913 intraprese un'analisi con Jung e lavorò come bibliotecaria del Club psicologico, era sorella della pittrice e ballerina Sophie Taeuber, oltre che amica (come il marito Eugen Schlegel) di Toni Wolff. Non stupisce quindi che i membri del Club partecipassero a eventi organizzati dal Dada zurighese. Per esempio, come notò Hugo Ball,¹⁰² alcuni di loro presenziarono all'inaugurazione della Galleria Dada il 29 marzo 1917. Il programma della serata prevedeva performance di danza astratta di Sophie Taeuber e la lettura di poesie di Hugo Ball, Hans Arp e Tristan Tzara. Sophie aveva studiato con Rudolf Laban e insieme al marito Hans Arp creò un gruppo di danza formato da membri del Club psicologico. Si tenne anche un ballo in maschera, per il quale Sophie disegnò i costumi.¹⁰³ Nel 1918 l'artista collaborò all'allestimento di uno spettacolo di marionette dal titolo *Il re cervo*, che venne messo in scena nei boschi vicino al Burghölzli: «Freud Analytikus» – con il «Dottor Complesso di Edipo» nei panni dell'antagonista – veniva trasformato in un pappagallo a opera della fata «Ur-Libido», in una rivisitazione in chiave parodistica del contrasto tra Freud e Jung, nonché di tematiche affrontate da quest'ultimo in *Trasformazioni e simboli della libido*.¹⁰⁴ Malgrado questi scambi e tentativi di integrazione tra Dada e psicologia analitica, i rapporti tra la cerchia junghiana e alcuni dei dadaisti andarono deteriorandosi. Nel maggio 1917 Emmy Hennings scrisse al futuro marito Hugo Ball che lo «Psicoclub» si era ritirato.¹⁰⁵ L'anno seguente Jung criticò il movimento dadaista in un articolo pubblicato su una rivista svizzera, il che non sfuggì all'attenzione degli interessati.¹⁰⁶ Il principale punto di contrasto tra la sua opera pittorica e quella dei dadaisti consisteva nell'importanza prioritaria da lui attribuita alla ricerca di senso e di significato.

Jung realizzò i suoi esperimenti di autoesplorazione creativa, e i dipinti che vi sono connessi, in un contesto esterno di esperienze analoghe e di forte interesse per l'arte, e la pittura in particolare, da parte di amici e colleghi della sua cerchia. Alphonse Maeder scrisse una monografia sul pittore svizzero

Ferdinand Hodler,¹⁰⁷ con il quale peraltro intrattenne un'amichevole corrispondenza epistolare.¹⁰⁸ Intorno al 1916, Maeder ebbe una serie di visioni o fantasie che pubblicò sotto pseudonimo. Quando Jung lo venne a sapere, esclamò: «Come, anche lei?». ¹⁰⁹ Del pari, Hans Schmid registrò e raffigurò le proprie fantasie in un'opera non priva di somiglianze con il *Liber novus*. Maria Moltzer, psicologa analista olandese, era interessata a promuovere le attività artistiche della scuola di Zurigo e mirava ad allargare il gruppo degli artisti coinvolti; aveva un libro, da lei chiamato la sua bibbia, sul quale scriveva e disegnava, e altrettanto suggerì di fare alla sua paziente americana Fanny Bowditch Katz.¹¹⁰ Da parte sua Franz Riklin, considerato da Moltzer un modello,¹¹¹ ebbe in analisi Josef Bernard Lang – lo psicoterapeuta di Hermann Hesse – il quale iniziò a disegnare immagini simboliche.¹¹²

Nel 1919 Riklin partecipò con alcuni suoi quadri alla mostra collettiva organizzata presso il Kunsthaus di Zurigo dal «Neues Leben», un collettivo di artisti svizzeri, fra cui Hans Arp, Sophie Taeuber, Francis Picabia e Augusto Giacometti.¹¹³ Grazie ai suoi contatti personali, Jung non avrebbe avuto difficoltà a esporre in quella sede qualche suo dipinto, se lo avesse voluto. Pertanto il suo convincimento che essi non andassero considerati opere d'arte non derivava dall'impossibilità di imboccare quella strada. Erika Schlegel annotò nel suo diario in data 11 marzo 1921:

Ieri, da Jung, indossavo il mio pendente di perle (il ricamo perlinato fatto per me da Sophie), che gli è piaciuto molto. Prendendone spunto, ha parlato vivacemente d'arte per quasi tutta l'ora. Di Riklin (allievo di Augusto Giacometti) ha detto che, mentre i suoi lavori più piccoli hanno un certo valore estetico, in quelli di maggiori dimensioni esso, invece, semplicemente si dissolve. Egli stesso si dissolverebbe, come persona, nella sua arte, al punto da esserne completamente smaterializzato. Sarebbe come una parete su cui scorre l'acqua, e dunque non sarebbe in grado di analizzare, dato che per questo bisogna essere taglienti e affilati come un coltello. In un certo senso, sarebbe caduto nell'arte. Ma l'arte e la scienza, ha detto, sono soltanto al servizio dello spirito creativo. È questo che bisogna servire.

Anche per quanto riguarda le mie creazioni, il problema è di riconoscere se effettivamente si tratti di arte. Le fiabe, come le immagini, hanno in fondo un senso religioso. So anche che, prima o poi, dovranno in qualche modo arrivare alla gente.¹¹⁴

Dunque, a quanto pare, Riklin rappresentava agli occhi di Jung una sorta di alter ego, di cui voleva evitare il destino. La testimonianza di Erika Schlegel indica inoltre come Jung fosse pervenuto, attraverso la propria autosperimentazione, a una netta relativizzazione dello statuto dell'arte e della scienza.

In conclusione, il *Liber novus* non fu affatto il risultato di un'attività bizzarra e idiosincratica e tanto meno il prodotto di una psicosi: esso si situa piuttosto all'incrocio di una serie di sperimentazioni psicologiche e artistiche che videro impegnati tanti spiriti dell'epoca, e rivela insospettati punti di convergenza e di intersezione tra linee di ricerca in apparenza sconnesse.

L'esperimento collettivo

Nel 1915 Jung intrattenne un lungo scambio epistolare con il collega Hans Schmid sulla questione dei tipi psicologici.¹¹⁵ Da questa corrispondenza non affiora alcun indizio diretto dell'autoesplorazione da lui condotta in questo periodo, e si chiarisce anzi come le concezioni che stava maturando non solo traessero origine dalla pratica dell'immaginazione attiva, ma si basassero, almeno in parte, anche su un'ordinaria attività di teorizzazione psicologica. Il 5 marzo 1915 Jung scrisse allo psichiatra e psicoanalista Smith Ely Jelliffe:

Mi trovo ancora al seguito dell'esercito in una cittadina dove ho moltissime incombenze pratiche da svolgere e mi devo spostare spesso a cavallo. (...) Fino al momento di essere richiamato in servizio ho avuto un periodo tranquillo e mi sono dedicato ai pazienti e al lavoro. Mi ero concentrato soprattutto sul problema dei due tipi di psicologia e sulla sintesi delle tendenze inconse.¹¹⁶

Nel corso della sua autoinvestigazione Jung sperimentò stati di grande agitazione, fino ad arrivare – riferì in seguito –¹¹⁷ a momenti di vero e proprio panico, che talora lo costringevano persino ad aggrapparsi al tavolo per non andare in pezzi: «Spesso ero così sconvolto, che dovetti fare esercizi di yoga per riuscire a dominare le mie emozioni; ma, poiché il mio proposito era di sapere che cosa accadesse in me stesso, facevo questi esercizi solo fino a quando ritrovavo la calma per poter riprendere il lavoro con l'inconscio».¹¹⁸

In questo processo, ricordò Jung, venne trascinata anche Toni Wolff, la quale si trovò così a vivere un analogo flusso d'immagini. Jung sentiva che era possibile discutere con lei di tali esperienze, ma di fatto anche Toni era sconvolta, in preda a una profonda confusione.¹¹⁹ Sembrava che nessuno, neppure sua moglie, fosse in grado di aiutarlo a fronteggiare la situazione, cosicché, osservò nei *Ricordi*, riuscire a sopportare la tempesta «era solo questione di forza bruta».¹²⁰

Il Club psicologico era stato fondato all'inizio del 1916 grazie a una cospicua donazione (360000 franchi svizzeri) di Edith Rockefeller

McCormick, la quale era arrivata a Zurigo nel 1913 per intraprendere un'analisi con Jung. Nelle intenzioni di quest'ultimo il Club, che all'inizio contava una sessantina di membri, aveva lo scopo di studiare la relazione fra individui e gruppo, e di creare uno spazio naturale di osservazione psicologica non assoggettata ai limiti dell'analisi individuale; inoltre era pensato come luogo in cui i pazienti potessero imparare ad adattarsi a situazioni comunitarie e sociali. Nel contempo continuavano a tenersi le riunioni dell'Associazione di psicologia analitica, fondata due anni prima e costituita da un corpo professionale di psicoterapeuti.¹²¹ Jung partecipava in prima persona alle attività di entrambe le organizzazioni.

L'esperimento di autoesplorazione condotto da Jung ebbe conseguenze significative anche nella sua pratica analitica. Egli cominciò infatti a incoraggiare alcuni suoi pazienti a intraprendere processi analoghi di confronto con l'inconscio, e impartì loro istruzioni su come lavorare con l'immaginazione attiva, tenere dialoghi interiori e illustrare le proprie fantasie. Attribui insomma alle proprie esperienze, forse già all'atto di viverle, un valore paradigmatico. Nel seminario del 1925 osservò: «Ho tratto il materiale empirico dai miei pazienti, ma la soluzione del problema l'ho ricavata dall'interno, dalle mie osservazioni dei processi inconsci».¹²²

Tina Keller, sua paziente dal 1912, ricordò che Jung «parlava spesso di sé e delle proprie esperienze»:

A quell'epoca, quando si arrivava per la seduta di analisi, il cosiddetto *Libro rosso* era sovente aperto, posizionato su un cavalletto. Il dottor Jung vi stava dipingendo o stava finendo di dipingere un'immagine. A volte capitava che mi mostrasse ciò che aveva fatto e lo commentasse. La cura e la precisione con cui lavorava alla realizzazione di quelle immagini e del testo miniato che le accompagnava testimoniavano del valore dell'impresa. Così il maestro dimostrava all'allievo che lo sviluppo psichico richiede tempo e fatica.¹²³

Durante le sue analisi con Jung e Toni Wolff, anche Tina Keller effettuò esercizi di immaginazione attiva e di raffigurazione pittorica delle proprie fantasie. Dunque, ben diversamente da un'avventura solitaria, il confronto con l'inconscio perseguito da Jung fu un'impresa collettiva che egli condivise con i suoi pazienti. Coloro che gli erano vicini costituirono un gruppo d'avanguardia impegnato in un esperimento sociale che speravano trasformasse la loro esistenza, e quella di quanti erano intorno a loro.

Il ritorno dei morti

Nel mezzo di quella carneficina senza precedenti che fu la prima guerra mondiale, il tema del ritorno dei morti era assai diffuso, come mostra il film di Abel Gance, *J'accuse*.¹²⁴ Il massacro di vite umane ebbe anche l'effetto di suscitare un rinnovato interesse per lo spiritismo. Così nel 1915, quando ormai la minuta manoscritta del *Liber novus* era quasi completata,¹²⁵ Jung rimise mano, dopo quasi un anno, ai *Libri neri* per registrarvi una nuova serie di fantasie. All'inizio del 1916, poi, sperimentò un'impressionante catena di fenomeni paranormali che ebbero luogo nella sua abitazione e di cui parlò nel 1923 a Cary de Angulo (più tardi Baynes), la quale ne diede il seguente resoconto in forma di lettera allo stesso Jung:

Una notte suo figlio ha cominciato a delirare nel sonno, dicendo di non potersi svegliare. Alla fine sua moglie ha dovuto chiamarla perché cercasse di tranquillizzarlo, e questo è stato possibile solo avvolgendolo con delle coperte fredde. Finalmente il bambino si è calmato e ha ripreso a dormire. La mattina seguente, al risveglio, non ricordava più nulla ma sembrava stremato, sicché lei gli ha permesso di rimanere a casa da scuola; lui non ne ha domandato il motivo, ma sembrava come darlo per scontato. Tuttavia, del tutto inaspettatamente, ha chiesto carta e matite colorate e si è messo a disegnare la seguente immagine. Al centro del disegno c'era un uomo che pescava con amo e lenza. A sinistra c'era il Diavolo che si rivolgeva all'uomo con parole che suo figlio scrisse sotto: il Diavolo diceva di essere venuto per il pescatore, perché questi stava pescando i suoi pesci. A destra del disegno, però, un angelo diceva a sua volta: «No, non puoi prendere quest'uomo, sta pescando soltanto i pesci cattivi e nessuno di quelli buoni». Dopo aver terminato il disegno, suo figlio sembrava piuttosto soddisfatto. Quella stessa notte, due delle sue figlie hanno creduto di vedere dei fantasmi nelle loro stanze. Il giorno dopo lei ha scritto i *Sermoni ai morti*, dopodiché ha capito che più nulla avrebbe disturbato la sua famiglia, e difatti così è stato. Naturalmente mi era chiaro che, nel disegno di suo figlio, il pescatore era lei, come mi ha confermato, ma questo il bambino non lo sapeva.¹²⁶

Jung riferì poi nei *Ricordi*:

La domenica, verso le cinque del pomeriggio, il campanello del portone di casa si mise a suonare all'impazzata. Era un giorno chiaro d'estate, e le due domestiche stavano in cucina, da dove si poteva vedere tutta la piazza antistante la casa. Io stavo seduto non lontano dal campanello, e non solo l'avevo sentito suonare, ma l'avevo visto muoversi. Tutti corsero immediatamente alla porta per vedere chi fosse, ma non c'era nessuno. Ci limitammo a guardarci in faccia: l'atmosfera era greve! Allora capii che doveva accadere qualcosa. Tutta la casa era come abitata da una folla, quasi fosse stipata di spiriti. Si affollavano fin sotto la porta, e si aveva la sensazione di poter respirare a fatica. Ero naturalmente tormentato dalla domanda: «Per amor di Dio, di che mai si tratta?». Allora in coro gridarono: «Ritorniamo da Gerusalemme, dove non abbiamo trovato ciò che cercavamo». Queste parole corrispondono alle prime righe dei *Septem sermones ad*

mortuos. Poi cominciò un flusso ininterrotto, e in tre sole sere avevo scritto tutto. Appena avevo preso la penna, tutta quella folla di spiriti era svanita. La stanza era tornata tranquilla, l'atmosfera limpida: l'invasione era finita.¹²⁷

I morti erano apparsi in una fantasia del 17 gennaio 1914, nel corso della quale avevano annunciato la loro andata a Gerusalemme per pregare sul Santo Sepolcro,¹²⁸ ma evidentemente il loro viaggio non aveva avuto un esito positivo. I *Septem sermones ad mortuos* costituiscono il culmine delle fantasie di Jung in questo periodo e delineano, nella forma di un mito gnostico della creazione, una cosmologia psicologica incentrata sulla nascita di un nuovo Dio nell'anima di Jung, Abraxas, il Dio figlio dei ranocchi. Jung ne diede un'interpretazione simbolica, riconoscendo in Abraxas una rappresentazione dell'unione del Dio cristiano e di Satana, e dunque della trasformazione dell'immagine occidentale di Dio. Bisognerà aspettare fino al 1952 perché Jung, con *Risposta a Giobbe*, presenti al pubblico un'elaborazione di questo tema.

Nel corso delle sue ricerche preparatorie per *Trasformazioni e simboli della libido* Jung aveva già studiato la letteratura sullo gnosticismo; poi, durante il periodo di servizio militare nel gennaio e nell'ottobre 1915, si immerse nella lettura diretta dei testi gnostici originali. Dopo aver completato i *Septem sermones* nei *Libri neri*, li ricopiò in scrittura calligrafica in un opuscolo separato, modificando leggermente l'ordine di successione dei capitoli. Sotto il titolo appose la dicitura: «I sette insegnamenti dei morti. Scritti da Basilide in Alessandria, la città dove l'Oriente tocca l'Occidente».¹²⁹ Nell'edizione privata che poi ne fece stampare, aggiunse una indicazione – «Tradotti dall'originale greco in lingua tedesca» – che rivela l'influenza stilistica che aveva avuto su di lui il classicismo erudito tardo-ottocentesco. In seguito Jung ricordò di aver redatto i *Sermones* in coincidenza con la fondazione del Club psicologico e di considerarli un tributo a Edith Rockefeller McCormick per la sua generosa donazione.¹³⁰ Anche ad amici e confidenti egli fece omaggio di copie; per l'occasione scrisse, per esempio, ad Alphonse Maeder:

Non potevo (...) pretendere di anteporre il mio nome, ho invece scelto [per il mio libretto] il nome di uno di quei grandi spiriti dell'epoca paleocristiana che il cristianesimo ha cancellato. Esso mi è caduto in grembo all'improvviso come un frutto maturo, sotto la pressione di un periodo difficile, e in giorni bui mi ha acceso una luce di speranza e di conforto.¹³¹

Il 16 gennaio 1916 Jung disegnò nei *Libri neri* un mandala che costituisce

l'abbozzo di quella cosmologia figurata dei *Sermones* che è il *Systema Munditotius* (app. A, nn. 5 e 6). Dopo averlo dipinto, scrisse sul retro in inglese: «Questo è il primo mandala da me realizzato, nell'anno 1916, senza che avessi alcuna consapevolezza del suo significato». Nei *Libri neri*, intanto, continuava a registrare le sue fantasie.

Tra l'11 giugno e il 2 ottobre 1917 Jung prestò servizio militare a Château d'Oex come comandante dei prigionieri di guerra inglesi. Ad agosto scrisse a Smith Ely Jelliffe che gli impegni della vita militare lo avevano completamente distolto dal suo lavoro e che sperava, al ritorno, di terminare un lungo saggio sui tipi. Concludeva la lettera con queste parole: «Da noi tutto è immutato e tranquillo. Tutto il resto è stato inghiottito dalla guerra. La psicosi è in costante crescita, aumenta di giorno in giorno».¹³²

In questo periodo Jung continuava ad avere l'impressione di trovarsi in una situazione di caos, che comincerà a chiarirsi solo verso la conclusione della guerra.¹³³ Tra i primi di agosto e la fine di settembre disegnò a matita sul suo taccuino militare, che poi ebbe cura di conservare, una serie di ventisette mandala.¹³⁴ Fin dall'inizio, pur non comprendendone il significato, ne intuì però l'importanza cruciale. Così, a partire dal 20 agosto, prese a disegnare mandala con cadenza quasi quotidiana, ciò che gli diede la sensazione di avere una sorta di fotografia giornaliera del suo stato interiore e gli permise di osservare i cambiamenti che tali immagini subivano nel corso del processo. Più tardi ricordò di aver ricevuto una lettera da «quella signora olandese» che lo aveva «terribilmente innervosito».¹³⁵ La signora in questione, Maria Moltzer, sosteneva nella lettera che «le fantasie provenienti dall'inconscio hanno valore artistico e devono essere riguardate come arte».¹³⁶ Un'affermazione che irritò Jung in quanto tutt'altro che insensata, specie in considerazione della tendenza dell'artista moderno a creare le sue opere lasciandosi guidare dall'inconscio. In preda al dubbio se le sue fantasie fossero davvero spontanee e naturali, il giorno seguente disegnò un mandala con una sezione mancante, ciò che ne spezzava la simmetria:

Solo un po' per volta scoprii che cosa è veramente il mandala: «Formarsi, trasformarsi, eterno giuoco dell'eterna mente». E questo è il Sé, la personalità nella sua interezza, che è armoniosa se tutto va bene, ma non sopporta l'autoinganno. I miei mandala erano crittogrammi concernenti lo stato del mio Sé, che mi erano proposti quotidianamente.¹³⁷

Il mandala in questione sembra essere quello realizzato il 6 agosto 1917.¹³⁸ La citazione proviene dal *Faust* di Goethe, là dove Mefistofele si rivolge a Faust fornendogli indicazioni su come raggiungere il regno delle Madri:

Un tripode infuocato ti dirà finalmente
che avrai toccato il fondo del più profondo abisso.
Alla sua luce tu vedrai le Madri.
Siedono alcune, altre stanno e si muovono
come il caso comporta. Formarsi, trasformarsi,
eterno giuoco dell'eterna mente [*Sinnes*].
Avvolte dalle immagini di tutte le creature
non ti vedono. Vedono solo ombre.
Fa' cuore allora, ché è grande il pericolo:
e vai dritto a quel tripode,
toccalo con la chiave!¹³⁹

Jung riprodusse i suoi mandala nel *Liber novus*. Proprio in questo periodo, ricordò in seguito, aveva avuto per la prima volta una vivida idea del Sé: «Mi appariva come la monade che io sono e che è il mio mondo. Il mandala rappresenta questa monade, e corrisponde alla natura microcosmica dell'anima». ¹⁴⁰ All'epoca Jung ancora non sapeva dove lo stesse portando il processo intrapreso, ma cominciò a intuire che il mandala ne raffigurava la meta: «Solo quando iniziai a disegnare i mandala vidi che tutto, tutte le strade che avevo seguito, tutti i passi compiuti, riportavano sempre a un solo punto, cioè nel mezzo. Mi fu sempre più chiaro che il mandala è il centro. È l'espressione di tutte le vie». ¹⁴¹ Nel corso degli anni venti Jung si addentrerà poi nella comprensione del significato di questo simbolo del Sé.

La minuta riportava le fantasie sperimentate fra l'ottobre 1913 e il febbraio 1914. Nell'inverno del 1917 Jung cominciò a lavorare a un nuovo manoscritto, che chiamò *Prove (Prüfungen)*, riprendendo dal punto in cui si era interrotto. Trascrisse qui le fantasie fatte dall'aprile 1914 fino al giugno 1916 e, come nelle prime due parti del *Liber novus*, le alternò con materiale interpretativo, comprensivo anche dei *Sermones* e dei commenti di Filemone a ogni sermone. ¹⁴² In queste sue riflessioni Filemone accentuò la natura compensatoria del suo insegnamento, mettendo in voluta evidenza proprio quelle concezioni che mancavano ai morti. Le *Prove*, di fatto, costituiscono la terza parte del *Liber novus*, secondo la sequenza: *Liber primus. La via di quel che ha da venire - Liber secundus. Le immagini dell'errante - Liber tertius. Prove*.

In questo periodo Jung continuò a trascrivere la minuta nel volume calligrafico aggiungendovi immagini, mentre le fantasie registrate nei *Libri neri* si fecero più sporadiche. Nelle *Prove* presentò la comprensione del significato del Sé cui era pervenuto nell'autunno del 1917: ¹⁴³ essa includeva

la sua visione del Dio rinato, culminante nella descrizione di Abraxas. Gli divenne chiaro che molta parte di quanto aveva riportato nel *Liber novus* gli era stato trasmesso da Filemone.¹⁴⁴ Nello stesso tempo si avvide che c'era sì in lui un vecchio saggio con il dono della profezia, ma che non gli era del tutto identico; e questa consapevolezza mise in moto un fondamentale processo di disidentificazione. Il 17 gennaio 1918 Jung scrisse a Josef Bernard Lang:

Il lavoro sull'inconscio va fatto in primo luogo per noi stessi, anche se indirettamente andrà a beneficio dei nostri pazienti. Il pericolo è quello della follia profetica, spesso in agguato quando si ha a che fare con l'inconscio. È il Diavolo che dice: disprezza la ragione e la scienza, eccelsi poteri dell'uomo. Questo fatto non va mai dimenticato, anche se siamo costretti a riconoscere l'esistenza dell'irrazionale.¹⁴⁵

Il compito decisivo che Jung si era prefisso nella fase di «elaborazione» delle proprie fantasie era stato quello di differenziare voci e personaggi. Per esempio, nei *Libri neri* è l'Io di Jung a pronunciare i *Sermones ad mortuos*, mentre nelle *Prove* questo ruolo è svolto da Filemone. Nei *Libri neri* la principale figura con cui dialoga Jung è la sua anima, in alcune sezioni del *Liber novus* il serpente e l'uccello. In una conversazione del gennaio 1916, l'anima gli spiega che quando il Sopra e il Sotto sono disgiunti, lei si scinde in tre parti: un serpente, l'anima umana e un uccello o anima celeste in contatto con gli dèi. La revisione di Jung sembra dunque derivare da una comprensione della struttura tripartita della propria anima.¹⁴⁶

Nel frattempo Jung continuò a elaborare il suo materiale, discutendone anche con alcuni colleghi, come provano alcune indicazioni. Per esempio, a J.B. Lang, che gli aveva comunicato alcune sue fantasie, egli scrisse nel marzo 1918:

Non desidero aggiungere altro al fatto che questa linea va mantenuta perché, come lei osserva molto correttamente, è necessario che noi sperimentiamo i contenuti dell'inconscio prima di formarci opinioni su di esso. Sono pienamente d'accordo con lei sul fatto che dobbiamo confrontarci con il contenuto conoscitivo della gnosi e del neoplatonismo, perché tali sistemi contengono materiali atti a costituire le basi di una teoria dello spirito inconscio. Io stesso sono impegnato già da tempo in questo lavoro, e in diverse occasioni ho avuto anche l'opportunità di confrontare, almeno in parte, le mie esperienze con quelle di altri. Mi ha fatto perciò molto piacere vedere che le sue concezioni sono del tutto in linea con le mie. Mi rallegra sapere che lei ha scoperto per conto suo questo terreno di ricerca pronto a essere dissodato. Finora quel che mi mancava erano i lavoratori. Mi dà gioia sapere che vuole unire le sue forze alle mie. Ritengo essenziale che lei elabori il proprio materiale proveniente dall'inconscio senza essere influenzato e con la massima

accuratezza. Il mio materiale – molto voluminoso, molto complicato e in alcune parti molto figurato – l’ho già elaborato fino a conseguire una comprensione quasi completa. Ciò di cui sono però del tutto sprovvisto è materiale moderno di comparazione. Lo *Zarathustra* ha preso forma in un eccesso di consapevolezza. Meyrink ritocca in senso estetico; inoltre ho la sensazione che gli faccia difetto la serietà religiosa.¹⁴⁷

Il contenuto

Il *Liber novus* presenta dunque una serie di esercizi di immaginazione attiva insieme allo sforzo compiuto dal suo autore per afferrarne il significato attraverso una rete di percorsi di ricerca fra loro interconnessi: un tentativo di conoscere se stesso e di integrare e sviluppare le varie componenti della propria personalità; un tentativo di comprendere la struttura della personalità umana in generale; un tentativo di capire la relazione dell’individuo con la realtà sociale contemporanea e la comunità dei defunti; un tentativo di cogliere gli effetti psicologici e storici del cristianesimo; un tentativo, infine, di prefigurare le linee dello sviluppo religioso in Occidente. Intorno a questo nucleo centrale, Jung tratta nell’opera molti altri temi quali: la natura della conoscenza di sé; la natura dell’anima; le relazioni tra pensiero, sentimento e tipi psicologici; le relazioni tra mascolinità e femminilità; l’unificazione degli opposti; la solitudine; il valore della cultura e dello studio; lo status della scienza; il significato dei simboli e come essi vadano compresi; il significato della guerra; la pazzia, la follia divina e la psichiatria; come intendere oggi l’«imitazione di Cristo»; la morte di Dio; il significato storico di Nietzsche; la relazione fra magia e ragione.

Il tema che permea l’intero libro resta comunque il modo in cui Jung si riavvicina alla propria anima e supera il malessere contemporaneo dell’alienazione spirituale. Il raggiungimento di questo obiettivo diventa possibile accettando la rinascita nella propria anima di una nuova immagine di Dio e sviluppando una nuova visione del mondo nella forma di una cosmologia psicologica e teologica. Il *Liber novus* presenta il prototipo del processo di individuazione quale era concepito da Jung, vale a dire quale forma universale di sviluppo psicologico individuale. Il *Liber* stesso può essere inteso per un verso come una raffigurazione del personale processo di individuazione sperimentato da Jung, e per un altro come un’elaborazione concettuale di tale esperienza in uno schema psicologico dotato di validità generale. All’inizio del libro, Jung ritrova la sua anima ed è coinvolto in una serie di avventure fantastiche che costituiscono i momenti di una narrazione

progressiva. Egli comprende di aver servito fino ad allora lo «spirito del tempo» con i valori e i codici di comportamento che gli sono propri, ma che oltre a questo vi è uno «spirito del profondo» che conduce alla realtà dell'anima. Nei termini dei suoi tardi *Ricordi*, i due spiriti corrispondono rispettivamente alle personalità numero 1 e numero 2, e la fase rappresentata nel *Liber* può dunque essere vista come un ritorno ai valori della personalità numero 2.

Tutti i capitoli sono organizzati secondo una precisa struttura compositiva. Si aprono con il racconto drammatizzato delle fantasie visive, in cui Jung incontra una serie di figure in svariate situazioni, entra in conversazione con loro e viene così messo di fronte a eventi inaspettati e ad affermazioni scioccanti. A questa prima sezione narrativa segue il tentativo di comprenderne e di esprimerne il significato sotto forma di concetti e principi psicologici generali. Secondo Jung, il valore delle sue fantasie consisteva nel fatto di scaturire dall'immaginazione mitopoietica, una facoltà che lo spirito razionalistico dell'epoca moderna gli sembrava aver perduto. L'individuazione persegue l'obiettivo di istituire un dialogo con le figure fantastiche del mondo interno – cioè con i contenuti dell'inconscio collettivo – affinché vengano integrate nella coscienza, in modo da riattivare la funzione dell'immaginazione mitopoietica e riconciliare così lo spirito del tempo con lo spirito del profondo. Un compito che costituirà una delle questioni centrali della successiva opera scientifica di Jung.

«Una nuova sorgente di vita»

Nel 1916 Jung scrisse vari saggi e un breve libro in cui per la prima volta cercò di trasporre nel linguaggio psicologico contemporaneo alcuni temi del *Liber novus* e di riflettere sul significato complessivo della sua attività. È indicativo che proprio questi lavori prefigurino le principali componenti della sua psicologia matura. Poiché un'analisi dettagliata di questi scritti esorbirebbe dagli scopi di questa introduzione, si focalizzerà l'attenzione sugli elementi che ineriscono più da vicino al *Liber novus*.

Le opere composte tra il 1911 e il 1914 miravano anzitutto a fornire una spiegazione strutturale del funzionamento della psiche umana e della psicopatologia. Oltre alla teoria dei complessi, Jung aveva già formulato una serie di altre concezioni relative a: l'esistenza di un inconscio acquisito per via filogenetica e popolato da immagini mitiche; l'esistenza di un'energia

psichica non sessuale; la classificazione dei tipi psicologici secondo i due orientamenti generali dell'introversione e dell'estroversione; la funzione compensatoria dei sogni e l'approccio sintetico e costruttivo alle fantasie. Nel corso di questo sforzo di approfondimento e ampliamento delle basi teoriche della psicologia junghiana, emerge un progetto nuovo: il tentativo di enucleare una rappresentazione temporale di uno sviluppo più elevato, a cui Jung diede il nome di processo di individuazione. Si trattava di un fondamentale portato teorico della sua autosperimentazione, la cui piena elaborazione, con il concomitante lavoro di comparazione storico-culturale, occuperà Jung per il resto della vita.

Nel 1916 Jung tenne all'Associazione di psicologia analitica una conferenza intitolata *La struttura dell'inconscio*, che venne pubblicata per la prima volta in traduzione francese nella rivista «Archives de psychologie» diretta da Flournoy.¹⁴⁸ In essa teorizzò la presenza nell'inconscio di due strati distinti: l'inconscio personale, consistente in materiali acquisiti durante l'esistenza individuale insieme a fattori psicologici che potrebbero anche diventare coscienti, e l'inconscio impersonale o psiche collettiva. Mentre il conscio e l'inconscio personali si sviluppano e si acquisiscono nel corso dell'esistenza, la psiche collettiva è ereditata. Nel trattare poi i peculiari fenomeni che derivano dall'assimilazione dell'inconscio, Jung osserva che chi considera come qualità personali i contenuti della psiche collettiva, sperimenta stati estremi di superiorità o inferiorità – di «somiglianza con Dio» (*Gottähnlichkeit*), com'egli li definisce servendosi di un'espressione mutuata da Goethe e Alfred Adler. Questi stati, dovuti appunto a una commistione tra psiche personale e psiche collettiva, rappresentano uno dei pericoli dell'analisi.

Secondo Jung, la differenziazione della psiche personale da quella collettiva è compito tutt'altro che facile. Uno dei fattori in gioco è costituito dalla Persona, la «maschera» dell'individuo, il suo «ruolo». Essa rappresenta un segmento della psiche collettiva erroneamente considerato individuale, cosicché, quando si analizza tale fattore, la personalità si dissolve nella psiche collettiva, la quale si manifesta con un flusso di fantasie: «Si dischiude l'intera ricchezza del pensiero e del sentimento mitologici».¹⁴⁹ La differenza tra questa condizione e uno stato di alienazione mentale sta nel fatto che nel primo caso, emergendo l'inconscio per mezzo di un'analisi cosciente, il processo ha carattere intenzionale.

A questo punto si aprono due strade: si può tentare una ricostituzione regressiva della Persona e fare ritorno alla condizione precedente – ma

liberarsi dell'inconscio non è possibile; oppure si può accettare lo stato di identificazione con la psiche collettiva, cioè la «somiglianza con Dio» – una soluzione non meno insoddisfacente della prima. Esiste però anche una terza via: il trattamento ermeneutico delle fantasie creative. Esso dà luogo a una sintesi di psiche individuale e collettiva, attraverso la quale si schiude la «linea di vita individuale»: è questo il processo di individuazione. In una successiva revisione non datata del saggio Jung introdusse la nozione di Anima come controparte della nozione di Persona e considerò entrambe «imago soggettuali»: ma mentre la Persona riflette il modo in cui il soggetto «appare ed è visto dal mondo», l'Anima riflette quello in cui esso «viene visto dall'inconscio collettivo».¹⁵⁰

La vivace descrizione delle vicissitudini relative alla condizione di «somiglianza con Dio» rispecchia taluni degli stati d'animo che caratterizzarono l'esperienza di confronto con l'inconscio vissuta da Jung. La nozione di differenziazione della Persona e la relativa analisi corrispondono alla parte iniziale del *Liber novus*, nella quale Jung accantonò il suo ruolo e i risultati ottenuti nelle vesti di scienziato della psiche e si accinse a riavvicinarsi alla propria anima. Quel che ne conseguì, nel suo caso, fu proprio uno scatenamento di fantasie mitologiche, che nel secondo strato del *Liber* furono sottoposte a elaborazione ermeneutica. La differenziazione fra inconscio personale e impersonale permise a Jung di raggiungere una comprensione teorica delle proprie fantasie mitologiche: se ne deduce che in queste egli riconobbe il derivato non tanto del suo inconscio personale, quanto della psiche collettiva ereditaria. Lungi perciò dall'essere semplici manifestazioni idiosincratiche o arbitrarie, esse scaturivano da uno strato psichico che rappresentava un patrimonio collettivo ereditario dell'umanità.

Nell'ottobre dello stesso anno 1916 Jung tenne al Club psicologico due conferenze, intitolate rispettivamente *Adattamento* e *Individuazione e collettività*.¹⁵¹ Nella prima, dopo aver distinto le due forme che l'adattamento può assumere a seconda che sia relativo alle condizioni esterne o alle condizioni interne, cioè all'inconscio, Jung mostra come nel secondo processo emerga un'esigenza di individuazione che si situa agli antipodi di qualsivoglia conformità agli altri. Accettare questo bisogno e la connessa rottura dell'unanimità comporta una colpa tragica che esige espiazione e richiede una nuova «funzione collettiva», poiché la persona individuata deve creare valori sostitutivi in grado di compensare la sua assenza dalla società. Tali nuovi valori sono il suo modo di risarcire la collettività. L'individuazione resta un'esperienza riservata a pochi. Chi non ha sufficienti energie creative

dovrebbe «scegliersi una società e ricostituire con essa l'unanimità collettiva», mentre l'uomo individuato dovrebbe creare valori non soltanto nuovi, ma anche socialmente riconoscibili, perché la società «ha il diritto ad avere valori *utilizzabili*». ¹⁵²

Alla luce della situazione di Jung, queste riflessioni suggeriscono che il suo «congedo» dall'unanimità sociale al fine di perseguire la propria individuazione lo convinse della necessità di produrre, quale espiazione, valori socialmente utili. Ne conseguì un dilemma: era socialmente accettabile e riconoscibile la forma in cui egli stava trasfondendo i nuovi valori nel *Liber novus*? Fu proprio questo senso del dovere verso le esigenze della società a distinguere Jung dall'anarchismo dadaista.

Nella seconda conferenza Jung torna a correlare individuazione e collettività, definendole una coppia di contrari vincolati da un rapporto di colpa. La società esige l'imitazione e attraverso il processo mimetico l'individuo accede ai valori che gli sono propri. In analisi «l'imitazione anima reattivamente i valori del paziente, ed egli apprende in questo modo l'individuazione». ¹⁵³ Possiamo leggere in quest'affermazione un commento sul ruolo dell'imitazione nei trattamenti analitici di quei pazienti che Jung stava incoraggiando a intraprendere processi di sviluppo simili al proprio. La convinzione che tale processo suscitasse valori preesistenti del paziente costituiva una confutazione preventiva dell'accusa di suggestione.

In novembre, durante un periodo di servizio militare a Herisau, Jung scrisse il saggio *La funzione trascendente*, che sarebbe stato pubblicato solo nel 1957. ¹⁵⁴ In esso espose il metodo da lui elaborato per evocare e sviluppare le fantasie – quello che in seguito avrebbe denominato «immaginazione attiva» – e illustrò i presupposti teorici del suo sistema terapeutico. Il saggio può essere considerato un bilancio provvisorio della sua autosperimentazione, e potrebbe efficacemente fungere da introduzione al *Liber novus*.

Jung si rese conto che il nuovo atteggiamento cosciente determinato dall'analisi, dopo un periodo più o meno lungo, si rivela insufficiente e risulta quindi necessario correggerne l'unilateralità mediante l'integrazione dei contenuti inconsci. Poiché però, in considerazione del basso grado di tensione energetica durante il sonno, i sogni costituiscono espressioni inferiori di tali contenuti, bisogna rivolgersi ad altre fonti, ovvero alle fantasie spontanee. Un raffronto accurato tra i *Libri neri* e un quaderno, scoperto di recente, in cui è riportata una serie di sogni fatti da Jung fra il 1917 e il 1925,¹⁵⁵ indica che i suoi esercizi di immaginazione attiva non derivavano direttamente dai sogni e che questi due processi immaginativi erano, in genere, indipendenti l'uno dall'altro.

Jung descrisse così la sua tecnica volta a evocare le fantasie spontanee: «L'allenamento consiste anzitutto in un addestramento sistematico a escludere l'attenzione critica, producendo così un vuoto della coscienza».¹⁵⁶ Si comincia concentrandosi su un particolare stato d'animo e ci si sforza di essere il più possibile consapevoli di tutte le fantasie e associazioni che emergono in relazione a esso. Lo scopo è quello di consentire il libero gioco della fantasia in un processo di libere associazioni che non si discosti però dallo stimolo affettivo iniziale. Questo rende possibile il formarsi di un'espressione concreta o simbolica dello stato d'animo, avvicinando così quest'ultimo alla coscienza e rendendolo quindi maggiormente comprensibile. Già in questa fase, la procedura ha un effetto vivificante. A seconda poi delle proprie inclinazioni, ci si può servire del disegno, della pittura o della scultura:

Le persone con doti visive devono indirizzare la loro «attesa» in modo che ne risulti un'immagine interiore. Di regola si presenterà un'immagine fantastica (di natura forse ipnagogica) che dovrà essere osservata con cura e fissata per iscritto. Le persone con propensioni acustico-verbali sentono invece di solito delle parole interiori. Inizialmente sono forse semplici frammenti di frasi in apparenza senza senso (...). Altri percepiscono in questi momenti semplicemente l'«altra» voce che è in loro. (...) Un caso ancora più raro, ma anch'esso utilizzabile, è la «scrittura automatica», diretta o con la *planchette*.¹⁵⁷

Una volta che le fantasie si sono prodotte e concretate, risultano possibili due approcci: la formulazione creativa e la comprensione. Si tratta di due strade legate da un rapporto di compensazione che ne fa l'una il principio regolatore dell'altra. In tal modo entrambe concorrono ad attivare la funzione trascendente che si esprime dall'unificazione dei contenuti consci e inconsci.

Jung osservò che ad alcuni risulta facile fissare l'«altra» voce per iscritto e

risponderle dal punto di vista dell'Io: «si verifica qualcosa di analogo a un dialogo condotto tra due persone»,¹⁵⁸ un dialogo che porta all'attivazione della funzione trascendente con conseguente allargamento della coscienza. Questa descrizione della tecnica del dialogo interiore e dei procedimenti di evocazione delle fantasie in stato di veglia collima con l'esperienza registrata da Jung nei *Libri neri*, mentre l'integrazione di formulazione creativa e comprensione corrisponde all'impresa realizzata nel *Liber novus*. Nondimeno Jung non pubblicò, all'epoca della sua redazione, il saggio sulla funzione trascendente, che lasciò incompiuto – ricordò in seguito – non essendone del tutto convinto.¹⁵⁹

Nel 1917 Jung diede alle stampe un libretto dal lungo titolo *Psicologia dei processi inconsci. Una veduta d'insieme della teoria e del metodo moderni della psicologia analitica*.¹⁶⁰ Nella prefazione, datata dicembre 1916, egli osservò che i processi psicologici che avevano accompagnato l'esperienza della guerra avevano reso evidente il problema dell'inconscio caotico. Tuttavia, dato che la psicologia del singolo corrisponde alla psicologia della nazione, solo la trasformazione dell'atteggiamento individuale avrebbe potuto arrecare un rinnovamento culturale.¹⁶¹ In tal modo Jung articolava l'intima interdipendenza tra individuo ed eventi collettivi che stava al cuore del *Liber novus*. La corrispondenza tra le sue visioni precognitive e lo scoppio della guerra gli aveva reso manifeste le profonde connessioni subliminali tra fantasie individuali ed eventi collettivi, e quindi tra psicologia dell'individuo e psicologia della nazione. Il suo compito era adesso di elaborare e approfondire questa connessione.

Jung notò che, dopo aver analizzato e integrato i contenuti dell'inconscio personale, si viene confrontati con fantasie mitologiche che scaturiscono dallo strato filogenetico dell'inconscio.¹⁶² Egli fornì quindi una descrizione di quello che, con denominazioni interscambiabili, chiamava inconscio collettivo, sovraperonale o assoluto, e sottolineò la necessità per il singolo individuo di separare se stesso dall'inconscio, ponendoselo innanzi come un qualcosa di altro da sé. In questo senso assumeva importanza fondamentale differenziare l'Io dal non-Io, cioè dalla psiche collettiva o inconscio assoluto. Infatti «la distinzione fra Io e non-Io è ciò che permette all'uomo di attuare su solide basi la sua funzione dell'Io, ossia di compiere il suo dovere verso la vita, di essere sotto ogni punto di vista un membro vitale della società umana». ¹⁶³ Una formulazione, questa, che enuncia esattamente proprio gli obiettivi che in quel periodo Jung stava cercando di realizzare.

I contenuti dell'inconscio sovraperonale cui Jung fa qui riferimento,

corrispondono a quelli che in *Trasformazioni e simboli della libido* aveva denominato miti tipici o immagini primordiali. Si tratta di «dominanti» descrivibili come «i dominatori, gli dèi, ossia le immagini di leggi e principi fondamentali, di regolarità medie nel dispiegarsi delle immagini che il cervello ha ricevuto nel corso di processi secolari». ¹⁶⁴ Ora, è proprio a queste dominanti che bisogna prestare particolare attenzione, mirando soprattutto a ottenere «il distacco dei contenuti mitologici della psiche collettiva dagli oggetti della coscienza e il loro consolidarsi come realtà psicologiche al di fuori della psiche individuale». ¹⁶⁵ Ciò permette di venire a patti con i residui attivati della nostra storia ancestrale, mentre dalla differenziazione del personale dall'impersonale consegue una liberazione di energia.

Queste considerazioni riflettono l'attività coeva di Jung, cioè lo sforzo di differenziare le varie figure che gli si presentavano, e di «consolidarle come realtà psicologiche». Aver compreso che non si trattava di mere finzioni soggettive, ma di entità dotate a pieno titolo di realtà psicologica, costituì il principale insegnamento che egli ascrisse al personaggio di Elia: l'oggettività psichica. ¹⁶⁶

Nel libro Jung affermò inoltre che la nuova età dei Lumi, scettica e razionalistica, inaugurata dalla Rivoluzione francese aveva portato con sé una rimozione del religioso e dell'irrazionale, una rimozione che aveva avuto conseguenze negative d'ampia portata, fino all'esplosione di irrazionalismo rappresentata dalla guerra mondiale. Di qui la necessità storica, sottolineata da Jung in perfetta consonanza con uno dei temi centrali del *Liber novus*, di riconoscere nell'irrazionale un fattore psicologico indispensabile.

Nel riprendere la sua teoria dei tipi alla luce di quella che chiama «legge dell'enantiodromia», o conversione nell'opposto, Jung osserva poi che il diffuso fenomeno dell'estremizzazione delle caratteristiche psicologiche ha come conseguenza l'attivazione delle funzioni secondarie presenti nell'inconscio, vale a dire il sentimento per l'introverso e il pensiero per l'estroverso. In questo modo lo sviluppo della funzione opposta a quella dominante conduce all'individuazione. Tuttavia, poiché tale funzione opposta risulta inaccettabile alla coscienza, è necessaria una tecnica specifica che consenta di venire a patti con essa: la funzione trascendente è appunto lo strumento che opera l'auspicata unificazione. L'inconscio costituisce un pericolo se non si è in contatto con esso, ma con l'attivazione della funzione trascendente lo squilibrio cessa, e il nuovo bilanciamento così raggiunto permette di accedere agli aspetti produttivi e benefici dell'inconscio.

Quest'ultimo si rivela così il contenitore della saggezza e dell'esperienza di

tutte le epoche che ci hanno preceduto, e pertanto rappresenta una guida impareggiabile. I capitoli del *Liber novus* relativi alla «rappresentazione dei misteri» trattano dello sviluppo della funzione opposta,¹⁶⁷ ma di fatto l'intera opera, nel corso della quale Jung chiede alla sua anima di svelargli il significato delle sue fantasie e ciò che essa vede, può essere letta come un tentativo di accedere a quella che egli considera la superiore fonte di saggezza dell'inconscio. Non a caso, nella conclusione di *Psicologia dei processi inconsci* Jung sottolinea la natura personale ed esperienziale delle sue nuove concezioni: «La nostra era è alla ricerca di una nuova sorgente di vita. Io ne ho trovata una e mi ci sono abbeverato, e la sua acqua era buona».¹⁶⁸

La via verso il Sé

Nel 1918, in un saggio intitolato *Sull'inconscio*, Jung osservò che ognuno di noi si trova a cavallo fra i due mondi della percezione sensibile e della percezione inconscia – una distinzione che rispecchia il suo personale vissuto in quel periodo. Se per Friedrich Schiller l'accostamento di questi due mondi poteva avvenire grazie all'arte, per Jung «la conciliazione tra verità razionale e verità irrazionale può realizzarsi non tanto nell'arte quanto piuttosto nel simbolo, perché il simbolo contiene, per sua natura, ambedue gli aspetti, quello razionale e quello irrazionale».¹⁶⁹ Egli riteneva che i simboli scaturissero dall'inconscio e che la più importante funzione di quest'ultimo fosse proprio la produzione di simboli. Mentre la funzione compensatoria dell'inconscio è sempre presente, quella simbolizzatrice si manifesta solo quando ci disponiamo a riconoscerla.

Vediamo qui come Jung continui a rifiutarsi di considerare i propri prodotti come arte, e ad attribuire la massima importanza non all'arte ma ai simboli. Il *Liber novus* riflette il riconoscimento e il recupero di questa forza creatrice di simboli ed esprime il tentativo di capire la natura psicologica del simbolismo e di guardare alle fantasie in chiave simbolica. Jung giunse alla conclusione che il confine tra coscienza e inconscio, determinato com'è da fattori storici, è sempre mobile e relativo, e che pertanto si rende necessario «trasformare la nostra attuale visione del mondo in accordo con i contenuti attivi dell'inconscio».¹⁷⁰ Di qui il compito di fronte al quale egli si trovava: tradurre le concezioni elaborate attraverso il suo confronto con l'inconscio ed espresse in forma letteraria e simbolica nel *Liber novus* in un linguaggio che fosse compatibile con la prospettiva contemporanea.

L'anno seguente Jung tenne alla British Society of Psychical Research, di cui era membro onorario, una conferenza su *I fondamenti psicologici della credenza negli spiriti*.¹⁷¹ In essa distinse due situazioni nelle quali si attiva l'inconscio collettivo: l'insorgere di una crisi che sconvolge la vita dell'individuo, provocando il crollo di ogni sua speranza e aspettativa, e un profondo mutamento di natura sociale, politica o religiosa, con conseguente accumularsi in seno all'inconscio collettivo di tutti quei fattori che sono repressi dall'atteggiamento dominante. In questo secondo caso individui dotati di una spiccata intuizione divengono consapevoli di tali fattori e tentano di tradurli in idee comunicabili in un linguaggio comune. Se il loro tentativo ha successo, ne deriva un effetto salutare. Di norma, però, l'attivazione dei contenuti dell'inconscio collettivo ha conseguenze perturbanti, diverse nelle due situazioni: nella prima l'inconscio sostituisce la realtà e si instaura una condizione morbosa; nella seconda l'individuo può sentirsi disorientato, ma il suo stato non è patologico. Da questa distinzione s'intuisce che Jung considerava la propria esperienza come inquadrabile nel secondo caso, in cui l'attivazione dell'inconscio collettivo ha luogo in seguito a un generale mutamento culturale. Così la sua paura iniziale (1913) di un imminente crollo psichico derivava dal non aver ancora messo a fuoco questa distinzione.

Nel 1918 Jung aveva tenuto al Club psicologico una serie di seminari sulla tipologia, un tema che da allora occuperà un posto centrale nella sua riflessione teorica e sarà oggetto di ampie ricerche erudite e di successivi sviluppi e ampliamenti, fino alla pubblicazione, nel 1921, di *Tipi psicologici*. Di quest'opera ponderosa la parte più significativa in rapporto all'elaborazione delle tematiche del *Liber novus* è il capitolo quinto, dedicato al «problema dei tipi nella poesia».¹⁷² Qui la questione sollevata – fondamentale anche nel *Liber* – è quella della composizione degli opposti attraverso la produzione del simbolo unificatore o riconciliante. Nella sua trattazione Jung compie un'approfondita ricognizione del problema degli opposti nell'induismo, nel taoismo, in Meister Eckhart e, in epoca recente, nel *Prometeo ed Epimeteo* di Carl Spitteler. In generale, questo capitolo può essere letto come una riflessione su alcune delle fonti storiche che avevano influenzato la genesi delle concezioni espresse nel *Liber novus*, mentre l'opera nel suo complesso costituisce l'annuncio di un nuovo, importante metodo di lavoro: anziché trattare direttamente nel *Liber novus* il problema degli opposti e della loro conciliazione, Jung andò alla ricerca di analogie storiche e le commentò.

In *Tipi psicologici* Jung fornì anche una panoramica generale delle sue nuove teorie sull'inconscio, a cominciare dal concetto psicologico del Sé, che egli equiparò alla nozione indù dell'*ātman-brahman* e di cui diede questa definizione:

Poiché l'Io è solo il centro del campo della mia coscienza, esso non è identico alla totalità della mia psiche, ma è soltanto un complesso fra altri complessi. Distinguo quindi fra l'Io e il Sé, in quanto l'Io è solo il soggetto della mia coscienza, mentre il Sé è il soggetto della mia psiche totale, quindi anche di quella inconscia. In questo senso il Sé sarebbe un'entità (ideale) che include l'Io. Nelle fantasie inconsce il Sé appare spesso come una personalità di grado superiore o ideale: così Faust in Goethe e Zarathustra in Nietzsche.¹⁷³

Quanto al concetto di anima, Jung sostenne che questo particolare complesso funzionale contiene qualità complementari alla Persona, presentando tratti distintivi che mancano all'atteggiamento cosciente. La sua tipica complementarità concerne anche il genere sessuale, sicché, in corrispondenza del fatto che uomini e donne hanno entrambi caratteristiche sia maschili che femminili, un uomo ha in sé un'anima femminile, o Anima, e una donna un'anima maschile, o Animus.¹⁷⁴ Secondo Jung, inoltre, l'anima genera immagini che solo il nostro pregiudizio razionalistico considera prive di valore, e che possono essere impiegate secondo le seguenti quattro modalità:

La loro più ovvia possibilità di utilizzazione è quella *artistica*, qualora si disponga di capacità di espressione artistica; una seconda possibilità di utilizzazione è la *speculazione filosofica*; una terza è di carattere quasi *religioso* e conduce alla formazione di eresie o di sette; una quarta possibilità è costituita dall'utilizzazione delle *forze* contenute nelle immagini, per ogni sorta di dissolutezze.¹⁷⁵

In questa prospettiva, una quinta modalità potrebbe consistere nell'impiego psicologico di tali immagini, ma secondo Jung essa avrebbe successo solo se la psicologia si distinguesse chiaramente dall'arte, dalla filosofia e dalla religione; un'esigenza, questa, che spiega la sua esclusione delle alternative.

Nei *Libri neri* successivi alla pubblicazione di *Tipi psicologici* Jung proseguì l'elaborazione della propria «mitologia». Le figure si sviluppavano, si trasformavano le une nelle altre, si differenziavano per poi riunificarsi man mano che egli imparava a considerarle altrettanti aspetti di componenti fondamentali della personalità. Il 5 gennaio 1922 Jung ebbe una conversazione con la propria anima a proposito della sua vocazione e del

Liber novus:

[Io:] Sento che devo parlarti. Perché non mi lasci dormire, dato che sono stanco? Sento che il disturbo viene da te. Cosa ti spinge a tenermi sveglio?

[Anima:] Non è tempo di dormire, ma è ora che tu vegli e ti appresti alle cose importanti nel lavoro notturno. La grande opera ha inizio.

[Io:] Quale grande opera?

[Anima:] L'opera che adesso va intrapresa. È un'opera grande e difficile. Non è tempo di dormire se durante il giorno non hai tempo di attendere al lavoro.

[Io:] Ma io non sapevo che stesse accadendo qualcosa del genere.

[Anima:] Ti saresti potuto accorgere che da tempo ormai sto disturbando il tuo sonno. A lungo sei stato troppo inconsapevole. È ora che tu t'innalzi a un superiore livello di coscienza.

[Io:] Sono pronto. Di che si tratta? Parla!

[Anima:] Ascolta: non esser più cristiano è facile. Ma cosa ne consegue? Qualcos'altro ha da venire. Tutto sta aspettandoti. E tu? Resti silenzioso e non hai niente da dire. Dovresti invece parlare. Perché hai ricevuto la rivelazione? Non la dovresti nascondere. Ti preoccupi della forma? Ma è importante la forma quando si ha una rivelazione?

[Io:] Certo non penserai che debba pubblicare quel che ho scritto? Sarebbe una sventura. E chi lo capirebbe?

[Anima:] No, ascolta! Non dovresti separarti, ossia rompere il matrimonio con me, nessuno dovrebbe prendere il mio posto... Io voglio dominare da sola.

[Io:] Così tu vuoi dominare? Da dove ti viene il diritto a una tale pretesa?

[Anima:] Questo diritto mi spetta, perché sono al servizio tuo e della tua vocazione. Potevo anche dire che tu vieni per primo, ma è innanzitutto la tua vocazione a venire per prima.

[Io:] Ma qual è la mia vocazione?

[Anima:] La nuova religione e la sua annunciazione.

[Io:] Oh Dio, e come dovrei farlo?

[Anima:] Non essere di poca fede. Nessuno lo sa meglio di te. Nessuno potrebbe dirlo come puoi fare tu.

[Io:] E se tu mentissi?

[Anima:] Chiedi a te stesso se sto mentendo. Io dico la verità.¹⁷⁶

In questo colloquio, dunque, l'anima esorta espressamente Jung a mettere da parte le sue esitazioni e a pubblicare il suo materiale. Tre giorni dopo essa gli comunicò che la nuova religione «si esprime soltanto nella trasformazione delle relazioni umane, le quali non possono essere sostituite nemmeno dalle più profonde conoscenze. Inoltre una religione non si fonda unicamente su conoscenze, ma, al suo livello visibile, su un nuovo ordinamento delle condizioni dell'esistenza umana. Pertanto non aspettarti da me ulteriori conoscenze. In virtù della rivelazione che hai ricevuto, al momento sai tutto

quello che c'è da sapere, ma ancora non vivi tutto quello che al momento c'è da vivere». Jung replicò: «Lo posso capire e accettare. Tuttavia non m'è ancora chiaro come si possa trasformare la conoscenza in vita. Qui mi devi ammaestrare». Al che la sua anima: «Su questo non c'è molto da dire. Non è cosa così razionale come sei portato a pensare. La via è simbolica».¹⁷⁷

Il compito di fronte al quale Jung si trovava era dunque quello di capire come realizzare e trasfondere nella propria vita quanto aveva appreso attraverso la sua autoinvestigazione. In questo quadro, a cominciare dal seminario tenuto nel 1923 a Polzeath, in Cornovaglia, assunse per lui sempre maggiore importanza la riflessione sui temi della psicologia della religione e del rapporto tra religione e psicologia. Egli tentò di elaborare una psicologia del processo di formazione del religioso – naturalmente, non per annunciare in spirito profetico un nuovo verbo rivelato, ma per comprendere la psicologia delle esperienze religiose. L'obiettivo perseguito era duplice: da un lato, descrivere le vie attraverso cui l'esperienza del numinoso dei singoli individui si traduce e si esplica prima in simboli e quindi nei dogmi e nelle dottrine delle religioni istituzionalizzate; e, dall'altro, studiare la funzione psicologica dei simboli stessi. Ma perché una siffatta impresa avesse successo era essenziale che la psicologia analitica, pur promuovendo l'affermarsi dell'atteggiamento religioso, non tradisse i propri presupposti trasformandosi a sua volta in un credo.¹⁷⁸

Nel 1922, nel saggio *Psicologia analitica e arte poetica*,¹⁷⁹ Jung formulò una distinzione fra due tipi di produzioni letterarie: quelle che scaturiscono da precise e consapevoli intenzioni del loro autore e quelle che, al contrario, gli si impongono «in modo dispotico (...) senza intervento della coscienza». Secondo Jung questo genere di opere simboliche, di cui costituiscono esempi la seconda parte del *Faust* di Goethe e lo *Zarathustra* di Nietzsche, traggono origine dall'inconscio collettivo. In casi del genere, dunque, il processo creativo consiste nell'attivazione inconscia di un'immagine archetipica, che libera in noi una voce più forte della nostra stessa voce:

Colui che parla con immagini primordiali è come se parlasse con mille voci; egli afferra e domina, (...) innalza il proprio destino personale a destino dell'umanità e al tempo stesso libera in noi tutte quelle forze soccorritrici che sempre hanno reso possibile all'umanità sfuggire a ogni pericolo e sopravvivere persino alle notti più lunghe.¹⁸⁰

L'artista che produce opere simboliche di questa portata lavora all'educazione dello spirito di un'epoca, compensando l'unilateralità del presente. Nel descrivere la genesi di tali opere è probabile che Jung avesse in

mente le sua stessa attività, cosicché, pur rifiutando l'idea di considerare il *Liber novus* come arte, le sue riflessioni in proposito costituirono una fonte importante per le sue successive concezioni e teorie artistiche. Sollevando implicitamente la questione se la psicologia sia in grado di assumersi il compito di educare lo spirito del tempo e di compensare l'unilateralità del presente, il saggio guardava dunque al futuro: da allora in poi, infatti, Jung intenderà proprio in questo senso la destinazione della sua psicologia.¹⁸¹

Riflessioni sulla pubblicazione

A partire dal 1922 Jung discusse ampiamente del *Liber novus* – che cosa farne, anche in vista di una sua eventuale pubblicazione – non solo con Emma Jung e Toni Wolff, ma anche con Cary Fink Baynes e Wolfgang Stockmayer. Dato che questi scambi di vedute ebbero luogo mentre egli stava ancora lavorando all'opera, sono per noi del più grande interesse.

Cary Fink, classe 1883, studiò al Vassar College, dove fu allieva di Kristine Mann, in seguito una delle prime seguaci di Jung negli Stati Uniti. Nel 1910 sposò Jaime de Angulo e l'anno successivo si laureò in medicina alla Johns Hopkins University. Nel 1921, separatasi dal marito, si recò insieme a Kristine Mann a Zurigo, dove entrò in analisi con Jung (senza peraltro mai esercitare in seguito come analista). Nel 1927 sposò Peter Baynes, restando coniugata con lui fino al 1931. Jung, che ne teneva in alta considerazione l'intelligenza critica, la incaricò di preparare una nuova trascrizione del *Liber novus*, resasi necessaria a causa del molto materiale che nel frattempo aveva aggiunto. Cary Baynes lavorò alla copiatura nel 1924-25, mentre Jung si trovava in Africa, e dato che la sua macchina da scrivere era pesante, prima trascrisse il testo a mano e quindi lo dattilografò.

Le annotazioni che seguono riportano le sue conversazioni con Jung, redatte in forma di lettere (non spedite):

2 ottobre 1922

Lei ha detto che Meyrink, in un altro suo libro intitolato *Il domenicano bianco*, ha fatto uso esattamente dello stesso simbolismo che si è presentato a lei nella prima visione rivelatale dall'inconscio. Ha detto inoltre che lo scrittore aveva parlato di un «Libro rosso» contenente certi misteri e che anche lei ha chiamato nello stesso modo il libro che sta scrivendo sull'inconscio.¹⁸² Ha poi aggiunto di essere in dubbio sul da farsi riguardo al libro. Meyrink, ha detto, ha potuto realizzare il suo in forma narrativa ed è andato benissimo così, mentre lei poteva controllare soltanto il metodo scientifico e filosofico e non era in grado di accomodare in quella forma un materiale del genere. Io le ho detto che

avrebbe potuto impiegare la forma dello *Zarathustra* e lei ha assentito aggiungendo però di esserne nauseato. Lo sono anch'io. Poi ha detto di aver pensato di farne un'autobiografia. Questa mi sembrerebbe di gran lunga la cosa migliore, perché così lei tenderebbe a scrivere in modo simile a come parla, cioè in maniera molto colorita. Ma, a parte tutte le difficoltà legate alla forma, ha detto che tremerebbe all'idea di pubblicarlo perché sarebbe come vendere la sua casa. Al che io sono sbottata e ho protestato con veemenza, dicendo che non è affatto così, perché lei e il libro rappresentate una costellazione dell'universo, e che considerare il libro come qualcosa di puramente personale equivale a identificarsi con esso, qualcosa che lei nemmeno si sognerebbe di permettere ai suoi pazienti. (...) Poi abbiamo riso sul mio averla colta in un certo senso in flagrante. Goethe si era scontrato con la stessa difficoltà nella seconda parte del *Faust*, in cui si era impegolato con l'inconscio, e tanto era stato difficile trovare la forma corretta che alla fine era morto lasciando il manoscritto così com'era nel cassetto. In questo modo molto di quello che lei aveva sperimentato, ha detto, verrebbe considerato pura follia, e in caso di pubblicazione lei perderebbe ogni credibilità non solo come scienziato, ma anche come essere umano. Non però, ho replicato io, se ci arrivasse dalla prospettiva della *Dichtung und Wahrheit*: allora la gente potrebbe fare la propria scelta attribuendo le varie parti all'una o all'altra.¹⁸³ Lei si è rifiutato di presentarne anche solo una parte come *Dichtung* dato che l'opera è tutta *Wahrheit*, ma a me non sembrava una falsità fare ricorso a questo mezzo più di quanto lo sarebbe indossare una maschera per proteggersi dai filistei – e dopo tutto, le ho anche detto, i filistei hanno i loro diritti, e se sono costretti a scegliere tra il considerare lei come folle e se stessi come sciocchi inesperti, allora *dovranno* scegliere la prima alternativa, ma se possono considerarla come poeta, si salveranno la faccia. Lei ha detto che gran parte del suo materiale le è arrivato in forma di rune e che il chiarimento di quelle rune suona come un mucchio di cose insensate, ma che non importa se il prodotto finale avrà senso. Nel suo caso, ho detto, sembra che lei abbia raggiunto un grado di consapevolezza delle diverse fasi della creazione quale nessun altro prima di lei aveva conseguito. Evidentemente, nella maggior parte dei casi, la mente lascia cadere in automatico varie cose irrilevanti e consegna il prodotto finale, mentre lei conserva tutto quanto, matrice, processo e prodotto. Senz'altro questo è spaventosamente più difficile da trattare. Dopo di che la mia seduta era terminata.

Gennaio 1923

Quel che mi ha detto qualche tempo fa mi ha fatto riflettere, e all'improvviso l'altro giorno, leggendo il «Vorspiel auf dem Theater»,¹⁸⁴ mi è venuto in mente che anche lei dovrebbe servirsi dello stesso principio che Goethe ha adoperato in modo tanto brillante in tutto il *Faust*, ovvero contrapporre il creativo e l'eterno al negativo e al transeunte. Forse non è chiaro che cosa questo abbia a che vedere con il *Libro rosso*, ma glielo spiego subito. Da quanto ho capito, in questo libro lei sta lanciando una sfida agli uomini incitandoli a considerare la loro anima in modo nuovo; in esso ci saranno comunque un bel po' di cose fuori della portata dell'uomo ordinario, cose che lei stesso in un periodo della sua vita era a malapena in grado di capire. In un certo senso è un «gioiello» che sta donando al mondo, non è vero? La mia idea è che questo necessiti di una qualche

protezione perché non venga gettato per strada e alla fine venga distrutto da un ebreo vestito in modo strano.

La migliore protezione che lei potrebbe concepire, mi sembra, sarebbe quella di ~~incorporare~~ mettere nel libro stesso un'esposizione delle forze che tenteranno di distruggerlo. È una delle sue grandi forze doti vedere sia il nero che il bianco in qualsiasi situazione; così lei saprà, meglio della maggior parte delle persone che attaccheranno il libro, che cosa costoro vogliono distruggere. Non potrebbe togliere loro il vento dalle vele formulando le critiche al posto loro? Forse è proprio ciò che ha fatto nell'introduzione. Forse, nei confronti del pubblico, potrebbe assumere un atteggiamento del tipo: «Prendere o lasciare, e che tu sia benedetto o dannato, come preferisci». Così andrebbe tutto bene, qualunque cosa ci sia di vero nel libro, sopravviverà in ogni caso. Ma mi piacerebbe vederla fare l'altra cosa se non dovesse richiedere uno sforzo eccessivo.

26 gennaio 1924

La notte scorsa lei ha fatto un sogno nel quale apparivo mascherata e stavo lavorando al *Libro rosso*; ha pensato al sogno tutto il giorno e soprattutto durante la seduta con la dr.ssa Wharton che precede la mia (piacevole per lei, devo dire). (...) Come ha detto, si era deciso a rovesciarmi addosso tutto il suo materiale inconscio rappresentato nel *Libro rosso* ecc. per vedere che cosa ne avrebbe detto un'osservatrice estranea e imparziale come me. Ha pensato che la mia critica fosse onesta e imparziale. Toni, ha detto, è profondamente coinvolta in tutto ciò e inoltre non ha avuto alcun interesse per la cosa in sé, né per l'idea di convertirla in una forma utilizzabile. Ha detto che è preda di uno stato d'agitazione. Per quanto riguarda se stesso, ha detto, ha sempre saputo che cosa fare con le sue idee, ma in questo caso si sente confuso. Quando si è avvicinato a esse, ne è stato irretito come se non fosse né potesse più essere sicuro di niente. Era certo della grande importanza di alcune di tali idee, ma non riusciva a trovare la forma appropriata – come sono adesso, ha detto, potrebbero essere uscite da un manicomio. Poi mi ha chiesto di copiare il testo del *Libro rosso* – era una cosa che lei aveva già fatto una volta, ma da allora aveva aggiunto molto materiale, perciò voleva che venisse trascritto di nuovo e nel corso del lavoro lei mi avrebbe spiegato le cose nelle quali mi sarei imbattuta, dato che ormai, ha detto, aveva capito quasi tutto di quel che vi è racchiuso. In questo modo avremmo potuto discutere di molte cose che non sono mai emerse nel corso della mia analisi e io avrei potuto capire le sue idee sin dalla radice. Poi mi ha detto qualche cosa di più sul suo atteggiamento verso il *Libro rosso*. C'è qualcosa in esso, ha detto, che ferisce terribilmente il suo senso dell'opportunità, e che era riluttante a metter giù le cose come le venivano, ma che poi si è attenuto fin dall'inizio al principio di «spontaneità», evitando di fare correzioni di sorta. Alcune illustrazioni erano assolutamente infantili, ma così dovevano essere. C'erano varie figure parlanti, Elia, padre Filemone ecc., ma tutte sembravano fasi di quello che lei pensa debba essere chiamato «il Maestro». Lei era certo che quest'ultimo fosse lo stesso che aveva ispirato Buddha, Mani, Cristo, Maometto – tutti quelli che si può dire siano stati in comunione con Dio.¹⁸⁵ Gli altri però si erano identificati con lui. Lei se n'è assolutamente guardato. Non le si addiceva, ha detto, lei doveva rimanere lo psicologo, colui che capisce il processo. Ho detto allora che la cosa

da fare era permettere alla gente di capire il processo, anche senza pensare di aver catturato il Maestro come se fosse a completa disposizione. A questo bisognava pensare come a un pilastro di fuoco in moto perpetuo ed eterno oltre l'umana capacità di comprensione. Sì, lei ha detto, si trattava proprio di qualcosa del genere. Forse non è ancora fattibile. Mentre lei parlava, cresceva sempre di più in me la consapevolezza dell'immensità delle idee che la stanno occupando. Sopra di esse, ha detto, aleggia l'ombra dell'eternità e io ho potuto sentire la verità della sua affermazione.¹⁸⁶

Come risulta da un'annotazione del 30 gennaio, Jung, discutendo di un sogno raccontatogli da Cary Baynes, aveva osservato:

Si trattava di una preparazione per il *Libro rosso*, perché il *Libro rosso* parla del conflitto tra il mondo della realtà e il mondo dello spirito. Lei ha detto che in quel conflitto è stato quasi sul punto di andare in pezzi, ma che è riuscito a tenere i piedi ben piantati a terra e a incidere sulla realtà. Ha detto che per lei questo conflitto era il banco di prova di qualsiasi idea, e di non avere rispetto per quelle idee che, sia pure alate, sono però destinate a rimanere fuori, nello spazio, incapaci di condizionare la realtà.¹⁸⁷

In una bozza non datata di lettera a un destinatario non identificato,¹⁸⁸ Cary Baynes espresse il proprio parere sul significato del *Liber novus* e sulla necessità di pubblicarlo:

Sono assolutamente stupita (...), mentre leggo il *Libro rosso* e vedo quanto esso rischiari la *giusta via* per noi oggi, di scoprire come Toni l'abbia tenuto fuori dal suo sistema. Non avrebbe una macchia inconscia nella sua psiche se, del contenuto del *Libro rosso*, avesse digerito una porzione pari almeno a quella che ho letto io, e non credo sia più di un terzo o un quarto dell'opera. Un'altra cosa difficile da capire è il suo disinteresse per la questione della pubblicazione. Nel mio paese ci sono persone che lo leggerebbero da cima a fondo quasi tutto d'un fiato, tanto riesce a reimmaginare e chiarire le cose dei nostri giorni, lasciando di stucco chiunque stia cercando di trovare la chiave della vita. (...) [Jung] vi ha messo dentro tutto il nerbo e il colore della sua parlata, tutta la schiettezza e la semplicità che si sentono quando, come è successo in Cornovaglia,¹⁸⁹ il fuoco arde dentro di lui.

Certamente può essere, come lui sostiene, che se lo pubblicasse così com'è, il mondo della scienza razionale lo metterebbe definitivamente fuori gioco, ma ci dovrà pur essere, poi, una scappatoia, un qualche modo di proteggersi dalla stupidità, affinché le persone che vogliono leggere il libro non debbano farne a meno in attesa che la maggioranza finalmente sia pronta. Non ho mai dubitato che lui fosse in grado di trasmettere per iscritto il fuoco che sa comunicare a voce – ed eccolo qui. I libri che ha pubblicato sono stati realizzati per il vasto pubblico o, per meglio dire, sono scritti con la testa, mentre questo viene dal cuore.

Questi scambi di vedute restituiscono un vivido quadro della profondità

delle riflessioni di Jung in merito alla pubblicazione del *Liber novus*, alla centralità che egli assegnava a esso per la comprensione della genesi della sua opera, e al timore che venisse frainteso. A preoccuparlo era soprattutto l'impressione che lo stile del libro avrebbe potuto fare su un pubblico impreparato. Ad Aniela Jaffé, all'epoca della redazione dei *Ricordi*, manifestò la convinzione che esso non avesse ancora una forma idonea per essere pubblicato, giacché – e la cosa lo disturbava – suonava come una profezia.¹⁹⁰

A quanto pare, questi dubbi e queste considerazioni erano oggetto di discussione nella cerchia degli amici e degli allievi di Jung. Il 29 maggio 1924 Cary Baynes, nel prendere nota di una conversazione con Peter Baynes, in cui questi sosteneva che il *Liber novus* poteva essere compreso solo da chi avesse conosciuto Jung, si dichiarava dell'idea che l'opera rappresentasse

la testimonianza del passaggio dell'universo attraverso l'anima di un uomo, e così come una persona siede di fronte al mare e ascolta quella musica tanto strana e tremenda e non riesce a spiegarsi perché il suo cuore duole, o perché dal suo petto voglia prorompere un grido di esaltazione, ho pensato che qualcosa di analogo avverrebbe col *Libro rosso*, la cui grandiosità eleverebbe per forza un uomo oltre se stesso, librandolo ad altezze sino ad allora mai raggiunte.¹⁹¹

Da altri indizi si evince che Jung fece circolare copie del *Liber novus* fra alcuni suoi amici più stretti, con cui parlò del suo contenuto e dell'eventualità di una sua pubblicazione. Uno di questi colleghi era Wolfgang Stockmayer, che Jung aveva conosciuto nel 1907 e che da allora aveva incontrato quasi ogni anno, facendo con lui anche vari viaggi in Italia e in Svizzera. In un necrologio inedito Jung lo definì il primo tedesco che si fosse interessato alla sua opera e lo ricordò come un vero amico. Di lui disse:

Si è distinto per il suo grande interesse e per la sua altrettanto grande comprensione della patologia dei processi psichici. Inoltre l'empatia che mi dimostrò nell'accostarsi alla mia prospettiva allargata ebbe un'importanza considerevole per le mie successive opere di psicologia comparata.¹⁹²

Nel necrologio Jung rammentava anche come Stockmayer gli fosse stato compagno nella «preziosa penetrazione della nostra psicologia» nei territori della filosofia classica cinese, delle speculazioni mistiche dell'India e dello yoga tantrico.¹⁹³

Il 22 dicembre 1924 Stockmayer scrisse a Jung:

Ho spesso nostalgia del *Libro rosso* e mi piacerebbe avere una trascrizione della parte disponibile; come sempre succede, non mi è riuscito di farmene una quando l'ho avuto per

le mani. Di recente ho fantasticato di fare una specie di rivista di «documentazione», in cui raccogliere in tutta libertà materiali – sia testi che immagini a colori – provenienti dalla «fucina dell'inconscio».¹⁹⁴

A quanto pare, Jung gli inviò del materiale, e Stockmayer così gli scrisse in data 30 aprile 1925:

Nel frattempo abbiamo esaminato anche le *Prove*, e l'impressione è anche qui quella di un grande vagabondaggio.¹⁹⁵ Questo materiale del *Libro rosso* meriterebbe senz'altro d'essere sottoposto a un selezionato *milieu* collettivo, ma in tal caso sarebbe oltremodo auspicabile un tuo commento. Visto che qui si ha a che fare con un certo qual tuo centro secondario, un ampio accesso alle fonti sarebbe di grande importanza, consciamente e inconsciamente; sto fantasticando, naturalmente, anche di «facsimili», come tu puoi immaginare: non hai certo bisogno di temere un qualche incantesimo estrovertito da parte mia. Anche la parte pittorica è affascinante.¹⁹⁶

Il manoscritto di Jung intitolato *Commenti* (vedi app. B) venne probabilmente composto in concomitanza con queste discussioni.

Amici e colleghi di Jung avevano dunque opinioni differenti sul significato del *Liber novus* e sull'opportunità di una sua pubblicazione: un fatto che potrebbe aver avuto un qualche peso nell'orientare la decisione finale di Jung. Cary Baynes, inoltre, impegnata in seguito nella traduzione in inglese di alcuni saggi junghiani e dell'*I Ching*, non completò la trascrizione, limitandosi alle prime ventisette pagine delle *Prove*.

A un certo punto, che ritengo collocabile verso la metà degli anni venti, Jung rimise mano alla minuta e la sottopose a una nuova revisione, apportando tagli, aggiungendo materiale per circa 250 pagine e aggiornando linguaggio e lessico.¹⁹⁷ Sottopose a revisione anche parte del materiale che aveva già trascritto nel volume calligrafico, nonché alcuni passi che aveva espunto. Difficile motivare queste scelte senza ipotizzare che Jung stesse seriamente pensando a una pubblicazione dell'opera.

Nel 1925, nel corso di un seminario sulla psicologia analitica tenuto al Club psicologico, poi trascritto e redatto da Cary Baynes, Jung trattò di alcune delle principali fantasie riportate nel *Liber novus*, descrisse il modo in cui gli si erano manifestate e affermò che esse costituivano il fondamento delle idee espresse in *Tipi psicologici* e la chiave per comprenderne la genesi. Lo stesso anno Peter Baynes preparò una versione inglese dei *Septem sermones ad mortuos*, che venne pubblicata in edizione privata¹⁹⁸ e distribuita da Jung ad alcuni suoi allievi anglofoni. In una lettera a Henry Murray, presumibilmente in risposta ai ringraziamenti di lui per l'invio di una

copia, Jung scrisse:

Sono profondamente convinto che quelle idee che mi sono giunte siano veramente meravigliose. Posso dirlo senza difficoltà (e senza arrossire) perché so quanto refrattario e stupidamente testardo sono stato quando, per la prima volta, mi hanno fatto visita, e che razza di difficoltà ho avuto prima di riuscire a leggere questo linguaggio simbolico tanto superiore alla mia ottusa mente cosciente.¹⁹⁹

Non è escluso che Jung abbia considerato la pubblicazione dei *Sermones* una prova generale in vista di quella del *Liber novus*. Secondo la testimonianza di Barbara Hannah, tuttavia, egli si sarebbe pentito di aver dato alle stampe l'operetta, «nella persuasione che essa avrebbe dovuto trovar posto soltanto nel *Libro rosso*». ²⁰⁰

In una data non precisabile, ma che in base allo stile e ai concetti espressi reputo si possa collocare verso la metà degli anni venti, Jung compose i citati *Commenti*, a delucidazione dei capitoli 9-11 del *Liber primus*. Già nel seminario del 1925, come ho detto, egli aveva discusso alcune di queste fantasie, ma ora si addentrò ancor più in profondità nel loro esame. Da questo punto di vista, il manoscritto costituisce una chiara testimonianza dello sforzo compiuto da Jung per capire ogni singola fantasia in ogni suo dettaglio, e dell'importanza che egli annetteva a questo lavoro di scavo. È anche possibile che egli abbia scritto – o progettato di scrivere – dei «commenti» anche di altri capitoli, ma non ne è stata rinvenuta alcuna traccia.

Jung diede copie del *Liber novus* a Cary Baynes, Peter Baynes, Aniela Jaffé, Wolfgang Stockmayer e Toni Wolff, e non è escluso che a queste vadano aggiunte altre persone. Nel 1937 un incendio distrusse la casa di Peter Baynes e danneggiò la sua copia. Alcuni anni dopo, allorché egli scrisse a Jung chiedendogli se per caso ne avesse un altro esemplare, e offrendosi di tradurre l'opera in inglese,²⁰¹ Jung rispose: «Vedrò se mi riesce di procurare un'altra copia del *Libro rosso*. Non si preoccupi per le traduzioni. Sono certo che ne esistono già due o tre, anche se non so di che cosa e di chi». ²⁰² Questa supposizione presumibilmente si basava sul numero di copie dell'opera in circolazione.

Jung fece leggere e/o vedere il *Liber novus* anche alle seguenti persone: Richard Hull, Tina Keller, James Kirsch, Ximena Roelli de Angulo (quand'era ancora bambina) e Kurt Wolff. Consentì di consultare i *Libri neri* ad Aniela Jaffé (per intero) e a Tina Keller (in parte). È poi molto probabile che abbia mostrato l'opera ad alcuni altri stretti collaboratori quali Marie-Louise von Franz, Emil Medtner, Franz Riklin senior, Erika Schlegel e Hans

Trüb. A quanto risulta, permise di leggere il *Liber novus* a persone in cui riponeva completa fiducia e che sentiva avevano pienamente compreso le sue idee. Buona parte dei suoi allievi non rientrava in questa categoria.

La trasformazione della psicoterapia

Il *Liber novus* riveste un'importanza cruciale per la comprensione della genesi del nuovo modello psicoterapeutico junghiano. Nel 1912, in *Trasformazioni e simboli della libido*, Jung considerava la presenza di fantasie mitologiche – del tipo di quelle rinvenibili nel *Liber novus* – un segnale di allentamento degli strati filogenetici dell'inconscio, nonché un sintomo patognomico di schizofrenia. Nel corso della sua autosperimentazione questa concezione subì una radicale modificazione: quel che ora gli appariva rilevante non era l'affiorare di un determinato contenuto, bensì l'atteggiamento verso di esso e, in particolare, la capacità dell'individuo di integrare tale materiale nella propria visione del mondo. Questo spiega perché nell'epilogo aggiunto nel 1959 al *Liber novus* Jung affermi che a un osservatore superficiale l'opera poteva anche sembrare frutto di pazzia, e che invero avrebbe potuto diventarlo se egli non fosse riuscito a contenere e comprendere quelle esperienze.²⁰³ Il capitolo 15 del *Liber secundus* presenta una critica della psichiatria contemporanea e mette in risalto l'incapacità di quest'ultima di differenziare l'esperienza religiosa o la follia divina dalla psicopatologia. Quand'anche il contenuto delle visioni e delle fantasie risultasse privo di valore diagnostico, resta di vitale importanza, a giudizio di Jung, esaminarlo con la massima attenzione.²⁰⁴

Fin dai suoi esordi, sul finire del XIX secolo, la psicoterapia moderna si era occupata in primo luogo della cura di quelli che allora erano chiamati disturbi nervosi funzionali e che in seguito sarebbero divenuti noti come nevrosi. A partire dagli anni della prima guerra mondiale, Jung rifondò la pratica della psicoterapia, riformulandone gli scopi e i metodi sulla base delle proprie esperienze: non più esclusivamente incentrata sul trattamento della psicopatologia, essa era diretta a determinare uno sviluppo più elevato dell'individuo, favorendo il processo di individuazione. Un radicale capovolgimento di prospettiva che ebbe effetti di vasta portata non solo per l'evoluzione della psicologia analitica, ma anche per la psicoterapia nel suo insieme.

A riprova della validità delle concezioni cui era pervenuto nel *Liber novus*,

Jung si propose di mostrare che i processi in esso descritti e raffigurati non rappresentavano un'esperienza specificamente sua, ma che era possibile applicare quelle concezioni anche ad altre persone. A questo fine, studiando le produzioni dei suoi pazienti, egli era solito chiedere loro una copia delle immagini da essi realizzate, e in questo modo poté costituire una considerevole raccolta di loro opere.²⁰⁵

In questo periodo Jung continuò a impartire istruzioni ai suoi pazienti sul modo di evocare visioni in stato di veglia. Nel 1926 Christiana Morgan, afflitta da penosi problemi relazionali e disturbi depressivi, sull'onda del fascino esercitato su di lei dalla lettura di *Tipi psicologici* si era rivolta a Jung per svolgere un'analisi con lui. Quello che segue è il suo resoconto delle indicazioni fornitele da Jung nel corso di una seduta su come produrre visioni:

Lei vede che queste [sue fantasie] sono troppo vaghe perché mi possa esprimere adeguatamente in merito. Esse non sono altro che il punto di partenza. All'inizio lei usi soltanto la retina dell'occhio per oggettivarle. Poi, anziché continuare a voler estrarre a forza l'immagine, provi semplicemente a guardare dentro di sé. Quindi, non appena le appaiono queste immagini, cerchi di trattenerle per vedere dove la conducono e come si trasformano. Cerchi di entrare nell'immagine stessa, di diventare uno dei personaggi. Quando ho cominciato con questa pratica vedevo paesaggi. In seguito ho imparato a inserire me stesso nel paesaggio, e le figure mi parlavano e io rispondevo loro. (...) La gente diceva: ha un temperamento artistico. Ma non era altro che il mio inconscio a influenzarmi. Adesso ho imparato a recitare la parte, come se si trattasse di un dramma non diverso da quello della vita esterna, e con ciò nulla può più ferirmi. Ho scritto mille pagine di materiale proveniente dall'inconscio (ho raccontato la visione di un gigante che si trasforma in uovo).²⁰⁶

Ai suoi pazienti Jung descriveva le proprie esperienze sin nei minimi dettagli, invitandoli a fare altrettanto e assistendoli in veste di supervisore – questo era il suo ruolo – mentre erano impegnati a sperimentare il fluire delle loro immagini. Ecco, di nuovo, la testimonianza di Christiana Morgan su quanto Jung ebbe a osservare in un'occasione:

Ora sento di doverle dire qualcosa a proposito di queste fantasie. (...) Al momento esse sembrano piuttosto esili e piene di ripetizioni degli stessi motivi. Mancano di fuoco e calore. Dovrebbero bruciare di più. (...) Lei deve rimanere più a lungo in esse, cioè deve essere il suo sé cosciente e critico in loro, facendo valere il suo giudizio e la sua facoltà critica. (...) Posso chiarire quel che intendo dire riferendole la mia propria esperienza. Stavo scrivendo nel mio libro quando all'improvviso ho visto un uomo che stava in piedi e mi guardava da sopra le spalle. Un puntino d'oro è volato via dal libro colpendolo nell'occhio. Lui allora mi ha chiesto di toglierglielo e io ho risposto di no – non prima che

mi rivelasse la sua identità. Mi ha detto di non poterlo fare. Vede, lo sapevo. Se avessi fatto ciò che chiedeva, lui si sarebbe inabissato nell'inconscio e io non avrei raggiunto il mio scopo, ovvero capire perché mai fosse apparso dall'inconscio. Infine mi ha detto di volermi svelare il significato di certi geroglifici che mi si erano presentati alcuni giorni prima. Così ha fatto, allora ho estratto il puntino dal suo occhio e lui si è dileguato.²⁰⁷

Jung arrivò persino a suggerire ai suoi pazienti di predisporre un proprio *Libro rosso*. Disse a Morgan:

Le consiglierei di metter giù tutto questo nel modo più elegante possibile, in uno splendido libro rilegato. Le sembrerà di banalizzarle le visioni, ma proprio di questo ha bisogno per affrancarsi dal loro potere. Se farà così, se le guarderà con questi occhi, il potere di attrazione che hanno su di lei cesserà. Non dovrebbe mai tentare di far ritornare le visioni. Se le rappresenti nella sua immaginazione e tenti di dipingerle. Quando poi saranno racchiuse in un libro prezioso, lei lo potrà aprire e sfogliarne le pagine e per lei sarà la sua chiesa – la sua cattedrale –, i luoghi silenziosi del suo spirito ove rigenerarsi. Se qualcuno le dirà che tutto questo è da malati o nevrotici e lei lo ascolterà, perderà la sua anima, perché essa si trova in quel libro.²⁰⁸

In una lettera a J. Allen Gilbert del 1929, Jung descrisse così il suo modo di procedere:

Talvolta ho notato che in casi del genere è di grande aiuto incoraggiare i pazienti a esprimere i propri contenuti particolari mediante la scrittura, il disegno o la pittura. In questi casi c'è una tale quantità di intuizioni incomprensibili, di frammenti fantastici che emergono dall'inconscio, per cui quasi non esiste linguaggio appropriato. Io lascio liberi i miei pazienti di trovare le loro proprie espressioni simboliche, la loro «mitologia».²⁰⁹

Il santuario di Filemone

Negli anni venti l'interesse di Jung si spostò progressivamente dalla trascrizione del *Liber novus* e dall'elaborazione della sua mitologia nei *Libri neri* al progetto di costruzione della sua torre. Nel 1920 aveva acquistato un appezzamento di terreno a Bollingen, nell'estremo settore orientale del lago di Zurigo. In precedenza, aveva trascorso sul lago qualche periodo di vacanza, in tenda, insieme alla famiglia. Ora sentì la necessità di rappresentare i suoi pensieri più intimi nella pietra e di costruire un'abitazione primitiva: «Le parole e la carta (...) non mi davano l'impressione di essere abbastanza concrete; avevo bisogno di qualcosa di più».²¹⁰ Doveva realizzare una «professione di fede in pietra».

Opera in continua evoluzione, decorata da Jung nel corso del tempo con pitture murali e bassorilievi, la torre divenne una «rappresentazione dell'individuazione». Può quindi essere considerata una prosecuzione tridimensionale del *Liber novus*: il suo «*Liber quartus*». Alla fine del *Liber secundus* Jung scrisse: «Devo recuperare una fetta di Medioevo... in me stesso. Abbiamo terminato solo il Medioevo degli... altri. Devo incominciare presto, nel periodo in cui sono scomparsi gli eremiti». ²¹¹ È dunque significativo che la torre venisse costruita intenzionalmente a guisa di edificio medievale, priva di ogni comodità della vita moderna. Su una parete Jung scolpì questa iscrizione: «Philemonis sacrum – Fausti poenitentia» (santuario di Filemone – pentimento di Faust) (fra le pitture murali della torre vi è una raffigurazione di Filemone). Il 6 aprile 1929 Jung scrisse a Richard Wilhelm: «Perché non esistono monasteri mondani per uomini che dovrebbero vivere fuori dal tempo!». ²¹²

Il 9 gennaio 1923 morì la madre di Jung. Nella notte tra il 23 e il 24 dicembre dello stesso anno egli fece il sogno seguente:

Sto prestando servizio militare e sono in marcia con un battaglione. In un bosco vicino a Ossingen, in prossimità di un bivio, mi imbatto in una serie di scavi. Una figura di pietra alta un metro raffigurante una rana o un rospo, con una testa. Dietro di essa siede un ragazzo con una testa di rospo. Poi il busto romano di un uomo con un'ancora conficcata nella regione del cuore. Un secondo busto del 1640 circa raffigurante lo stesso motivo. Poi cadaveri mummificati. Infine sopraggiunge una carrozza in stile XVII secolo. All'interno siede un morto che però è ancora vivo. Gira la testa, è una donna, e quando mi rivolgo a lei con l'appellativo di «signorina», sono consapevole che «signorina» è un titolo nobiliare. ²¹³

Solo alcuni anni più tardi Jung comprese il significato di questo sogno. Il 4 dicembre 1926 annotò:

Soltanto adesso mi rendo conto che il sogno del 23/24 dicembre 1923 significa la morte dell'Anima («Lei non sa di essere morta»). Questo coincide con la morte di mia madre. (...) Dalla morte di mia madre, l'A. [Anima] è rimasta silenziosa. Significativo! ²¹⁴

Anni dopo Jung ebbe qualche altro dialogo con la sua anima, ma il suo confronto con l'Anima aveva ormai raggiunto il suo apice. Il 2 gennaio 1927 fece un sogno ambientato a Liverpool:

Mi trovo insieme a molti giovani svizzeri a Liverpool, giù vicino alle banchine. È una notte buia e piovosa, piena di fumo e nubi. Stiamo camminando nella parte superiore della città che si trova su un altopiano. Giungiamo a un laghetto circolare situato al centro di un giardino e con in mezzo un'isola. Gli uomini parlano di uno svizzero che vive qui, in

questa città così scura, sporca e fuliginosa. Io vedo però nell'isola un albero di magnolia coperto di fiori rossi illuminati da un sole eterno e penso: «Ora so perché questo svizzero vive qui. Evidentemente anche lui lo sa». Vedo una pianta della città: [fig.].²¹⁵

In seguito Jung disegnò un mandala sulla base di questa pianta.²¹⁶ A questo sogno ascrisse un'enorme importanza e più tardi osservò:

Questo sogno rappresentava la mia situazione di allora. Mi pare ancora di vedere gli impermeabili grigiastri, luccicanti, bagnati dalla pioggia. Tutto era assai sgradevole, nero, opaco, proprio come mi sentivo allora. Ma avevo avuto una visione di celestiale bellezza, ed era proprio per ciò che potevo vivere. (...) In esso vedevo rivelata la mia meta. Non si può andare al di là del centro. Il centro è la meta, e tutto si dirige verso il centro. Grazie a questo sogno capii che il Sé è un principio e un archetipo dell'orientamento e del senso.²¹⁷

Jung identificò se stesso nello svizzero. L'Io non era il Sé, ma a partire da esso si poteva vedere il miracolo divino: la piccola luce rassomigliava alla grande luce. Dopo questo sogno Jung smise di disegnare mandala. Esso infatti esprimeva compiutamente il processo evolutivo, non lineare, che si svolgeva nel suo inconscio, e ciò lo rese pienamente soddisfatto. A quell'epoca egli provava un senso di estrema solitudine e si sentiva coinvolto in qualcosa di grande che gli altri non capivano. Nel sogno, tutto intorno a lui era avvolto nell'oscurità, e soltanto lui scorgeva l'albero luminescente. Se non avesse avuto questa visione, la sua vita avrebbe perso significato.²¹⁸

Jung giunse a comprendere che il Sé rappresenta la meta dell'individuazione e che il processo individuativo non segue un percorso lineare, ma consiste in una sorta di circumambulazione del Sé. Tale comprensione gli diede forza e impedì che i suoi vissuti sprofondassero nella pazzia lui o le persone che gli stavano accanto.²¹⁹ Avvertì che le immagini mandaliche gli mostravano il Sé «nella sua funzione redentrice» e che qui era la sua salvezza. Consolidare tali intuizioni nella sua vita e nel suo lavoro scientifico era il compito che adesso lo attendeva.

Nella redazione del 1926 di *La psicologia dei processi inconsci* Jung mise in rilievo il significato critico della fase di passaggio della mezza età. Se nella prima metà della vita – la «fase naturale» – l'obiettivo primario dell'individuo è quello di crearsi una posizione stabile nel mondo, procacciarsi un reddito e formare una famiglia, nella seconda metà – la «fase culturale» – si verifica una «riconsiderazione dei valori precedenti», nel senso che ora lo scopo perseguito dall'individuo è quello di conservare quei valori riconoscendo, al contempo, i loro contrari: egli deve perciò sviluppare gli aspetti non evoluti e trascurati della propria personalità.²²⁰ Il processo di

individuazione veniva così concepito come modello generale dello sviluppo umano, e la psicologia analitica, mancando secondo Jung nella società contemporanea una guida adeguata, era chiamata a svolgere una funzione vicaria di orientamento nella transizione dalla giovinezza alla maturità. Al di fuori della psicologia analitica, le formulazioni junghiane esercitarono un'influenza nell'ambito della psicologia evolutiva dell'adulto. Qui chiaramente la concezione delle due metà della vita e dei diversi requisiti necessari in ognuna ebbe il suo modello nella personale esperienza di crisi vissuta da Jung. Sotto questo profilo il *Liber novus* rappresenta la sua «riconsiderazione dei valori precedenti» e il suo tentativo di sviluppare gli aspetti trascurati della sua personalità, e costituisce così la base della sua comprensione di come si possa superare positivamente il passaggio della mezza età.

Nel 1928 Jung pubblicò un piccolo libro intitolato *Le relazioni tra l'Io e l'inconscio*, ampliamento della conferenza *La struttura dell'inconscio* tenuta nel 1916. Nel libro egli approfondiva il tema del «dramma interiore» del percorso trasformativo, dedicando una intera sezione all'analisi del processo di individuazione. Di norma, osserva Jung, dopo una prima fase caratterizzata dalla produzione di fantasie relative alla sfera personale, si sviluppa una serie di fantasie pertinenti alla sfera impersonale le quali, lungi dall'essere meramente arbitrarie, tendono a una meta e possono pertanto essere definite processi iniziatici, in quanto questi ne sono la più prossima analogia. Affinché il processo abbia luogo è però necessaria una partecipazione attiva:

Se la coscienza prende parte attiva e vive e capisce, almeno intuitivamente, ogni grado del processo, l'immagine successiva comincia ogni volta sul gradino più alto così raggiunto, e in tal modo si produce la direzione verso una meta.²²¹

Dopo l'assimilazione dell'inconscio personale, la differenziazione della Persona e il superamento dello stato di «somiglianza con Dio», lo stadio successivo è costituito dall'integrazione dell'Anima per l'uomo e dell'Animus per la donna. Secondo Jung, agli effetti dell'individuazione, per un uomo è essenziale non soltanto imparare a distinguere tra ciò che egli è e il modo in cui appare agli altri, ma anche divenire consapevole del suo «invisibile sistema di relazione con l'inconscio» e quindi differenziarsi dall'Anima. Questa, infatti, finché è inconscia viene proiettata: anzitutto sulla madre in quanto prima portatrice dell'immagine dell'Anima, in seguito sulle donne che risvegliano i sentimenti dell'uomo. Risulta perciò necessario oggettivare l'Anima e porre a essa delle domande con il metodo del dialogo interiore o

dell'immaginazione attiva.

Ognuno, secondo Jung, possiede questa facoltà di dialogare con se stesso. L'immaginazione attiva altro non è che una forma di dialogo interiore, un tipo di pensiero drammatizzato, il quale prevede che ci si liberi dall'identificazione con i pensieri che vengono alla luce e si superi l'illusione di averli prodotti da sé.²²² L'essenziale – ed è qui un significativo cambiamento di prospettiva rispetto al rilievo accordato nel saggio sulla funzione trascendente alla formulazione creativa e alla comprensione – non sta nell'interpretare o capire le fantasie, bensì nel farne esperienza. Jung sostenne inoltre che fin quando si è coinvolti nelle fantasie, queste vanno prese alla lettera, mentre quando si affronta il problema di interpretarle bisogna spostarsi sul piano simbolico.²²³ Si tratta, come si vede, di una precisa descrizione della procedura da lui seguita nei *Libri neri*.

Scopo di tali dibattiti interiori è, secondo Jung, quello di oggettivare gli effetti dell'Anima e diventare consapevoli dei contenuti che vi sono sottesi, integrandoli nella coscienza. Una volta acquisita familiarità con i processi inconsci che si riflettono nell'Anima, quest'ultima «perde il suo potere demonico di complesso autonomo» e diventa una funzione di relazione fra la coscienza e l'inconscio. Si tratta, anche in questo caso, di uno dei temi fondamentali dei *Libri neri* e del *Liber novus*, e proprio la constatazione di questa convergenza dovrebbe mettere in guardia contro l'errore di indulgere a una lettura letterale anziché simbolica delle fantasie del *Liber novus*: estrapolare singole affermazioni dal contesto e citarle come fossero unità testuali autonome rappresenterebbe un grave fraintendimento dell'opera.

Tre sono, secondo Jung, gli effetti del processo di integrazione dell'Anima: «primo, che la coscienza è ampliata in quanto innumeri contenuti inconsci divengono coscienti; secondo, che viene gradatamente demolita l'influenza dominante dell'inconscio; terzo, che ha luogo una *modificazione della personalità*».²²⁴ A questo punto si è confrontati con un'altra figura, ossia la «personalità mana». Come spiega Jung, quando l'Anima perde il suo mana, chi l'assimila acquisisce questa forza e diviene una personalità mana, un essere dotato di volontà e saggezza superiori. Tuttavia, questa figura costituisce una «dominante dell'inconscio collettivo, è il noto archetipo dell'uomo potente in forma di eroe, capotribù, mago, medico e santo, il signore di uomini e degli spiriti, l'amico di Dio».²²⁵ Così, integrando l'Anima e ottenendone il potere, ci si identifica inevitabilmente con la figura del mago, e si è costretti ad affrontare il compito di differenziarsene (per le donne, la figura corrispettiva è quella della Grande Madre). Se si rinuncia alla

pretesa di prevalere sull'Anima, cessa la possessione a opera della figura del mago e si realizza che il mana appartiene in realtà al «centro della personalità», vale a dire al Sé. L'assimilazione dei contenuti della personalità mana conduce dunque al Sé.

La descrizione del processo di incontro, identificazione e successiva disidentificazione dalla personalità mana corrisponde invero all'incontro di Jung con Filemone rappresentato nel *Liber novus*. Jung dice del Sé: «Esso potrebbe parimenti venir definito “il Dio in noi”. Gli inizi di tutta la nostra vita psichica sembrano scaturire, inestricabili, da questo punto, e tutte le mete ultime e supreme sembrano convergervi».²²⁶ Nel definire il Sé, Jung formulava dunque il significato della realizzazione conseguita grazie al sogno di Liverpool:

Il Sé potrebbe essere caratterizzato come una specie di compensazione per il conflitto fra l'interno e l'esterno (...). Pertanto esso è anche la meta della vita, perché è la più perfetta espressione della combinazione fatale che si chiama individuo (...). Quando si riesce a sentire il Sé come un irrazionale, come un ente indefinibile, al quale l'Io non è né contrapposto né sottoposto ma pertinente, e intorno al quale esso ruota come la terra intorno al sole, allora la meta dell'individuazione è raggiunta.²²⁷

Il confronto con il mondo

Perché Jung smise di lavorare al *Liber novus*? Leggiamo nell'epilogo aggiunto nel 1959:

Me ne ha distolto il mio incontro con l'alchimia nel 1930. L'inizio della fine sopraggiunse nel 1928, quando Wilhelm mi spedì il testo di un trattato alchemico, *Il fiore d'oro*. A quel punto il contenuto di questo libro trovò la sua strada verso la realtà e non potei più continuare a lavorarci.²²⁸

Nel 1928 Jung aveva ancora dipinto nel *Liber novus* un mandala a piena pagina con un castello d'oro al centro (ill. 163) e, una volta terminatolo, era stato colpito dal fatto che esso aveva qualcosa di cinese. Di lì a poco, Richard Wilhelm gli inviò il testo del *Segreto del fiore d'oro*, invitandolo a scrivere un commento su di esso. Questa coincidenza non mancò di fare una forte impressione su di lui:

Il testo mi dava una conferma, mai sognata, delle mie idee circa il mandala e la circumambulazione del centro. Questo fu il primo avvenimento che interruppe la mia solitudine. Mi resi conto di un'affinità; potevo stabilire legami con qualcosa e con

qualcuno.²²⁹

Il significato di questa conferma si evince dalla legenda apposta all'illustrazione: «1928. Quando dipinsi quest'immagine, che mostra il castello d'oro ben fortificato, Richard Wilhelm mi mandò da Francoforte il millenario testo cinese del castello giallo, il germe del corpo immortale. *Ecclesia catholica et protestantes et seclusi in secreto. Aeon finitus*» (La chiesa cattolica e i protestanti e i ritirati in clausura. La fine di un eone).²³⁰ Le corrispondenze tra l'universo immaginario e concettuale del testo cinese da un lato e le sue proprie illustrazioni e fantasie dall'altro lasciarono Jung sbalordito. Scrisse a Wilhelm il 25 maggio 1929: «Il destino sembra averci assegnato il ruolo di due pilastri che reggono il ponte fra Oriente e Occidente». ²³¹ Solo più tardi si rese conto della fondamentale importanza del carattere alchemico dell'opera.²³² Quell'anno Jung lavorò al suo commento e il 10 settembre scrisse a Wilhelm: «Sono incantato da questo testo così prossimo al nostro inconscio». ²³³

Il commento di Jung al *Segreto del fiore d'oro* rappresentò un vero e proprio punto di svolta. Fu la sua prima trattazione pubblica del significato del mandala, e qui per la prima volta Jung riprodusse (in forma anonima) e commentò tre illustrazioni del *Liber novus* quali esempi di mandala europei.²³⁴ Riguardo ai mandala presenti nel volume scrisse a Wilhelm il 28 ottobre 1929: «Le immagini si integrano a vicenda e proprio grazie alla loro varietà trasmettono un'eccellente idea degli sforzi compiuti dallo spirito inconscio europeo per comprendere l'escatologia orientale». ²³⁵ Tale nesso tra «spirito inconscio europeo» ed «escatologia orientale» diventerà negli anni trenta uno degli assi portanti dell'opera di Jung, che per il suo approfondimento si avvarrà della collaborazione degli indologi Wilhelm Hauer e Heinrich Zimmer.²³⁶ Il commento riveste poi un'importanza non meno cruciale per la *forma* adottata: anziché rivelare i particolari della propria autosperimentazione o di quella dei suoi pazienti, Jung ne parlò qui in modo indiretto attraverso una serie di paralleli con il testo cinese, secondo una modalità inaugurata nel quinto capitolo di *Tipi psicologici*. D'ora in avanti questo metodo allegorico costituirà la sua forma espositiva preferita: rinuncia a ogni riferimento esplicito alle proprie esperienze, illustrazione di analoghe evoluzioni attestate in pratiche esoteriche, soprattutto nell'alchimia medievale.

Di lì a poco Jung interruppe d'improvviso il lavoro al *Liber novus*: sospese la trascrizione del testo e lasciò incompiuta l'ultima immagine a piena

pagina. Anni dopo ricordò che, una volta raggiunto il punto centrale o Tao, il «confronto con l'inconscio» volse al termine ed ebbe inizio il «confronto con il mondo» sotto forma di un'intensa attività in veste di relatore e conferenziere.²³⁷ Questa attività, aggiunse, rappresentava per lui una compensazione rispetto agli anni che lo avevano visto assorbito dal suo mondo interiore.²³⁸

Lo studio comparato del processo di individuazione

Jung si era accostato allo studio di testi alchemici sin dal 1910 circa. Nel 1912 Théodore Flournoy aveva presentato un'interpretazione psicologica dell'alchimia nelle sue lezioni all'Università di Ginevra e nel 1914 Herbert Silberer aveva pubblicato un corposo lavoro sul tema.²³⁹ Ponendosi sulla loro scia, anche Jung orientò le sue indagini in materia secondo una prospettiva psicologica e in base a due tesi principali: prima, nella loro attività di riflessione meditativa sui testi e di sperimentazione sui metalli, gli alchimisti praticavano in realtà una forma di immaginazione attiva; seconda, il simbolismo presente nei trattati alchemici corrispondeva a quello del processo di individuazione che vedeva impegnati Jung e i suoi pazienti.

Nel corso degli anni trenta, il perno dell'attività di Jung si spostò dalla registrazione delle sue fantasie nei *Libri neri* alla raccolta di materiali documentari sull'alchimia in appositi quaderni di appunti. Qui egli radunò una massa enciclopedica di citazioni provenienti dalla letteratura alchemica e da opere correlate, organizzando tutto questo materiale per parole chiave e soggetti tematici. È qui la base dei suoi futuri lavori sulla psicologia dell'alchimia.

Dopo il 1930, pur avendo Jung accantonato il *Liber novus* e cessato di lavorarci direttamente, esso rimase al centro della sua opera. Nella pratica terapeutica egli continuò a promuovere analoghe dinamiche nei suoi pazienti, e proseguì nel tentativo di capire quali aspetti della propria esperienza fossero manifestazioni idiosincratiche e quali invece avessero una qualche validità generale e dunque fossero applicabili anche ad altre persone. Nell'ambito del simbolico, l'interesse di Jung si orientò alla ricerca di paralleli con le concezioni e il linguaggio delle immagini del *Liber novus*, al fine di dare risposta all'interrogativo: esiste in ogni cultura un processo paragonabile all'individuazione? E in caso affermativo, quali sono gli elementi comuni e

quali le differenze?

Da questo punto di vista, le indagini svolte da Jung dopo il 1930 possono essere considerate un'estesa amplificazione di temi rintracciabili nel *Liber novus*, oltre che un tentativo di trasporre i contenuti in una forma accettabile per gli orientamenti contemporanei. Alcune enunciazioni presenti nel *Liber* corrispondono a posizioni teoriche che Jung articolerà in successive pubblicazioni, e ne rappresentano le formulazioni germinali.²⁴⁰ D'altra parte, molto altro materiale non trovò una diretta collocazione nell'edizione complessiva delle sue opere oppure vi venne presentato in forma schematica, allegorica o allusiva. Pertanto il *Liber* consente un chiarimento insperato di alcuni degli aspetti più ostici del pensiero junghiano. Di fatto, senza uno studio approfondito di esso non è possibile ricostruire la genesi degli scritti successivi di Jung, né raggiungere una piena comprensione degli scopi che egli si era prefissato. Nello stesso tempo i testi confluiti nelle *Opere* possono essere visti, almeno in parte, come un commento indiretto del *Liber novus*. Gli uni spiegano l'altro e viceversa.

Jung considerò il suo «confronto con l'inconscio» come la fonte della sua opera successiva. Da quelle sue fantasie iniziali era scaturito tutt'altro che egli aveva realizzato in seguito, lì avevano origine le sue concezioni, che egli aveva formulato come meglio gli era riuscito servendosi di un linguaggio maldestro e carente. Spesso – ricordò – aveva l'impressione che gli «cadessero addosso enormi macigni, le tempeste si susseguivano», ed era sorpreso che tutto ciò non gli avesse causato un crollo psichico come era accaduto ad altri, per esempio al presidente Schreber.²⁴¹

Nel 1957, interpellato da Kurt Wolff in merito al rapporto tra la sua opera scientifica e le sue esperienze oniriche e visionarie, Jung rispose:

Questa è stata la materia prima che irrompendo mi ha costretto a plasmarla; e le mie opere non sono altro che un tentativo più o meno riuscito di incorporare questa materia ignea nella visione del mondo del mio tempo. Quelle prime immaginazioni e quei sogni erano come magma incandescente da cui si cristallizzò la pietra che potei scolpire.²⁴²

E aggiunse: «Mi ci sono voluti praticamente quarantacinque anni per distillare nell'alambicco del mio lavoro scientifico le cose che sperimentai e annotai allora».²⁴³

Jung stesso ebbe a dire che nel *Liber novus* è possibile riconoscere, fra l'altro, un resoconto delle varie fasi del suo processo di individuazione. Nelle sue opere posteriori egli tentò di indicare lo schema generale alla base degli elementi comuni che era riuscito a rintracciare nel lavoro con i pazienti e

nelle sue ricerche di fenomenologia comparata. La sua produzione successiva costituisce così l'ossatura, l'abbozzo essenziale, ma lascia fuori il complesso dei dettagli. Nel formulare una valutazione retrospettiva, Jung descrisse il *Liber novus* come un tentativo di rappresentare la propria esperienza in forma di rivelazione. Aveva sperato che di lì gli giungesse la liberazione, ma dovette constatare che così non era stato. Si rese quindi conto di dover tornare alla realtà umana e all'attività scientifica. Dalle acquisizioni raggiunte doveva trarre delle conclusioni. L'elaborazione del materiale contenuto nel *Liber novus* era stata per lui un passo di vitale importanza, ma altrettanto imprescindibile era comprendere e adempiere i propri obblighi etici. A questo compito corrispose con la sua vita e la sua scienza.²⁴⁴

Nel 1930 Jung iniziò a tenere al Club psicologico di Zurigo una serie di seminari sulle visioni di Christiana Morgan che possono essere in parte considerati un commento indiretto del *Liber novus*.²⁴⁵ A riprova della validità empirica delle concezioni in esso raggiunte, egli mirava a dimostrare, sulla base di un'esperienza parallela, che i processi rappresentati nel *Liber* non costituivano soltanto uno specifico vissuto personale.

Due anni più tardi, con i suoi seminari sul kundalinī-yoga, Jung diede avvio a uno studio comparato di una serie di pratiche esoteriche che si articolò su vari nuclei tematici – gli *Esercizi spirituali* di Ignazio di Loyola, gli *Yogasūtra* di Patañjali, le tecniche di meditazione buddhista, l'alchimia medievale – presentati nel corso di un lungo ciclo di lezioni tenute alla Eidgenössische Technische Hochschule di Zurigo a partire dal 1933.²⁴⁶ Presupposto di queste connessioni e comparazioni era l'intuizione, maturata nel frattempo, che tali pratiche si fondassero tutte su forme diverse di immaginazione attiva e mirassero alla trasformazione della personalità – ciò che Jung chiamava processo di individuazione. In questo senso queste lezioni offrono una storia comparata di quel particolare metodo di esplorazione dell'inconscio – l'immaginazione attiva – che stava alla base del *Liber novus*.

Nel 1934 Jung pubblicò la sua prima ampia trattazione di un processo di individuazione, quello di Kristine Mann, autrice di una corposa serie di mandala. Jung fece qui riferimento alla propria sperimentazione:

Ho applicato naturalmente questo metodo anche a me stesso, e confermo che si possono dipingere figure effettivamente complesse senza avere la minima idea del loro contenuto reale. Mentre la si dipinge, l'immagine sembra svilupparsi da sé, spesso in contrapposizione con l'intenzione cosciente.²⁴⁷

Jung osservò che il suo saggio andava a colmare una lacuna

nell'esposizione dei propri metodi terapeutici, poiché fino a quel momento aveva scritto ben poco sull'immaginazione attiva. Benché si servisse di questo metodo sin dal 1916, si era limitato a tracciarne un profilo nel 1928 in *L'Io e l'inconscio*, e soltanto l'anno seguente aveva menzionato per la prima volta il mandala nel suo commento al *Segreto del fiore d'oro*:

Per almeno tredici anni ho tenuto segreti i risultati di questo metodo, onde evitare ogni suggestione. Volevo esser certo che questi fenomeni – in particolare i mandala – fossero davvero produzioni spontanee e non fossero suggerite ai pazienti dalla mia fantasia.²⁴⁸

Attraverso i suoi studi di fenomenologia storica Jung si convinse che i mandala sono figurazioni ricorrenti in ogni tempo e in ogni luogo; notò inoltre che essi venivano prodotti anche da pazienti di psicoterapeuti estranei alla sua scuola. Si può leggere in trasparenza, in queste osservazioni, una delle possibili ragioni che distolsero Jung dall'idea di pubblicare il *Liber novus*: vale a dire, il proposito di convincere se stesso e i suoi critici che le dinamiche interiori dei suoi pazienti e in particolar modo le loro immagini mandaliche non erano dovute a suggestione. Egli riteneva che il mandala rappresentasse uno degli esempi più convincenti dell'universalità dell'archetipo. Nel 1941 inoltre dichiarò che egli stesso faceva uso da tempo del metodo dell'immaginazione attiva e che soltanto anni dopo aveva potuto riscontrare, in testi che in precedenza gli erano sconosciuti, molti dei simboli da lui osservati.²⁴⁹ È chiaro però che, data l'ampiezza delle conoscenze di Jung, il materiale da lui addotto non può essere considerato un argomento probante a sostegno della sua tesi, secondo cui le immagini dell'inconscio collettivo emergono in modo spontaneo, anche in assenza di una qualche cognizione precedente.

Nel *Liber novus* Jung articolò il proprio modo di intendere le trasformazioni storiche del cristianesimo e la storicità delle formazioni simboliche, un tema che riprenderà nei suoi saggi sulla psicologia dell'alchimia e dei dogmi cristiani e soprattutto in *Risposta a Giobbe* (1952). Come abbiamo visto, l'aver riconosciuto alle sue visioni d'anteguerra il valore di segni premonitori fu l'elemento determinante che portò alla composizione del *Liber novus*. Nel 1952, grazie alla collaborazione con il premio Nobel per la fisica Wolfgang Pauli, Jung postulò l'esistenza di un principio di «coordinamento acausale» sotteso a siffatte «coincidenze significative», che denominò sincronicità.²⁵⁰ Sostenne che in talune circostanze il costellarsi di un archetipo produce una relativizzazione del tempo e dello spazio, che a sua volta rende possibile l'accadere di eventi del

genere. Si trattava di un tentativo di ampliare la sfera della comprensione scientifica fino a includere fenomeni quali le sue visioni del 1913-14.

È importante osservare infine che la relazione tra il *Liber novus* e l'opera scientifica di Jung non si declinò in un semplice processo di traduzione e riformulazione del primo nella seconda. Già nel 1916 Jung cercò di trasporre alcuni risultati delle proprie sperimentazioni in un linguaggio scientifico, continuando nel frattempo a elaborare le sue fantasie. Sarebbe quindi opportuno considerare il *Liber novus* e i *Libri neri* come un *opus* privato che progredì in parallelo e a fianco dell'*opus* scientifico destinato al pubblico; benché il secondo abbia tratto origine e alimento dal primo, i due ambiti sono rimasti distinti. Una volta messo da parte il *Liber novus*, Jung non cessò di sviluppare il suo *opus* privato – la sua personale mitologia – dedicandosi alla costruzione della torre e alla sua attività scultorea e pittorica. A questo proposito il *Liber novus* rivestì la funzione di centro generatore, e un buon numero di sue opere artistiche vanno ricondotte a esso. Nella sua pratica psicoterapeutica Jung promosse e supervisionò i tentativi di autosperimentazione e creazione simbolica dei propri pazienti, cercando in tal modo di incoraggiarli a ricostituire in seno alla loro esistenza un significato capace di darle senso. Al contempo si sforzò di sviluppare una psicologia scientifica generale.

La pubblicazione del «Liber novus»

Anche se Jung aveva smesso di lavorare direttamente al *Liber novus*, rimaneva aperta la questione di cosa fare di questo testo, e della sua eventuale pubblicazione. Il 10 aprile 1942 Jung si era così espresso con Mary Mellon in merito alla possibilità di un'edizione dei *Sermones*: «Per quanto riguarda la stampa dei *Sette sermoni*, le dovrei chiedere di pazientare un momento. Avevo in mente di aggiungere del materiale, ma ho esitato a farlo per anni. Data l'occasione, però, si potrebbe anche correre questo rischio».²⁵¹ Nel 1944 però Jung ebbe un grave attacco cardiaco e l'iniziativa non ebbe seguito.

Nel 1952 Lucy Heyer presentò un progetto di biografia di Jung, in cui, su suggerimento di Olga Froebe e insistenza dell'interessato, fu coinvolta Cary Baynes, la quale pensò a una biografia basata sul *Liber novus*.²⁵² Tuttavia, con dispiacere di Jung, dopo un periodo di collaborazione Baynes si ritirò dall'impresa e nel 1955, dopo anni di interviste con Heyer, Jung decise di

porre fine al progetto perché insoddisfatto di come stava procedendo. Una nuova proposta di biografia – quella che sarebbe diventata *Ricordi, sogni, riflessioni*, a cura di Aniela Jaffé – venne l'anno successivo dall'editore Kurt Wolff. A un certo punto del lavoro, Jung mise a disposizione di Jaffé una copia della minuta del *Liber novus* eseguita da Toni Wolff e l'autorizzò a citare nell'opera stralci sia dal *Liber* che dai *Libri neri*.²⁵³ Nel corso delle sue interviste con Jaffé Jung parlò del *Liber novus* e della sua autosperimentazione, ma purtroppo non tutte le sue osservazioni furono riprodotte nell'edizione a stampa dei *Ricordi*.

Il 31 ottobre 1957 Jaffé scrisse a Jack Barrett della Bollingen Foundation, informandolo che Jung aveva suggerito che il volume calligrafico del *Liber novus* fosse depositato insieme ai *Libri neri* presso la biblioteca dell'Università di Basilea e che la consultazione dell'opera fosse assoggettata a una restrizione temporale stabilita in 50, 80 o più anni, dato che «non sopporta l'idea che qualcuno possa leggere questo materiale senza conoscere le relazioni con la sua vita ecc.». Aggiunse di aver deciso di non usare granché di quella documentazione nei *Ricordi*.²⁵⁴ In effetti, in una prima stesura Jaffé aveva incluso la trascrizione di gran parte del *Liber primus*,²⁵⁵ che venne poi espunta dalla redazione finale, in cui non compare alcuna citazione dal *Liber novus* e dai *Libri neri*. In appendice all'edizione tedesca e italiana dei *Ricordi*, Jaffé pubblicò l'epilogo aggiunto da Jung al *Liber novus* nel 1959. La flessibilità temporale dei limiti imposti da Jung alla consultazione del *Liber* era simile a quella con cui, all'incirca nello stesso periodo, egli aveva dato disposizioni in merito alla pubblicazione della sua corrispondenza con Freud.²⁵⁶

Il 12 ottobre 1957 Jung dichiarò a Jaffé che «il *Libro rosso* non è mai stato terminato». ²⁵⁷ Jaffé ricorda che nella primavera del 1959, dopo un periodo di salute malferma, Jung rimise mano al *Liber* per terminare l'ultima immagine rimasta incompiuta. Ancora una volta si apprestò a riprendere la trascrizione del manoscritto nel volume calligrafico. «Ma anche allora – così Jaffé – non poté o non volle completarlo. Aveva a che fare con la morte, mi disse». ²⁵⁸ La trascrizione calligrafica s'interrompe a metà di una frase e lo stesso avviene con l'epilogo aggiunto per l'occasione. Questo poscritto e le considerazioni di Jung a proposito della cessione del volume calligrafico a un archivio lasciano pensare che egli fosse consapevole che prima o poi l'opera sarebbe stata oggetto di studio. Dopo la morte di Jung il *Liber novus* continuò a essere conservato nell'archivio di famiglia, secondo le sue volontà.

In una conferenza tenuta a Eranos nel 1971 sulle «fasi creative nella vita di

Jung», Aniela Jaffé citò due passi del *Liber novus*, asserendo che «Jung mi mise a disposizione una copia del manoscritto con il permesso di citarlo quando se ne fosse data l'occasione»²⁵⁹ (di fatto, fu questa l'unica volta in cui lei lo fece). L'anno dopo, in un documentario su Jung realizzato dalla BBC con la collaborazione di Laurens van der Post, furono mostrate alcune illustrazioni del *Liber novus* che suscitarono un forte interesse per l'opera. Nel 1975, sull'onda del successo registrato dalla pubblicazione del carteggio Freud/Jung, William McGuire in rappresentanza della Princeton University Press sottopose al legale degli eredi di Jung, Hans Karrer, una proposta di pubblicazione per il *Liber novus* e una scelta di riproduzioni fotografiche della torre di Bollingen e delle sculture e dei dipinti di Jung. Il progetto prevedeva un'edizione in facsimile, eventualmente priva del testo. Scrisse McGuire: «Non abbiamo informazioni circa il numero delle pagine, il rapporto quantitativo fra testo e immagini, e il contenuto e l'interesse del testo».²⁶⁰ Nessun funzionario della casa editrice aveva mai visto o letto l'opera o ne aveva una conoscenza precisa. La proposta venne rifiutata.

Nel 1975 alcune riproduzioni di pagine del volume calligrafico furono esposte in una mostra allestita a Zurigo per il centenario della nascita di Jung. Due anni più tardi, nove illustrazioni del *Liber novus* furono pubblicate da Aniela Jaffé in *C. G. Jung. Bild und Wort* e nel 1989 alcune altre immagini correlate furono riprodotte da Gerhard Wehr nella sua biografia illustrata di Jung.²⁶¹

Nel 1984 fu eseguita una riproduzione fotografica professionale dell'intero *Liber novus* e furono preparate cinque copie in facsimile destinate alle rispettive famiglie dei discendenti diretti di Jung. Nel 1992 la famiglia Jung, che aveva sostenuto la pubblicazione dei *Gesammelte Werke* in tedesco (completata nel 1995), cominciò a esaminare i materiali inediti di Jung. In seguito alle mie ricerche, furono rinvenute due trascrizioni, una delle quali parziale, del *Liber novus*, che presentai agli eredi di Jung nel 1997. All'incirca nello stesso periodo, un'altra trascrizione fu fatta pervenire agli eredi da Marie-Louise von Franz. Invitato a esprimermi in merito all'opportunità di una pubblicazione, presentai una relazione. Sulla base di questa documentazione e delle discussioni di cui fu oggetto, nel maggio 2000 gli eredi autorizzarono la pubblicazione dell'opera.

Il lavoro compiuto da Jung sul *Liber novus* ha costituito il cuore della sua autosperimentazione e si è tradotto in quello che va considerato senza esitazione come il centro del suo *opus*. La sua pubblicazione permette finalmente di analizzare le varie fasi di tale sperimentazione – e dunque di

comprendere la genesi e l'articolazione dell'opera successiva – sulla base di materiali di prima mano e non di quel coacervo di congetture fantasiose e pettegolezzi vari che tanta parte hanno avuto nella letteratura critica su Jung. Questa che è la fonte documentaria singola in assoluto più importante è semplicemente rimasta inaccessibile per quasi un secolo, un fatto che – non c'è bisogno di sottolinearlo – ha avuto enormi conseguenze negative sulla copiosa bibliografia junghiana che nel frattempo si è accumulata. Ora la sua pubblicazione segna un punto di svolta e dischiude una nuova era negli studi sulla vita e sul pensiero di Jung, offrendo una visuale unica sul modo in cui egli ritrovò la sua anima e poté gettare le basi della sua psicologia. Così questa introduzione non termina con una conclusione, ma con la promessa di un nuovo inizio.

Nota editoriale

Il *Liber novus* è un corpus testuale incompiuto, attestato da un complesso di testimoni (manoscritti e copie dattiloscritte), nessuno dei quali riporta una redazione che possa essere considerata definitiva. Così stando le cose, e poiché non è del tutto chiaro come Jung intendesse completare l'opera o in che forma l'avrebbe pubblicata, qualora si fosse deciso in questo senso, risultano possibili diverse soluzioni di presentazione del testo. Di seguito sono indicati i criteri seguiti nell'allestimento di questa edizione.

Per il *Liber primus* e il *Liber secundus*, i materiali disponibili sono, in sequenza cronologica:

Libri neri 2-5 (novembre 1913 - aprile 1914)

Minuta manoscritta (estate 1914-15)

Minuta dattiloscritta (circa 1915)

Minuta corretta (con due livelli di interventi correttorii, databili rispettivamente al 1915 circa e alla metà degli anni venti circa)

Volume calligrafico (1915-30, ripreso nel 1959, lasciato incompiuto)

Trascrizione di Cary Baynes (1924-25)

Copia di Yale. Liber primus, senza il prologo (identica alla minuta dattiloscritta)

Copia rivista. Liber primus, senza il prologo (versione della minuta dattiloscritta, con correzioni di mano ignota; fine anni cinquanta circa)

Per le *Prove*, abbiamo:

Libri neri 5-6 (aprile 1914 - giugno 1916)

Septem sermones ad mortuos, versione calligrafica (1916)

Septem sermones ad mortuos, edizione a stampa (1916)

Minuta manoscritta (circa 1917)

Minuta dattiloscritta (circa 1918)

Trascrizione di Cary Baynes (1925) (27 pp., incompleta)

Il testo qui pubblicato si basa su una revisione della trascrizione di Cary Baynes, su una nuova trascrizione del rimanente materiale del volume calligrafico nonché della minuta dattiloscritta delle *Prove*, e infine su una collazione integrale parola per parola di tutti i testimoni esistenti. Le ultime trenta pagine sono esemplate sul testo della minuta. Le principali varianti tra i

diversi testimoni riguardano il «secondo strato» testuale e danno conto del continuo lavoro compiuto da Jung per comprendere il significato psicologico delle proprie fantasie. Dato che egli vide nel *Liber novus* un «tentativo di elaborazione in forma di rivelazione», e dato che queste varianti documentano appunto tale «tentativo di elaborazione», esse vanno considerate parte integrante dell'opera. In apparato saranno quindi riportate tutte le lezioni significative delle varie redazioni, insieme ad altro materiale atto a chiarire il significato o il contesto di determinati brani. I diversi strati testuali dell'opera hanno tutti notevole interesse e importanza, e una pubblicazione complessiva dell'intera documentazione disponibile – che ammonterebbe a diverse migliaia di pagine – potrebbe essere un compito per il futuro.¹

Quanto al criterio adottato per la scelta delle varianti da riportare, esso è consistito in una semplice domanda: questo inserimento aiuta il lettore a comprendere meglio il significato del testo? Anche a prescindere dall'importanza intrinseca delle varianti, la loro segnalazione in nota obbedisce anche a una seconda finalità, quella cioè di permettere di seguire in tutte le sue fasi l'incessante processo di revisione cui Jung sottopose il testo.

Come ho detto, la minuta corretta presenta due diversi strati di interventi correttori di mano di Jung. Un primo gruppo di correzioni risulta successivo alla battitura a macchina della minuta e anteriore alla sua trascrizione nel volume calligrafico, cosicché proprio questo sembra essere il testo usato da Jung per la trascrizione.² Un secondo gruppo di correzioni, esteso a circa 200 pagine del dattiloscritto, risulta apportato *dopo* la realizzazione del volume calligrafico, in un periodo che sono incline a situare verso la metà degli anni venti. Questi interventi hanno lo scopo di aggiornare il linguaggio adeguandolo alla terminologia adottata da Jung all'epoca di *Tipi psicologici*. Sono stati inoltre aggiunti in questa fase una serie di ulteriori complementi esplicativi, ed è stato ripristinato (con correzioni) materiale già espunto al momento della trascrizione nel volume calligrafico. I più significativi di tali cambiamenti sono stati riportati in nota per dare al lettore un'idea di come Jung avrebbe rivisto l'intero testo se avesse portato a termine il suo lavoro correttivo.

Per facilitare la consultazione, nel capitolo 21 del *Liber secundus* («Il mago») e nelle *Prove* sono state introdotte delle suddivisioni in sottounità testuali, contrassegnate con numeri racchiusi tra parentesi graffe: { }. Dove possibile, è stata fornita la data di ciascuna fantasia in base alle indicazioni dei *Libri neri*. Il secondo strato aggiunto nella minuta viene segnalato con

l'indicazione [2]; la serie delle fantasie registrate nei *Libri neri* riprende quindi all'inizio del capitolo successivo. Nei casi di suddivisione editoriale del testo, il ritorno alla sequenza dei *Libri neri* viene segnalato con l'indicazione [1].

I vari testimoni adottano sistemi diversi di segmentazione del testo in capoversi. Nella minuta questi ultimi consistono spesso in una o due frasi, secondo il modello del poema in prosa. All'estremo opposto, il volume calligrafico presenta lunghe sequenze prive di ogni accapo. La suddivisione più razionale è risultata quella della trascrizione di Cary Baynes, dove gli accapo coincidono perlopiù con la presenza di lettere iniziali colorate. Essendo improbabile che Jung non abbia approvato le scelte di Baynes, la sua articolazione è stata assunta a base di questa edizione, anche se in alcuni casi ho preferito uniformarmi alle scansioni della minuta e del volume calligrafico. Il medesimo criterio è stato applicato nella parte di testo corrispondente alla trascrizione eseguita da Baynes in base alla minuta anziché al volume calligrafico, all'epoca non ancora completato. Nel complesso, credo che l'assetto testuale così ottenuto sia quello che meglio soddisfa le esigenze di chiarezza e scorrevolezza.

Nel volume calligrafico Jung decorò un certo numero di iniziali, altre ne evidenziò in rosso o in blu, e in qualche caso aumentò la dimensione dei caratteri. La sistemazione grafica qui adottata cerca di riprodurre queste convenzioni stilistiche. Per quanto riguarda le iniziali colorate, nei frequenti casi in cui testo originale e traduzione non si corrispondono a specchio, si è scelto di evidenziare l'iniziale della parola che nella traduzione occupa la medesima posizione della parola originale con l'iniziale colorata. Le unità testuali trascritte da Jung in grassetto e in corpo maggiore sono state rese in corsivo. Per ragioni di uniformità i medesimi criteri sono stati seguiti nella porzione di testo non trascritta nel volume calligrafico. Per quanto concerne i *Septem sermones ad mortuos*, le evidenziazioni in colore riproducono quelle dell'edizione a stampa del 1916, sempre in conformità all'indicato criterio di corrispondenza originale/traduzione.

Omissioni di parti di testo nelle citazioni sono state segnalate con tre punti racchiusi fra parentesi tonde. Non sono stati applicati corsivi a fini enfatici oltre a quelli contenuti nei testi originali.

Infine, la questione dell'inclusione nel *Liber novus* delle *Prove*, quale parte integrante dell'opera e continuazione dei *Libri primus* e *secundus*. La mia scelta a favore dell'inclusione si è basata su alcuni argomenti di carattere editoriale, e in particolare su una serie di significative corrispondenze

cronologiche, tematiche e testuali.

La materia dei *Libri neri* inizia nel novembre 1913, quella del *Liber secundus* termina al 19 aprile 1914, e il racconto delle *Prove* comincia lo stesso giorno. I *Libri neri* procedono in sequenza continua fino al 21 luglio 1914, quindi si interrompono per riprendere il 3 giugno 1915. Durante questo periodo Jung lavorò alla minuta manoscritta. La copia del *Liber novus* realizzata da Cary Baynes tra il 1924 e il 1925 si fonda per la prima metà sulla trascrizione calligrafica effettuata dallo stesso Jung fino a quel momento; quindi prosegue sulla base della minuta e include 27 pagine delle *Prove*, terminando con una frase lasciata a metà.

Alla fine del *Liber secundus*, l'anima di Jung è ascesa al cielo al seguito del Dio rinato. Jung ora ritiene che Filemone sia un ciarlatano, ed entra in contatto con il suo Io, con cui deve convivere e che deve educare. Le *Prove* muovono esattamente da questo punto con un serrato confronto tra Jung e il suo Io. Viene fatto riferimento all'ascensione del Dio rinato e l'anima ritorna e spiega perché era scomparsa. Riappare Filemone e istruisce Jung su come stabilire una corretta relazione con la sua anima, i morti, gli dèi e i demoni. Inoltre nelle *Prove* Filemone assume decisamente una posizione di primo piano e acquisisce il significato attribuitogli da Jung sia nel seminario del 1925 che nei *Ricordi*. Soltanto grazie alle *Prove* è possibile chiarire alcuni episodi dei *Libri primus* e *secundus*, e viceversa quanto viene narrato nelle *Prove* non ha senso senza aver letto i *Libri primus* e *secundus*.

Il fatto, poi, che questi ultimi vengano menzionati in due passi delle *Prove* («ciò che ho annotato nella prima parte di questo libro») costituisce un ulteriore indizio a sostegno dell'ipotesi che Jung considerasse le *Prove* una sezione del *Liber novus* e che i tre testi facessero tutti parte integrante della medesima opera:

Poi scoppiò la guerra. Allora mi si apersero gli occhi su molte cose vissute in precedenza, e ciò mi diede anche il coraggio di dire tutto ciò che ho annotato nelle precedenti parti di questo libro.³

Da quando il Dio è asceso sino agli spazi superiori, anche ΦΙΛΗΜΩΝ è cambiato. All'inizio egli è stato per me un mago che risiedeva in un paese remoto, poi però ho avvertito la sua vicinanza e, da quando il Dio è asceso, so che ΦΙΛΗΜΩΝ mi aveva inebriato e mi aveva ispirato un linguaggio a me estraneo e un diverso modo di sentire. Tutto questo era svanito quando il Dio era asceso e soltanto ΦΙΛΗΜΩΝ aveva conservato quel linguaggio. Ma sentii che lui andava per vie che non erano le mie. Probabilmente il grosso di ciò che ho annotato nelle precedenti parti di questo libro mi è stato suggerito da ΦΙΛΗΜΩΝ.⁴

Del resto, a corroborare l'ipotesi dell'unitarietà dell'opera e dell'appartenenza a essa delle *Prove*, concorre anche una serie di altri rimandi interni fra i testi. Anzitutto, i mandala del *Liber novus* sono strettamente connessi all'esperienza del Sé e alla comprensione della sua centralità, aspetti che vengono chiariti soltanto nelle *Prove*. In secondo luogo, nel capitolo 15 del *Liber secundus* Ezechiele e il suo compagno anabattista dicono a Jung che stanno recandosi nei luoghi santi di Gerusalemme perché non riescono a trovare pace, non essendosi le loro vite ancora compiute. Ora, nelle *Prove* i morti dichiarano a Jung di essere stati a Gerusalemme, ma di non aver trovato quel che cercavano. A questo punto fa la sua apparizione Filemone e hanno inizio i *Septem sermones*, inclusi nelle *Prove*. È dunque possibile che Jung intendesse trascrivere e illustrare le *Prove* nel volume calligrafico, in cui del resto molte pagine sono rimaste bianche.

Infine, un indizio extratestuale. L'8 gennaio 1958 Cary Baynes scrisse a Jung: «Si ricorda che mentre era in Africa mi ha fatto copiare buona parte del *Libro rosso*? Ero arrivata fino all'inizio delle *Prove*. Si tratta quindi di una porzione più ampia di quella che la signora Jaffé ha messo a disposizione di K. W. [Kurt Wolff] e questi desidererebbe leggerla. È d'accordo?». ⁵ Jung rispose il 24 gennaio: «Non ho alcuna obiezione a che lei presti la sua trascrizione del *Libro rosso* al signor Wolff». ⁶ A quanto pare, dunque, anche Baynes considerava le *Prove* una parte del *Liber novus*.

SONU SHAMDASANI

Nota all'edizione studio

Fin dalla pubblicazione dell'edizione originale del *Liber novus*, che includeva la riproduzione in facsimile del volume calligrafico in scala uno a uno, è stata sollecitata con insistenza la messa in cantiere di un'edizione in formato più maneggevole che facilitasse lo studio dell'opera. In base al precedente dell'edizione privata dei *Septem sermones ad mortuos* fatta stampare da Jung nel 1916, è parso che un'edizione del solo testo potesse costituire una delle forme di pubblicazione che egli prima o poi avrebbe preso in considerazione. La presente edizione ripropone nella sua integralità la traduzione, l'introduzione e l'apparato di note dell'edizione originale; il testo è stato reimpaginato su una sola colonna, in un formato simile a quello della minuta manoscritta e dattiloscritta di Jung. Per permettere al lettore di rintracciare rapidamente nell'edizione originale i riferimenti al testo e alle immagini, sono stati mantenuti i rimandi interni alle pagine del facsimile. A parte poche correzioni, l'opera è rimasta invariata.

SONU SHAMDASANI

Nota alla traduzione

1. Chi traduce i testi di Carl Gustav Jung sa già in partenza di doversi misurare con difficoltà non lievi, di fronte a cui viene direttamente messo in guardia dall'autore medesimo, che al riguardo una volta – nel 1946 – così si espresse:

Lo stile del mio tedesco non è affatto semplice, e ci vuole un orecchio specificamente addestrato per cogliere i sottintesi piuttosto sottili che abbondano in alcuni articoli. (...) Scopro di continuo che certi punti vengono fraintesi o mal resi da traduttori che non afferrano il pieno valore di certe parole. (...) Ci vuole ovviamente qualcuno che abbia letture più ampie che non la psichiatria o la psicologia accademica, perché il mio linguaggio è spesso più letterario che meramente «scientifico». Mi capita anche di utilizzare allusioni alla letteratura classica o citazioni tratte da essa.¹

Del resto, non vi sono dubbi che l'espressione linguistica abbia costituito per Jung parte integrante della sua psicologia, apparendogli strettamente connessa con la ricchezza e ambivalenza dell'Anima, come egli fece esplicitamente notare a un suo interlocutore ed estimatore tedesco, qualche anno più tardi, riguardo ai particolari problemi che i traduttori delle sue opere erano chiamati ad affrontare:

Il mio linguaggio dev'essere equivoco, vale a dire *ambiguo*, per rendere giustizia alla natura della psiche e al suo doppio aspetto. Faccio tutto il possibile, consciamente e deliberatamente, per trovare delle espressioni ambigue, perché sono superiori a quelle univoche e corrispondono alla natura dell'essere.²

È dunque evidente che Jung prendeva molto sul serio il problema della traduzione delle proprie opere, anche perché s'era dovuto confrontare con esperienze non sempre per lui soddisfacenti, in particolare nel caso di uno dei suoi principali traduttori in lingua inglese, Richard Hull, che – a suo giudizio – nella resa in inglese aveva saputo dar prova, sì, di una pregevole fluidità, ma che al tempo stesso – anche a motivo della sua formazione prevalentemente letteraria e filosofica – gli era parso a volte incontrare difficoltà a intendere alcuni dei suoi concetti, come per esempio quello del Sé, e dimostrare una certa tendenza a «inventare parole diverse per lo stesso identico concetto», ingenerando dunque «confusione» nel lettore.³

Nella presente traduzione sono stati, dunque, attivi due aspetti: da un lato, «l'orecchio specificamente addestrato» da una frequentazione dei testi junghiani contenuti nell'edizione delle *Opere*, apparse in Italia sotto la

direzione di Luigi Aurigemma e, dall'altro, quell'atteggiamento dell'anima in ascolto richiamato, per esempio, da George Steiner nel suo celebre *Dopo Babele* (1975), in cui egli sosteneva che tradurre poesia o prosa poetica non può essere un semplice processo di ricodifica e di sostituzione dei costrutti semantici della lingua di partenza in quelli equivalenti della lingua di arrivo, ma implica un rivivere empaticamente l'atto creativo che ha dato forma all'originale, poiché la traduzione, prima di essere un esercizio formale, è un'esperienza esistenziale.⁴

Queste considerazioni possono rivelarsi preziose anche in riferimento alle intrinseche difficoltà del tradurre testi come il *Libro rosso*, in cui occorreva ricreare, *a distanza di circa un secolo*, per il lettore odierno il personalissimo linguaggio di Jung alla ricerca della propria anima, un linguaggio distante sia da quello della psicologia sperimentale delle origini che da quello della psichiatria a lui contemporanea, nonché dai concetti portanti della psicoanalisi viennese, sì da evidenziare le sfaccettature dell'atto creativo evocandone le varie specifiche atmosfere.

2. Analizzando sinteticamente le caratteristiche dei testi junghiani radunati nel presente volume (il *Liber novus* e le *Prove*, che – secondo la proposta interpretativa di Sonu Shamdasani – ne costituirebbero una parte assolutamente integrante), non è difficile notare che essi presentano un'alternanza di differenti registri linguistici. Tali variazioni hanno posto di fatto i traduttori di fronte a un compito arduo: quello di dar prova di duttilità e flessibilità nel render conto di differenti e variegati ritmi e timbri espressivi, come del resto è già stato fatto presente dai responsabili della versione presentata nell'edizione americana.⁵

V'è anzitutto il livello letterario-narrativo dei *dialoghi* e delle *rappresentazioni descrittive*, presente in quasi tutti i capitoli e caratteristico degli scenari entro cui si svolgono le fantasie affiorate spontaneamente nell'autore tra il novembre 1913 e l'aprile 1914 (*Liber novus*) e tra l'aprile 1914 e il giugno 1916 (*Prove*).

A questo primo registro compositivo si affianca poi il «secondo strato» (*layer two*), ossia la *parte di commento* aggiunta con intervento consapevole di accurata e meticolosa revisione da parte di Jung in parte nel 1915 e in parte alla metà degli anni venti: revisione che testimonia di adattamenti e rimaneggiamenti di carattere più concettuale e analitico e che evidenzia analogie, per esempio, con il linguaggio di un testo cardine come quello dei *Tipi psicologici* (1921).

E v'è infine il terzo registro: quello *mantico-profetico*, ricco di riferimenti biblici e carico di echi della lingua dei *Salmi* o del *Cantico dei cantici*, oltre che di suggestioni della fiabistica, con tratti e ritmi più squisitamente poetici: una modalità che può essere intesa come una sorta di amplificazione del registro meramente descrittivo, quasi che lo stesso Jung abbia tradotto e amplificato i suoi dialoghi drammatizzati elevandoli a un piano più simbolico.

Questa consapevole modalità linguistico-compositiva, che resta unica nell'intera produzione junghiana, conferisce un carattere «polifonico» al presente volume.⁶ Tale stratificazione espressiva è particolarmente sviluppata nella sezione delle *Prove* (risalenti al 1917 nella loro minuta manoscritta), in cui il passaggio da un registro all'altro avviene in maniera più fluida e immediata e in cui si percepisce la presenza di un linguaggio diverso, che par presentare assonanze con la tecnica dello *stream of consciousness*: di un linguaggio cioè che non è passato attraverso filtri successivi, in quanto non è stato sottoposto dall'autore a revisioni o rimaneggiamenti ulteriori, come invece si è verificato per il volume calligrafico.

Nei vari capitoli del *Libro rosso* i tre anzidetti registri linguistici – che ovviamente richiedevano ai traduttori anche una corrispondente consapevolezza e specifiche abilità nel mantenere intatta la pluralità degli strati compositivi della trama testuale – si alternano con una certa libertà e spontaneità, senza che alcuno di essi subisca l'influenza o l'interferenza degli altri. Di volta in volta Jung elabora dunque *in primis* una forma di dialogo sorretto da una certa drammatizzazione e da una resa quasi teatrale delle varie figure che stanno affiorando nella sua Anima, in toni che, a volte, paiono ricordare la schietta comicità del *fabliau*. A tale proposito ci si è trovati di fronte all'esigenza di rispettare e di restituire il carattere di sperimentazione inerente all'esperienza visionaria di Jung, sulla quale questo libro si regge, mantenendone anche per quanto possibile la ricchezza di tecniche e di effetti calcolati: assonanze, allitterazioni, ripetizioni enfatiche, tensioni liriche. In generale si è rinunciato ovviamente a uniformare o appiattare le diverse modalità espressive dell'autore o a regolarizzare – rispetto all'originale – la punteggiatura del testo.

Nell'ambito del terzo registro linguistico (quello *mantico-profetico*) e della propensione di Jung all'uso di espressioni desuete, si sono mantenuti il più possibile certi arcaismi per favorire la resa dei passi più «aulici» del libro, che presentano assonanze con il linguaggio biblico e – nella fatti-specie – con la Bibbia di Lutero, molto radicata nella cultura tedesca e, del resto, valorizzata

in quegli stessi anni per la forte aderenza alle fonti ebraiche da Franz Rosenzweig e Martin Buber nella loro celebre traduzione in tedesco della Bibbia.⁷ Di qui la scelta di avvalerci, per le citazioni in italiano, dell'edizione di una delle versioni più accreditate e diffuse in Italia tra le confessioni cristiane non cattoliche: la *Sacra Bibbia Nuova Riveduta* (1994) della Società Biblica di Ginevra, che si colloca nella linea del testo tradotto da Giovanni Diodati a Ginevra nel XVII secolo e che rimane legata allo spirito della tradizione e traduzione luterana.

Consci del carattere polisemico di alcuni termini chiave junghiani ricorrenti in un gioco di sfaccettature sempre diverse per tutto il volume, si è perciò cercato di mantenere tale polisemia o plurivalenza semantica rendendo con un termine unico (senza ulteriori specificazioni), quando ciò era possibile in italiano, le varie colorazioni di significato inerenti ai diversi contesti. Si pensi per esempio a un vocabolo come *Übersinn* (senso superiore), parte della serie costituita da *Sinn* (senso), *Unsinn* (nonsenso) e *Widersinn* (controsenso): può indicare sia un significato superiore attribuito alla vita, sia la capacità umana di percepire una realtà trascendente. Oppure si pensi a *Sonnenjahre* (anni solari) in cui *solare* indica sia gli anni cronologici, sia gli anni «assolati» sotto il sole rovente del deserto. Là dove invece diveniva pressoché impossibile rendere con un solo vocabolo tale polisemia, si è optato per offrire in nota il rimando alle altre valenze: per esempio nel caso del termine *Gestaltung* (reso in inglese con *formation*), che indica sia il «dar forma» che l'oggetto che riceve la forma; oppure nel caso del termine *Kreatur*, che designa sia la «creatura» che il «creato» o la «creazione» (in senso biblico); o infine nel caso del termine *entsetzt*, nella sua duplice accezione di «degradato» e «inorridito».

3. Il *Libro rosso* assume il carattere di un'opera che offre il pensiero di Jung in gestazione, nel senso che in esso si affacciano per la prima volta – agli albori, dunque, della psicologia analitica – termini e concetti che poi scandiranno il percorso di tutto il suo pensiero: per esempio *Urbild* (immagine primordiale, archetipo), *Seele* (anima), *Denken* (pensiero, che designa una delle quattro funzioni psichiche e che qui si affaccia anche come *Vordenken* o «prepensiero» nella figura di Elia), *Gefühl* (sentimen-to), *Schatten* (l'Ombra), *Gegensätze* (gli opposti), le figure-Anima (da Salomè alla figlia del castellano erudito e a Bauci, l'anziana e rassegnata moglie di Filemone) e la contrapposizione fra i contenuti psichici collettivi e quelli individuali.

D'altro canto, il volume junghiano si presenta arricchito – specialmente nel secondo strato – di echi intertestuali legati alle coeve letture dell'analista zurighese (dai testi biblici ai repertori di mitologia classica, da Tommaso da Kempis a Goethe e Schiller, da Schopenhauer a Nietzsche), producendosi in un tedesco variegato e complesso che era opportuno conservare e che – di riflesso – ha richiesto un notevole lavoro di interpretazione e documentazione parallela.

Relativamente al «secondo strato» o registro espressivo individuabile nel volume, si è cercato, in particolare, di mantenere il collegamento lessicale con le opere contemporanee alla stesura junghiana della minuta dattiloscritta e della minuta corretta, con aggiunte in parte datate intorno alla metà degli anni venti: *La struttura dell'inconscio* (1916), *Individuazione e collettività* (1916) *Psicologia dell'inconscio* (1917/1943), *Tipi psicologici* (1921) e il più tardo *L'Io e l'inconscio* (1928). I traduttori hanno dunque valutato, al riguardo, la (doverosa) opportunità di tener conto o di giovare della terminologia adottata nelle precedenti traduzioni italiane delle *Opere* junghiane, affidate a vari curatori (Lisa Baruffi, Francesco Caracciolo, Eleonora D'Agostino Trevi, Maria Anna Massimello, Mario Moreno, Mario Trevi). In qualche caso si è ritenuta del resto opportuna qualche modifica nei passi citati.

4. Quanto al breve e comunque significativo segmento della sezione finale del volume, intitolata *Prüfungen* (Prove), prezioso è stato il confronto con la buona traduzione italiana dei *Septem sermones ad mortuos* a opera di Silvano Daniele, risalente alla fine degli anni settanta. I *Sermones* costituiscono l'unica e concisa parte di questo materiale visionario scelta da Jung nel 1916, da lui attribuita allo scrittore gnostico Basilide di Alessandria e fatta circolare privatamente quale omaggio occasionale a conoscenti e amici sotto forma di opuscolo stampato nel 1916 in caratteri gotici con iniziali miniate, ma mai posto in vendita nelle librerie.

Al riguardo si fa presente che non è stato agevole trovare una soddisfacente e univoca resa in italiano per il termine tedesco *Prüfungen*, con cui Jung designa queste pagine in cui vengono impiegati alcuni termini del vocabolario gnostico e in cui sono all'opera indubbie valenze intertestuali, allusioni occulte, parodie e paradossi al fine di produrre una sorta di rappresentazione misterica incentrata sulla relazione tra Elia e Salomè. Il vocabolo può significare infatti «esami», «verifiche», «riscontri», «prove». Si è optato qui per quest'ultima accezione in considerazione della pluralità di valenze di tale vocabolo nella lingua italiana, che ci è parso da conto, oltre

che del significato di addestramento e di «messa alla prova» dello «stupido fratello Io» (p. 342), con il quale Jung sin dall'inizio si confronta aspramente, anche del carattere *iniziatico* di alcuni passi di questa sezione (si pensi in particolare alla funzione di messa in guardia del discepolo da parte di Filemone nei confronti delle «astuzie» o provocazioni da lui poste in atto [p. 351-52], come pure del sapore di *tentazione* demoniaca – sulla scia, per esempio, dei Vangeli – con cui il protagonista è chiamato a confrontarsi).

5. I traduttori non possono ovviamente (né intendono) dare ragione di ogni scelta, sia pur travagliata, da loro compiuta. Lo stesso Jung, in un passo del libro, afferma che è positivo avere dei dubbi, a patto che essi non arrivino al punto di possederci e paralizzarci: «Chi non sopporta il dubbio, non sopporta nemmeno se stesso (...), e perciò neppure vive. (...) Chi è forte ha dei dubbi, mentre è il dubbio a possedere chi è debole» (p. 240). Del resto, non va dimenticato che proprio l'autore ha lasciato incompiuto sia il testo del *Liber novus* (si pensi a quell'«in...» conclusivo rimasto sospeso intenzionalmente per un lungo lasso di tempo) sia anche l'Epilogo aggiunto nel 1959: quasi che egli non volesse considerare mai arrivato a un punto fermo il proprio percorso di autoconoscenza, ma intenderlo (con romantica tensione al «non finito») come sempre in divenire.

Resta comunque indubbio che immergersi in questo testo ha costituito per i traduttori anche un'avventura. Essa ha richiesto molte volte la classica umiltà dell'interprete, nel farsi semplicemente «voce» di una personalità dotata di enorme erudizione e indiscutibile genialità. Si è perciò cercato, da un lato, di superare il sentimento di inadeguatezza di fronte ai compiti dell'interpretazione testuale e, dall'altro, di sfuggire alla tentazione narcisistica di svincolarsi dalla fedeltà quasi letterale al testo, per rispettare invece l'intento di Jung di creare un nuovo linguaggio, senza peraltro dimenticare di far tesoro del suo significativo passo sulla «misericordia» della parole: «Quello che ho visto l'ho descritto in parole, come meglio potevo. Misere sono le parole e a loro non è data bellezza; ma è forse bella la verità ed è vera la bellezza?» (Ib. 2, cap. 21, p. 323).

Al termine del loro lavoro, i traduttori ringraziano vivamente l'amica Lieselotte Mangels per la sua generosa consulenza riguardo alla risoluzione di alcuni ardui nodi interpretativi del linguaggio junghiano.

MARIA ANNA MASSIMELLO
GIULIO SCHIAVONI

IL
LIBRO ROSSO

Liber primus

La via di quel che ha da venire

[Foglio I¹

Isaias dixit: Quis credidit auditui nostro et brachium Domini cui revelatum est? Et ascendet sicut virgultum coram eo et sicut radix de terra sitienti non est species ei neque decor et vidimus eum et non erat aspectus et desideravimus eum: despectum et novissimum virorum virum dolorum et scientem infirmitatem et quasi absconditus vultus eius et despectus unde nec reputavimus eum. Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit et nos putavimus eum quasi leprosum et percussum a Deo et humiliatum. Cap. LIII/I-IV.

Parvulus enim natus est nobis filius datus est nobis et factus est principatus super umerum eius et vocabitur nomen eius admirabilis consiliarius Deus fortis Pater futuri saeculi princeps pacis. Caput IX/VI.

[Isaia disse: Ma chi crede a ciò che abbiamo annunziato, e a chi è stato rivelato il braccio del Signore? Egli è infatti cresciuto davanti a lui come un virgulto, e come una radice che esce da un arido suolo; non aveva forma né bellezza; noi lo guardammo, ma non aveva un aspetto tale da piacerci. Era il più disprezzato e svalutato. Pieno di sofferenze e di infermità. Era così spregiato che davanti a lui ci si copriva il volto: per questo non ne facemmo stima alcuna. Tuttavia egli portava la nostra infermità e si era caricato dei nostri dolori. Ma noi lo ritenevamo tormentato, percosso da Dio e martoriato. (Isaia, 53, 1-4)].²

[Poiché un bambino ci è nato, un figlio ci è stato dato, e il dominio è sulle sue spalle; sarà chiamato consigliere ammirabile, eroe, padre eterno, principe della pace. (Isaia, 9, 6)].³

Ioannes dixit: Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis et vidimus gloriam eius gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiae et veritatis. Ioann. Cap. I/XIII.

[Giovanni disse: E la Parola è diventata carne e ha abitato fra di noi, piena di grazia e di verità, e noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come di unigenito dal padre. (Giovanni, 1, 14)].

Isaias dixit: Laetabitur deserta et invia et exultabit solitudo et florebit quasi lilium. Germinans germinabit et exultabit laetabunda et laudans. Tunc aperientur oculi caecorum et aures sordorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus claudus aperta erit lingua mutorum: quia scissae sunt in deserto aquae et torrentes in solitudine et quae erat arida in stagnum et sitiens in fontes aquarum. In cubilibus in quibus prius dracones habitabant orietur viror calami et iunci. Et erit ibi semita et via sancta vocabitur. Non transibit per eam pollutus et haec erit vobis directa via ita ut stulti non errent per eam. Cap. xxxv.

[Isaia disse: Ma il deserto e la terra desolata si rallegreranno, la terra arida gioirà e fiorirà come i gigli, fiorirà e festeggerà con gioia e canti di esultanza. (...) Allora si apriranno gli occhi dei ciechi e saranno sturati gli orecchi dei sordi; allora i paralitici salteranno come cervi, e la lingua dei muti canterà lodi. Perché delle acque sgorgheranno nel deserto, e dei torrenti scorreranno nella terra arida. E dove prima era riarso saranno degli stagni; e il suolo assetato si muterà in sorgenti d'acqua. Nel luogo ove dimorano gli sciacalli ci saranno erba, canne e giunchi. Là sorgeranno una strada maestra e una via che sarà chiamata la via santa, e nessun impuro vi passerà; essa sarà per quelli soltanto; quelli che la seguiranno, anche gli insensati, non vi si potranno smarrire. (Isaia, 35, 1-8)].⁴

Manu propria scriptum a C. G. Jung anno Domini MCMXV in domu sua Kusunach Turicense.

[Scritto di proprio pugno da C. G. Jung nella sua casa di Kusunacht (Zurigo) nell'anno del Signore 1915]. / [Foglio Ir / Iv]

[2] [IF, Iv] ⁵Se parlo nello spirito di questo tempo,⁶ devo dire: Nessuno e nulla possono giustificare quello che devo annunciarvi. Qualsiasi giustificazione mi è superflua, perché non ho scelta, ma devo farlo. Ho imparato che, oltre allo spirito di questo tempo, è all'opera anche un altro spirito, e cioè quello che governa la profondità di ogni presente.⁷Lo spirito di questo tempo vorrebbe sentire di cose utili e che valgono. Anch'io la pensavo in questo modo e la mia parte umana continua pur sempre a

pensarla così. Ma quell'altro spirito mi costringe comunque a parlare, al di là di ogni giustificazione, utilità e senso. Ricolmo di umana fierezza e accecato dallo spirito presuntuoso di questo tempo, a lungo ho cercato di tenere lontano da me quell'altro spirito. Ma non consideravo che lo spirito del profondo, da tempo immemorabile e per ogni avvenire, possiede un potere più grande dello spirito di questo tempo, che muta con le generazioni. **Lo** spirito del profondo ha sottomesso al potere del giudizio ogni fierezza e ogni arroganza. Mi ha tolto la fede nella scienza, mi ha privato del piacere di spiegare le cose e di classificarle e ha fatto spegnere in me la dedizione agli ideali di questo tempo. Mi ha costretto a calarmi nelle cose ultime e più semplici.

Lo spirito del profondo mi ha tolto la ragione e tutte le mie conoscenze, per porle al servizio dell'inesplicabile e del paradossale. Mi ha privato del linguaggio e della scrittura per tutto ciò che non stava al servizio di quest'unica cosa, ossia dell'intima fusione di senso e controsenso che produce il senso superiore.

*Il senso superiore è tuttavia il sentiero, la via e il ponte verso ciò che ha da venire. **Q**uesto è il Dio che deve ancora venire. Non è il Dio stesso che verrà, bensì la sua immagine, che appare nel senso superiore.⁸ Dio è un'immagine, e coloro che lo adorano devono adorarlo nell'immagine del senso superiore.*

Il senso superiore non è né un senso, né un controsenso, è immagine e forza in uno, magnificenza e forza insieme.

*Il senso superiore è l'inizio e la fine. **È** ponte di passaggio e di compimento.⁹*

Gli altri dèi sono morti perché erano nel tempo, ma il senso superiore non muore mai, si trasforma in senso e poi in controsenso, e dalle fiamme e dal sangue dello scontro tra i due si leva il senso superiore, di nuovo ringiovanito.

L'immagine di Dio ha un'ombra. Il senso superiore è reale e getta un'ombra. Infatti che cosa c'è di reale e di fisico che non abbia un'ombra?

*L'ombra è il nonsenso. **È** impotente e non ha in sé consistenza alcuna. Ma il nonsenso è il fratello inseparabile e immortale del senso superiore.*

Come le piante, anche gli uomini crescono, alcuni alla luce, altri nell'ombra. Ci sono molti che hanno bisogno dell'ombra e non della luce.

L'immagine di Dio getta un'ombra, che è grande quanto lui.

Il senso superiore è grande e piccolo, è ampio come lo spazio del firmamento e minuscolo come la cellula di un corpo vivente.

Lo spirito di questo tempo in me voleva forse riconoscere la grandezza e l'ampiezza del senso superiore, ma non la sua piccolezza. Lo spirito del profondo vinse però questa superbia e io dovetti trangugiare quel che è piccolo come farmaco d'immortalità. Mi bruciò le viscere, perché era senza gloria, privo di eroismi. Era persino ridicolo e ripugnante. Ma le tenaglie dello spirito del profondo mi tennero stretto e dovetti bere la più amara delle pozioni.¹⁰

Lo spirito di questo tempo mi ha tentato col pensiero che tutto ciò facesse parte del lato d'ombra dell'immagine divina. Questo sarebbe un inganno deleterio, perché l'ombra è il nonsenso. Ciò che è piccolo, ristretto e banale, non è nonsenso, bensì una delle due essenze della divinità.

Facevo resistenza ad accettare che gli aspetti della vita quotidiana rientrassero nell'immagine della divinità. Rifuggivo da questo pensiero, mi nascondevo dietro gli astri più lontani e più freddi.

Ma lo spirito del profondo mi riacciuffò e a forza mi spinse tra le labbra l'amara pozione.¹¹

Lo spirito di questo tempo mi sussurrò: «Questo senso superiore, quest'immagine divina, questa fusione di calore e freddezza, questo sei tu e tu soltanto». Ma lo spirito del profondo mi parlò in questi termini: «¹²Tu sei un'immagine del mondo infinito, in te dimora ogni ultimo segreto del nascere e del morire. Se non possedessi già tutto questo, come potresti riconoscerlo?».

Fu a causa della mia umana debolezza che lo spirito del profondo mi donò queste parole. Anch'esse sono superflue, perché non parlo in virtù di esse, ma perché devo. Se non parlo, lo spirito mi priva di ogni gioia e della vita; perciò io parlo.¹³ Sono il servo che reca, e che non sa quel che tiene nella sua mano. Ciò che porta gli incenerirebbe la mano, se lui non lo deponesse là dove il suo signore gli ha ordinato di posarlo.

Lo spirito di questo tempo mi parlò e disse: «Quale necessità ti obbliga a dire tutto ciò?». Quella fu una brutta tentazione. Volli riflettere su quale necessità interiore o esterna mi potesse costringere a far questo, e poiché non trovai alcuna necessità concreta, stavo per crearmene una. Ma in tal modo lo spirito di questo tempo aveva quasi ottenuto che, invece di parlare, io continuassi a riflettere sui motivi e sulle spiegazioni. Lo spirito del profondo però mi parlò e disse: «Capire una cosa è un ponte e una possibilità di ritornare in carreggiata, mentre invece spiegare una cosa è arbitrio e a volte persino assassinio. Hai contato quanti assassini ci sono tra i dotti?».

Lo spirito di questo tempo però mi si avvicinò e mi pose dinanzi alcuni

volumoni che contenevano tutto il mio sapere; i fogli erano di metallo, e un bulino d'acciaio vi aveva inciso parole spietate; m'indicò quelle parole spietate, mi parlò e disse: «Quel che dici è follia».

È vero, è vero: ciò che dico ha la grandezza, l'esaltazione e la bruttezza della follia.

Lo spirito del profondo però mi si accostò e disse: «Ciò di cui parli esiste. La grandezza esiste, l'esaltazione esiste, esiste anche la quotidianità priva di ogni dignità, malata e sciocca; essa percorre tutte le strade, abita in tutte le case e governa la giornata dell'umanità intera. Anche gli astri eterni sono quotidiani. La quotidianità è la grande padrona e una delle essenze della divinità. Si ride di lei, ma esiste anche la risata. Credi tu, uomo di questo tempo, che il ridere sia atto più umile che l'adorare? Dove sta il tuo metro di misura, o falso misuratore?¹⁴ A decidere non è il tuo giudizio, ma la somma del ridere e dell'adorare che avrai nella vita».

Devo parlare anche delle cose ridicole. O voi uomini a venire! Riconoscerete il senso superiore dal fatto che è insieme risata e adorazione, una risata sanguinaria e un'adorazione cruenta; il sangue sacrificale funge da collegamento fra i poli. Chi sa questo ride e allo stesso tempo adora.

Poi, tuttavia, mi si presentò il mio lato umano che disse: «Quale solitudine, quale freddo senso d'abbandono m'imponi, quando parli così! Pensa all'annientamento di ciò che esiste e ai fiumi di sangue dell'immane sacrificio che esige il profondo».¹⁵

Ma lo spirito del profondo disse: «Nessuno può o deve impedire il sacrificio. Il sacrificio non è distruzione, il sacrificio è la pietra miliare di ciò che verrà. Non avete forse avuto i conventi? Non sono forse andati a migliaia e migliaia nel deserto? Dovete portare i conventi dentro di voi. Il deserto è in voi. Il deserto vi chiama e vi attira e, se pure foste legati col ferro al mondo di questo tempo, il richiamo del deserto spezzerà ogni catena. In verità, io vi preparo alla solitudine».

Quindi il mio lato umano tacque. Ma al mio lato spirituale accadde qualcosa che devo chiamare grazia.

Il mio linguaggio è imperfetto. Parlo per immagini non perché io voglia essere brillante nella scelta delle parole, ma per l'incapacità di trovare quelle parole. Non posso infatti esprimere in altro modo le parole che emergono dal profondo.

La grazia che mi è toccata mi ha dato fede, speranza e coraggio sufficienti per non contrastare ulteriormente lo spirito del profondo, ma per parlare invece con le sue parole. Prima però che potessi osare di farlo davvero mi

era necessario un segno visibile, che mi mostrasse come lo spirito del profondo in me fosse, al tempo stesso, anche il signore del profondo rispetto agli eventi del mondo.

¹⁶Nell'ottobre 1913, mentre ero in viaggio da solo, durante il giorno fui improvvisamente sopraffatto da una visione: vidi una spaventosa alluvione che inondava tutti i bassopiani settentrionali situati tra il Mare del Nord e le Alpi. Andava dall'Inghilterra alla Russia e dalle coste del Mare del Nord fin quasi alle Alpi. Vedevo i flutti giallastri, le macerie galleggianti e la morte di innumerevoli persone.

Questa visione durò circa due ore, mi sconcertò e mi fece star male. Non riuscii a interpretarla. Passarono due settimane e la visione ritornò, ancora più intensa di prima. Una voce interiore mi diceva: «Guarda bene, è tutto vero, sarà proprio così. Non puoi dubitarne». Lottai ancora per circa due ore contro questa visione, ma essa non mi abbandonava. Mi lasciò esausto e sconcertato. E pensai che la mia mente si fosse ammalata.¹⁷

Da quel momento tornò la paura del mostruoso evento che pareva incombere immediatamente su di noi. Una volta vidi anche un mare di sangue ricoprire i paesi nordici.

Nel 1914, all'inizio e alla fine del mese di giugno, e all'inizio di luglio, feci per tre volte il medesimo sogno. **Ero** in terra straniera, e all'improvviso, di notte e proprio in piena estate, dagli spazi siderali era calato un freddo inspiegabile e mostruoso, tutti i mari e i fiumi ne erano rimasti ghiacciati, e gelata era ogni forma di vegetazione.

Il secondo sogno era molto simile al primo, mentre **il** terzo, agli inizi di luglio, fu di questo tenore:

Mi trovavo in una remota regione inglese.¹⁸ Era necessario che tornassi in patria il più in fretta possibile con una nave veloce.¹⁹ Arrivavo in fretta a casa.²⁰ In patria trovavo che in piena estate era calato dagli spazi siderali un freddo mostruoso che aveva congelato ogni forma di vita. Lì c'era un albero fronzuto, ma privo di frutti, le cui foglie si erano trasformate, per effetto del gelo, in dolci grappoli, colmi di un succo salutare.²¹ Io li coglievo e li offrivo a una grande folla in attesa.²²

Nella realtà stava succedendo questo. Nel periodo in cui scoppiò la Grande Guerra tra i popoli europei mi trovavo in Scozia;²³ costretto dalla guerra decisi di ritornare in patria con la nave più veloce e per la rotta più breve. Trovai il freddo polare, che aveva fatto gelare ogni cosa, trovai l'alluvione, il mare di sangue, e ritrovai anche il mio albero privo di frutti, le cui foglie il

gelo aveva trasformato in rimedio salutare. E io colgo i frutti maturi e li offro a voi senza sapere che cosa vi dono, quale agrodolce e inebriante pozione, che vi lascia un sapore di sangue sulla lingua.

Credetemi:²⁴*Quello che vi do, non è né una dottrina né un insegnamento. E da quale pulpito potrei indottrinarvi? Vi informo della via presa da quest'uomo, della sua via, ma non della vostra. La mia via non è la vostra via, dunque / [Foglio Iv / Iir] non posso insegnarvi nulla. La via è in noi, ma non in dèi, né in dottrine, né in leggi. In noi è la via, la verità e la vita.*²⁵

*Guai a coloro che vivono seguendo dei modelli! La vita non è con loro. Se voi vivete seguendo un modello, allora vivrete la vita del modello, ma chi dovrebbe vivere la vostra vita, se non voi stessi? Dunque vivete voi stessi.*²⁶

*Gli indicatori di via sono caduti, davanti a voi si aprono incerti percorsi.*²⁷ *Non siate avidi dei frutti nati nei campi altrui. Non sapete di essere voi stessi il campo fertile che fa crescere tutto ciò che vi serve?*

Ma oggi chi lo sa più? Chi conosce la strada verso i campi eternamente fertili dell'anima? Voi cercate la via attraverso le apparenze, leggete libri e ascoltate opinioni: a che può giovare tutto questo?

*Esiste solo una via ed è la vostra via.*²⁸

Cercate la via? Vi metto in guardia dall'imboccare la mia, di strada. Per voi può essere quella sbagliata.

Ciascuno percorra la sua via.

*Non voglio essere il vostro salvatore, né darvi leggi o educarvi. Non siete più dei bambini.*²⁹

Imporre leggi, migliorare o rendere facili le cose è diventato un errore e un male. Ciascuno cerchi la propria via. La via ci porta all'amore vicendevole nella comunione. Gli uomini vedranno e sentiranno la somiglianza e la comunanza delle loro vie.

Leggi e insegnamenti comuni spingono l'essere umano all'individualismo per sottrarsi alla pressione di una comunanza non voluta, la solitudine rende però l'uomo pieno di ostilità e venefico.

Date dunque all'uomo la dignità e lasciatelo essere individuo, affinché trovi la sua comunità e la ami.

La violenza si contrappone alla violenza, il disprezzo al disprezzo, l'amore genera amore. Date dignità all'umanità e abbiate fiducia che la vita troverà la via migliore.

*Uno degli occhi della divinità è cieco, uno dei suoi orecchi è sordo, il suo ordine è attraversato dal caos. Siate dunque tolleranti verso le storture del mondo e non ne sopravvalutate la compiuta bellezza.*³⁰

Il ritrovamento dell'anima

[IF, IIr (1)]³¹

Cap. I³²

[2] Quando, nell'ottobre 1913, ebbi la visione dell'alluvione, mi trovavo in un periodo per me importante sul piano personale.³³ Allora, all'età di quarant'anni, avevo ottenuto tutto ciò che mi ero augurato. Avevo raggiunto fama, potere, ricchezza, sapere e ogni felicità umana. Cessò dunque in me il desiderio di accrescere ancora quei beni, mi venne a mancare il desiderio e fui colmo d'orrore.³⁴ La visione dell'alluvione mi sopraffece e percepì lo spirito del profondo, senza tuttavia comprenderlo. Esso però mi forzò facendomi provare un insopportabile, intimo struggimento, e io dissi:³⁵

«Anima mia, dove sei? Mi senti? Io parlo, ti chiamo... Ci sei? Sono tornato, sono di nuovo qui. Ho scosso dai miei calzari la polvere di ogni paese e sono venuto da te, sono a te vicino; dopo lunghi anni di lunghe peregrinazioni sono ritornato da te. Vuoi che ti racconti tutto ciò che ho visto, vissuto, assorbito in me? Oppure non vuoi sentire nulla di tutto il rumore della vita e del mondo? Ma una cosa devi sapere: una cosa ho imparato, ossia che questa vita va vissuta.

Questa vita è la via, la via a lungo cercata verso ciò che è inconoscibile e che noi chiamiamo divino.³⁶ Non c'è altra via. Ogni altra strada è sbagliata. Ho trovato la via giusta, mi ha condotto a te, anima mia. Ritorno temprato e purificato. Mi conosci ancora? Quanto a lungo è durata la separazione! Tutto è così mutato. E come ti ho trovata? Com'è stato bizzarro il mio viaggio! Che parole dovrei usare per descrivere per quali tortuosi sentieri una buona stella mi ha guidato fino a te? Dammi la mano, anima mia quasi dimenticata. Che immensa gioia rivederti, o anima per tanto tempo sconosciuta! La vita mi ha riportato a te. Diciamo grazie alla vita perché ho vissuto, per tutte le ore serene e per quelle tristi, per ogni gioia e ogni dolore. Anima mia, il mio viaggio deve proseguire insieme a te. Con te voglio andare ed elevarmi alla mia solitudine».³⁷

[2] Questo mi costrinse a dire lo spirito del profondo e al tempo stesso a viverlo contro la mia stessa volontà, perché non me l'aspettavo. In quel periodo ero ancora totalmente prigioniero dello spirito di questo tempo e nutrivo altri pensieri riguardo all'anima umana. Pensavo e parlavo molto dell'anima, conoscevo tante parole dotte in proposito, l'avevo giudicata e resa oggetto della scienza.³⁸ Credevo che la mia anima potesse essere

l'oggetto del mio giudizio e del mio sapere; il mio giudizio e il mio sapere sono invece proprio loro gli oggetti della mia anima.³⁹ Perciò lo spirito del profondo mi costrinse a parlare all'anima mia, a rivolgermi a lei come a una creatura vivente, dotata di esistenza propria. Dovevo acquistare consapevolezza di aver perduto la mia anima.

Da ciò impariamo in che modo lo spirito del profondo consideri l'anima: la vede come una creatura vivente, dotata di una propria esistenza, e con ciò contraddice lo spirito di questo tempo, per il quale l'anima è una cosa dipendente dall'uomo, che si può giudicare e classificare e di cui possiamo afferrare i confini. Ho dovuto capire che ciò che prima consideravo la mia anima, non era affatto la mia anima, bensì un'inerte costruzione dottrinale.⁴⁰ Ho dovuto quindi parlare all'anima come se fosse qualcosa di distante e ignoto, che non esisteva grazie a me, ma grazie alla quale io stesso esistevo.

Giunge al luogo dell'anima chi distoglie il proprio desiderio dalle cose esteriori.⁴¹ Se non la trova, viene sopraffatto dall'orrore del vuoto. E, agitando più volte il suo flagello, l'angoscia lo spronerà a una ricerca disperata e a una cieca brama delle cose vacue di questo mondo. Diverrà folle per la sua insaziabile cupidigia e si allontanerà dalla sua anima, per non ritrovarla mai più. Correrà dietro a ogni cosa, se ne impadronirà, ma non ritroverà la sua anima, perché solo dentro di sé la potrebbe trovare. Essa si trovava certo nelle cose e negli uomini, tuttavia colui che è cieco coglie le cose e gli uomini, ma non la sua anima nelle cose e negli uomini. Nulla sa dell'anima sua. Come potrebbe distinguerla dagli uomini e dalle cose? La potrebbe trovare nel desiderio stesso, ma non negli oggetti del desiderio. Se lui fosse padrone del suo desiderio, e non fosse invece il suo desiderio a impadronirsi di lui, avrebbe toccato con mano la propria anima, perché il suo desiderio ne è immagine ed espressione.⁴²

Se possediamo l'immagine di una cosa, possediamo la metà di quella cosa.

L'immagine del mondo costituisce la metà del mondo. Chi possiede il mondo, ma non invece la sua immagine, possiede soltanto la metà del mondo, poiché l'anima sua è povera e indigente. La ricchezza dell'anima è fatta d'immagini.⁴³

Chi possiede l'immagine del mondo, possiede la metà del mondo, anche se il suo lato umano è povero e indigente.⁴⁴

Ma la fame trasforma l'anima in una belva che divora cose che non tollera e da cui resta avvelenata. Amici miei, saggio è nutrire l'anima, per non allevarvi draghi e diavoli in cuore.⁴⁵

Anima e Dio

[IF, IIr (2)]⁴⁶

Cap. II

Nella seconda notte⁴⁷ invocai la mia anima:

«**Sono stanco**, anima mia, troppo a lungo è durato il mio vagare, il cercarmi al di fuori di me. Sono passato dalle cose e ti ho trovata dietro a cose di ogni sorta. Ma nella mia peregrinazione attraverso le cose ho scoperto l'umanità e il mondo. Ho trovato gli esseri umani. E te, anima mia, ho ritrovato, anzitutto nell'immagine che è presente nell'uomo, e poi ho trovato proprio te. Ti ho trovata là dove meno ti aspettavo. Là tu affiori per me da un pozzo oscuro. Già prima ti eri annunciata a me nei sogni;⁴⁸ mi ardevano in petto, m'inducevano alle imprese più ardite e audaci e mi hanno costretto a sollevarmi al di sopra di me stesso. Mi hai fatto scorgere verità di cui non avevo il minimo sentore. Mi hai fatto percorrere strade la cui infinita lunghezza mi avrebbe spaventato, se in te non ne fosse rimasta celata la conoscenza.

Ho vagato per molti anni, tanto a lungo da dimenticare che possiedo un'anima.⁴⁹ E tu dov'eri in tutto questo tempo? Quale aldilà ti ha dato riparo e ti ha ospitato? Oh, che tu possa parlare per bocca mia, che la mia lingua e me stesso siano per te simbolo ed espressione! Come posso decifrarti?

Chi **sei tu, piccola?** In veste di bambina, di ragazza, i miei sogni ti hanno dipinta;⁵⁰ non conosco per nulla il tuo mistero.⁵¹ Perdonami, se parlo come trasognato, come un ubriaco... Tu sei Dio? Dio è forse un bambino, una bambina?⁵² Perdonami se vaneggio. Nessuno mi sente. Parlo in silenzio con te e tu sai bene che non sono ebbro, non ho la mente sconvolta e che il mio cuore si contorce per il dolore della ferita, da cui la tenebra trae parole piene di scherno: «Tu fingi di fronte a te stesso. Parli così per ingannare gli altri, affinché credano in te. Vuoi essere un profeta e corri dietro alla tua ambizione». La ferita sanguina ancora e io sono ben lontano dal riuscire a ignorare le mie parole di autoderisione.

Come mi sembra strano chiamarti bambina, tu che reggi nelle tue mani cose infinite.⁵³ Percorrevo la strada del giorno e tu camminavi invisibile al mio fianco, mettendo insieme tutti i pezzi e facendomi scorgere in ogni frammento l'intero.

Hai tolto quando io pensavo di trattenere, e mi hai dato quando non mi attendevo nulla.⁵⁴ E continuamente, da lati sempre nuovi e inattesi, facevi nascere eventi decisivi per il mio destino. Là dove seminavo, tu mi rubavi il

raccolto, e dove non seminavo, mi donavi frutti a profusione. E in continuazione perdevo il sentiero, per poi ritrovarlo lì dove non me lo sarei mai aspettato. Tu mantenevi viva la mia fede, quando ero solo e prossimo alla disperazione. In ogni momento cruciale mi hai donato fiducia in me stesso».

[2] Devo accostarmi all'anima mia come uno stanco viandante, che nulla ha cercato nel mondo al di fuori di lei. Devo imparare che dietro a ogni cosa da ultimo c'è l'anima mia, e se viaggio per il mondo ciò accade in fondo per trovare la mia anima. Perfino le persone più care non sono la meta e il fine della ricerca d'amore, ma simboli della nostra anima.

Amici miei, indovinate verso quale solitudine ci eleviamo?

Devo imparare che la feccia⁵⁵ dei miei pensieri, i miei sogni, sono il linguaggio dell'anima mia. Devo serbarli nel cuore e rigirarli nella mente, come le parole della persona più cara. I sogni sono le parole guida dell'anima. Come potrei perciò non amare i miei sogni e non rendere le loro immagini enigmatiche oggetto delle mie quotidiane riflessioni? Tu pensi che il sogno sia cosa sciocca e brutta. Ma che cosa è bello e che cosa è brutto? Che cosa è intelligente e che cosa sciocco? Il tuo metro di misura è lo spirito di questo tempo. Lo spirito del profondo però gli è superiore sotto ogni riguardo. Soltanto lo spirito di questo tempo conosce la differenza tra grande e piccolo, che tuttavia è vana, come lo spirito che la riconosce. / [Foglio IIr / IIv]

Lo spirito del profondo m'insegnò a considerare persino il mio agire e le mie decisioni come dipendenti dai sogni. I sogni spianano la strada alla vita e ti determinano, anche se non ne comprendi il linguaggio.⁵⁶

Si vorrebbe imparare questo linguaggio, ma chi è in grado di apprenderlo e di insegnarlo? L'erudizione da sola non è sufficiente; esiste un sapere del cuore, capace di offrire spiegazioni più profonde.⁵⁷ Il sapere del cuore non si trova nei libri, né in bocca ai maestri, ma cresce da te, come il verde frumento dalla terra nera. L'erudizione fa parte dello spirito di questo tempo, ma questo spirito non comprende per nulla il sogno, perché l'anima si trova ovunque non si trovi il sapere erudito.

Ma come posso ottenere il sapere del cuore? Puoi raggiungerlo soltanto vivendo pienamente la tua vita. Tu vivi appieno la tua vita, se vivi anche quello che non hai ancora vissuto, ma che soltanto ad altri hai lasciato da vivere o da pensare.⁵⁸ Dirai: «Non posso vivere o pensare tutto ciò che gli altri vivono o pensano». Devi dire invece: «Dovrei vivere la vita che potrei

ancora vivere e dovrei pensare tutti i pensieri che ancora potrei pensare». Si direbbe che tu voglia fuggire da te stesso, per non dover vivere ciò che finora non hai vissuto.⁵⁹ Ma non puoi fuggire da te stesso. Ciò che non hai vissuto resta con te in ogni istante e chiede soddisfazione. Se ti fai cieco e sordo di fronte a questa esigenza, sarai cieco e sordo verso te stesso. In tal modo non raggiungerai mai il sapere del cuore.

Il sapere del cuore è com'è il tuo cuore.

Da un cuore malevolo conoscerai la malevolenza.

Da un cuore buono conoscerai la bontà.

Affinché la vostra conoscenza sia compiuta, considerate che il vostro cuore è entrambe le cose, sia buono che cattivo. Chiederai: «Come? Devo vivere anche il male?».

Lo spirito del profondo esige: «Dovresti vivere quella vita che ancora potresti vivere. È il bene a decidere, non il tuo personale benessere, né quello degli altri, bensì il bene generale».

Il bene sta tra me e gli altri, nella comunità. Anch'io ho vissuto ciò che non avevo fatto prima e che potevo ancora fare. L'ho vissuto nel profondo, e il profondo ha incominciato a parlare. Il profondo mi ha insegnato l'altra verità. Ha dunque unito in me senso e controsenso.

Ho dovuto riconoscere di essere soltanto espressione e simbolo dell'anima. Nel senso dello spirito del profondo, io sono, in quanto sono in questo mondo visibile, un simbolo della mia anima, e sono totalmente servo, totalmente sottomesso e obbediente. Lo spirito del profondo mi insegnò a dire: «Io sono il servitore di un bambino». Questa frase mi ha insegnato soprattutto l'estrema umiltà, come ciò che più mi è necessario.

Lo spirito di questo tempo infatti mi ha indotto a credere nella mia ragione; mi ha fatto balenare un'immagine di me stesso come guida ricca di pensieri maturi. Lo spirito del profondo, invece, mi insegna che sono un servitore, e cioè il servitore di un bambino. Questa definizione mi ripugnava e io la odiai. Dovetti però riconoscere e ammettere che la mia anima è bambina, e che il Dio nella mia anima è bambino.⁶⁰

Se siete fanciulli, il vostro Dio sarà una donna.

Se siete donne, il vostro Dio sarà un fanciullo.

Se siete uomini, il vostro Dio sarà una fanciulla.

Il Dio è lì dove voi non siete.

Dunque: è saggio avere un Dio. Serve alla vostra compiutezza.

Una fanciulla è un futuro di fertilità.

Un fanciullo è un futuro di procreazione.

Una donna è: aver partorito.

Un uomo è: aver procreato.

Dunque: se al presente siete bambini, il vostro Dio scenderà dalle vette della maturità per invecchiare e morire.

Se invece siete adulti che hanno procreato o partorito, nel corpo oppure nello spirito, il vostro Dio ascenderà da una culla radiosa alle altezze vertiginose del futuro, alla maturità e pienezza del tempo che verrà.

Chi ha ancora la sua vita davanti a sé è bambino.

Chi vive la sua vita al presente è adulto.

Se dunque state vivendo tutto ciò che potete vivere siete adulti.

Il Dio muore per chi in questo tempo è bambino, e invece continua a vivere per chi in questo tempo è adulto.

È questo il segreto insegnato dallo spirito del profondo.

Prosperità e afflizione a coloro che hanno un Dio adulto!

Prosperità e afflizione a coloro il cui Dio è bambino!

Che cos'è meglio: che l'uomo abbia vita davanti a sé, oppure che ce l'abbia il Dio?

Non conosco la risposta. Vivete; a decidere sarà l'ineluttabile.

Lo spirito del profondo mi insegnò che la mia vita è cinta dal bambino divino.⁶¹ Dalla sua mano mi è giunta ogni cosa inattesa, ogni elemento vitale.

Questo bambino è ciò che sento come una fonte di eterna giovinezza in me.⁶²

Nella persona infantile avverti una disperata provvisorietà. Tutto ciò che tu hai visto passare, per lui deve ancora venire. Il suo futuro è pieno di provvisorietà.

La provvisorietà delle tue cose future non ha però ancora mai conosciuto un senso umano.

Tu continui a vivere sempre proiettato nell'oltre. Procrei e partorisci ciò che verrà, sei fertile, vivi proiettato nell'oltre.

Ciò che è infantile è sterile, il suo futuro è ciò che è già procreato e ormai nuovamente appassito. Non vive proiettato nell'oltre.⁶³

Il mio Dio è un bambino. Dunque non meravigliatevi che lo spirito di questo tempo in me si sia ribellato sbeffeggiandomi e deridendomi. Nessuno riuscirà mai a deridermi tanto quanto mi sia già deriso io stesso.

Non è il vostro Dio che deve essere un maestro dello scherno, ma sarete

voi stessi a diventare uomini dello scherno. Dovete prendervi in giro da soli, e da questo dovete riuscire a elevarvi. Se non l'avete ancora imparato dagli antichi libri sacri, andate, bevete il sangue e mangiate il corpo di colui che è stato deriso⁶⁴ e martoriato a causa dei nostri peccati, così ne assumerete in pieno la natura. Negate il suo essere fuori di voi. Dovete essere lui stesso, non **cristiani**, ma **Cristi**, altrimenti non siete pronti per il Dio che verrà.

C'è forse uno tra voi che crede di potersi risparmiare questo cammino? Di poter ingannare se stesso lasciando da parte il tormento del Cristo? Io dico: Costui s'inganna a suo discapito. Si adagia su un letto di spine e di fuoco. A nessuno può essere risparmiato il cammino di Cristo, perché è quello che conduce a ciò che ha da venire. Dovete tutti quanti diventare dei Cristi.⁶⁵

Voi supererete i vecchi insegnamenti non facendo di meno, ma di più. Ogni passo di avvicinamento alla mia anima provocava la risata di scherno dei miei diavoli, di quei vili calunniatori e avvelenatori. Per loro era facile ridere, poiché io avevo da compiere cose bizzarre.

Al servizio dell'anima

[IF, IIv]

Cap. III

La notte seguente⁶⁶ doveti trascrivermi fedelmente tutti i sogni che riuscii a ricordare.⁶⁷ Il senso di questo mio agire mi era oscuro. Perché tutto questo? Perdona il frastuono che si leva dentro di me. Eppure tu vuoi che io agisca in questo modo. Quali eventi bizzarri mi stanno accadendo? So troppe cose per non vedere che sto percorrendo ponti pericolanti. Dove mi porti? Perdona la mia paura, che nasce dal mio troppo sapere. Il mio piede esita a seguirti. In quali nebbie e oscurità conduce il tuo sentiero? Devo anche imparare a rinunciare al senso? Che sia pure, se è questo che mi chiedi. Quest'ora ti appartiene. Ma che cosa succede se poi non c'è alcun senso? Solo assurdità o follia,⁶⁸ mi pare. Esiste anche un senso superiore? È questo il tuo senso, anima mia? Ti seguo zoppicando sulle stampelle dell'intelletto. Io sono un uomo, mentre tu avanzi come un Dio. Che tortura! Devo ritornare a me stesso, alle mie più piccole cose. Le cose dell'anima mia mi sembravano piccole, miseramente piccole. Tu mi costringi a vederle grandi, a renderle grandi. È questo il tuo scopo? Ti seguo, ma con terrore. Ascolta i miei dubbi, altrimenti non posso seguirti, perché il tuo senso è un senso superiore e i tuoi passi sono quelli di un Dio.

Capisco, non vuoi neppure che pensi; non è più neanche lecito pensare? Devo consegnarmi completamente in mano tua? Ma tu chi sei? Non ho fiducia in te... Neppure fiducia. È questo l'amore che ti porto, la gioia che mi fai provare? Mi fido di qualsiasi brav'uomo, e non dovrei fidarmi di te, anima mia? Sento pesare la tua mano su di me, ma io voglio, sì, voglio. Non ho forse cercato di amare gli esseri umani e di aver fiducia in loro? E vuoi che non lo faccia con te? Dimentica il mio dubbio; lo so, non è bello dubitare di te. Tu sai con quale difficoltà io riesca a mettere da parte lo sciocco orgoglio del mio pensiero. Ho dimenticato che anche tu fai parte dei miei amici e hai, per prima, diritto alla mia fiducia. Non dovrebbe forse appartenere a te ciò che ho dato a loro? Ammetto di essere ingiusto. Ti ho disprezzato, mi pare. La mia gioia di ritrovarti non era autentica. Riconosco che anche la risata di scherno in me aveva ragione.

Devo imparare ad amarti.⁶⁹ Vuoi anche che smetta di giudicarmi? Ho paura. Allora l'anima mi parlò e disse: «Questa paura testimonia contro di me». È vero, testimonia contro di te. Uccide la sacra fiducia che esiste fra te e me.

[2] *Com'è duro il destino! Nell'accostarvi alla vostra anima vi accorgete, per prima cosa, della mancanza di un senso. Crederete di sprofondare in un mondo insensato, nell'eterno disordine. Avete proprio ragione! Nulla vi potrà salvare dal disordine e dalla mancanza di senso, perché essi costituiscono l'altra metà del mondo.*

Il vostro Dio è bambino nella misura in cui voi non siete infantili. Il bambino è forse ordine, senso? Oppure disordine, capriccio? Disordine e insensatezza sono le madri di ordine e senso. Ordine e senso sono aspetti di ciò che è già diventato e non di ciò che è in divenire.

Aprite la porta dell'anima affinché nel vostro ordine e nel vostro senso possano affluire le oscure correnti del caos. Sposate il caos con ciò che è ordinato e darette vita al bambino divino, al senso superiore che è al di là di senso e controsenso.

Avete timore di aprire quella porta? Anch'io avevo paura, giacché avevamo dimenticato che Dio è terribile. Cristo ha insegnato: Dio è amore.⁷⁰ Ma dovete sapere che l'amore è anche terribile.

Parlavo a un'anima colma d'amore, ma quando mi accostai maggiormente a lei, fui colto da orrore e innalzai una barriera di dubbi, senza presagire che in tal modo mi volevo proteggere dal lato terrifico della mia anima.

Voi inorridite di fronte all'abisso; è giusto che proviate timore, perché di

lì passa la via di quel che ha da venire. Devi vincere la tentazione della paura e del dubbio, e renderti conto fin nel midollo che la tua paura è giustificata, e che ragionevole è il tuo dubbio. Come potrebbe / [Foglio IIv / IIIr] essere altrimenti una vera tentazione e una vera vittoria su di essa?

Cristo vince la tentazione del Diavolo, ma non quella di Dio verso ciò che è buono e ragionevole.⁷¹ Cristo cede dunque alla tentazione.⁷²

Dovete ancora imparare a non soccombere alle tentazioni, ma a compiere ogni cosa per vostra scelta; allora sarete liberi e avrete superato il cristianesimo.

Ho dovuto riconoscere che devo sottomettermi a ciò che temevo, anzi – ancor più – che devo perfino amare ciò di cui avevo orrore. Questo dobbiamo impararlo da quella santa che, provando disgusto di fronte ai malati di peste, bevve il pus dei bubboni e si accorse che profumava di rosa. Le imprese dei santi non furono vane.⁷³

Per tutto ciò che riguarda la tua redenzione e l'ottenimento della grazia, tu dipendi dalla tua anima. Nessun sacrificio ti sarà pertanto troppo grave. Se sono le tue virtù a impedirti la redenzione, sbarazzatene, perché per te si sono tramutate in male. Chi è schiavo della virtù non trova la via, allo stesso modo di chi è schiavo del vizio.⁷⁴

Se ti credi padrone della tua anima, ne diverrai il servitore; se ne sei stato il servitore, ne acquisterai la padronanza, perché in tal caso essa ha bisogno di essere governata. Che siano questi i tuoi primi passi.

Per sei notti tacque poi in me lo spirito del profondo, perché oscillavo tra paura, ostinazione e nausea, ed ero totalmente in preda alla mia passione. Non potevo, né volevo, tendere l'orecchio verso il profondo. Nella settima notte però lo spirito del profondo mi parlò:⁷⁵ «Guarda nel profondo di te stesso, prega il tuo profondo, ridesta i morti».

Ma io mi sentivo impotente e non sapevo che fare. Guardai dentro di me, e l'unica cosa che trovai fu il ricordo di sogni più antichi, che avevo trascritto, pur non sapendo a cosa ciò potesse servire. Avrei voluto gettar via tutto e tornare alla luce del giorno, ma lo spirito mi trattenne e mi costrinse a rientrare in me stesso.

Il deserto

[IF, IIIr (1)]

Cap. IV

Sesta notte.⁷⁶ La mia anima mi porta nel deserto, nel deserto del mio Sé. Non pensavo che il mio Sé fosse un deserto, un arido e torrido deserto, polveroso e senza ristoro. Attraverso la sabbia cocente, avanzando adagio e sprofondando a ogni passo, il viaggio mi conduce, senza una meta apparente, alla speranza. Com'è tremenda questa landa desolata! Mi pare che la strada porti così lontano dagli uomini. Percorro la mia via, passo dopo passo, e non so quanto lungo sarà il mio viaggio.

Per quale ragione il mio Sé è un deserto? Ho forse vissuto troppo al di fuori di me, nelle persone e nelle cose? Perché ho evitato il mio Sé? Non ero forse caro a me stesso? Eppure ho evitato il luogo della mia anima. Dopo che non ero più le cose e le altre persone, ero i miei pensieri. Non ero però il mio Sé, che si contrappone ai miei pensieri. Dovrei dunque elevarmi anche al di sopra dei miei pensieri per giungere al mio proprio Sé. Lì conduce il mio viaggio. Esso conduce dunque lontano da persone e cose, nella solitudine. Ma è solitudine restare con se stessi? Solitudine probabilmente solo se il Sé è un deserto.⁷⁷ Dovrei forse trasformare il deserto in un giardino? Popolare una landa desolata? Aprire al deserto l'arioso giardino incantato? Che cosa mi conduce nel deserto, e che ci faccio io lì? C'è forse un'illusione che non posso più affidare al mio pensiero? Solo la vita è vera, ed essa soltanto mi conduce nel deserto; in verità non il mio pensiero, che vorrebbe tornare a pensieri, uomini e cose, perché la permanenza nel deserto lo inquieta. Che cosa ci faccio qui, anima mia? Ma la mia anima mi parlò e disse: «Aspetta!». Sento questa parola crudele. Nel deserto è di casa la sofferenza.⁷⁸

Giacché avevo dato alla mia anima tutto quel che potevo darle, sono giunto al luogo dell'anima e ho scoperto che era un deserto torrido, desolato e sterile. Non vi è cultura creata dalla mente che sia sufficiente a trasformare la tua anima in giardino; io avevo curato la mia mente, che era lo spirito di questo tempo in me, ma non lo spirito del profondo che si volge alle cose dell'anima, al mondo dell'anima. L'anima ha un suo mondo peculiare. Vi entra solo il Sé o l'individuo che sia diventato pienamente il proprio Sé, che non sia dunque né nelle cose, né nelle persone, né tanto meno nei suoi pensieri. Avendo abbandonato il mio desiderio di cose e persone, ho distolto il mio Sé dalle cose e dalle persone, ma proprio per questo sono diventato preda certa dei miei pensieri, anzi mi sono identificato pienamente con essi.

[2] Anche dai miei pensieri ho dovuto separarmi, distogliendo da essi il mio desiderio. E ben presto mi sono accorto che il mio Sé era diventato un deserto in cui ardeva soltanto il sole del desiderio non placato. Ero

sopraffatto dalla sterilità infinita di questo deserto. Anche se qui qualcosa avrebbe potuto attecchire, vi mancava però la forza creativa del desiderio. Ovunque ci sia la forza creativa del desiderio germoglieranno i semi propri di quel terreno. Ma non dimenticare di attendere. Quando la tua forza creativa si è rivolta al mondo, non hai forse visto sotto il suo impulso e attraverso di esso le cose morte muoversi, crescere e prosperare e i tuoi pensieri scorrere fluenti e copiosi? Se ora la tua forza creativa si volgerà al luogo dell'anima, vedrai rinverdire l'anima tua e vedrai il suo campo ricoprirsi di frutti mirabili.

Nessuno può risparmiarsi l'attesa, e la maggior parte degli individui non riuscirà a sopportare questo tormento, ma tornerà avidamente a gettarsi su cose, persone e pensieri di cui da quel momento in poi si renderà schiava. Si è infatti dimostrato chiaramente che questo genere di individui è incapace di resistere lontano da cose, persone e pensieri, per cui essi diventano i suoi padroni, e lui il loro giullare, giacché non può farne a meno neppure per il tempo necessario a che la sua anima si trasformi in un campo fertile. Anche colui la cui anima è un giardino necessita di cose, persone e pensieri, ma ne è amico e non ne diventa schiavo e giullare.

Ogni cosa futura era già prefigurata in immagini: per trovare la propria anima, gli antichi andarono nel deserto.⁷⁹ Si tratta di una metafora. Gli antichi vivevano i loro simboli, perché per loro il mondo non era ancora diventato reale. Per questo si recarono nella solitudine del deserto, per insegnarci che il luogo dell'anima è un deserto solitario. Lì ebbero visioni in abbondanza, i frutti del deserto, i fiori strabilianti dell'anima. Medita assiduamente sulle immagini che gli antichi ci hanno lasciato. Esse indicano la via di quel che ha da venire. Guarda indietro al crollo degli imperi, alla crescita e alla morte, a deserti e a conventi; essi sono le immagini di ciò che verrà. Tutto è stato predetto. Ma chi sa interpretarlo?

Se dici che non esiste il luogo dell'anima, allora esso non esiste davvero. Se invece affermi che esiste, allora esiste davvero. Nota ciò che gli antichi dicevano in senso figurato: la parola è un atto creativo. Gli antichi dicevano: in principio era la Parola.⁸⁰ Considera questo insegnamento e meditalo.

Le parole che oscillano tra nonsenso e senso superiore sono le più antiche e le più vere.

Esperienze nel deserto

[IF, IIIr (2)]

Dopo una dura lotta,⁸¹ mi sono avvicinato a te per un tratto di strada. Com'è stata dura quella lotta! Sono piombato in un groviglio di dubbi, confusione e risate di scherno. Capisco che devo restare solo con la mia anima. Vengo da te a mani vuote, anima mia. Che cosa vuoi sentire? Ma la mia anima mi parlò e disse: «Se vai da un amico, ci vai forse per prendere?». Lo so, non dovrebbe essere così, ma mi pare di essere povero e vuoto. Vorrei sedermi accanto a te e avvertire almeno il soffio della tua presenza vivifica. La mia via è di sabbia cocente. Tutti i giorni una lunga strada di sabbia e di polvere. A volte la mia pazienza vacilla, e una volta ho perso la speranza di farcela, come tu sai.

Allora l'anima rispose e disse: «Tu mi parli come se fossi un bambino che si lamenta con la madre. Io non sono tua madre». Non voglio lamentarmi, ma lasciami dire che la mia strada è lunga e coperta di polvere. Tu sei per me come un albero ombroso in una terra desolata. Vorrei godermi la tua ombra. Ma l'anima rispose: «Tu sei troppo avido di piaceri. Dov'è finita la tua pazienza? Il tuo tempo non è ancora scaduto. Hai dimenticato il motivo per cui sei andato nel deserto?».

Debole è la mia fede, la mia vista è accecata dal fulgore rutilante del sole del deserto. Il calore mi opprime con la sua cappa di piombo. Mi tormenta la sete, non oso pensare all'interminabile durata del cammino e, soprattutto, non vedo nulla dinanzi a me. Ma l'anima rispose: «Parli come se non avessi ancora imparato nulla. Non sai aspettare? Ti deve forse piovere dal cielo tutto già bell'e fatto? Tu sei colmo, anzi scoppi addirittura di intenzioni e di brama! Non sai che la via verso la verità si apre solo a chi lascia da parte ogni intenzione?».

So bene che tutto ciò che dici, anima mia, è anche un mio pensiero. Ma ben di rado vi accordo la mia vita. E l'anima disse: «Allora, dimmi, come credi che i tuoi pensieri ti potrebbero aiutare?». Vorrei sempre appellarmi al fatto che sono un uomo, semplicemente un essere umano, che è debole e che a volte non dà il meglio di sé. Ma l'anima disse: «È questo che pensi dell'essere uomo?». Sei dura, anima mia, ma hai ragione. Quanto poco siamo capaci di vivere! Dovremmo crescere come un albero che non conosce neppure lui la propria legge. Restiamo invece vincolati alle nostre intenzioni, senza sapere che l'intenzione limita, anzi esclude, la vita. Crediamo di poter rischiare l'oscurità con le intenzioni, e in questo modo non cogliamo la luce.⁸² Come possiamo presumere di sapere in anticipo da dove ci verrà la luce?

Di una cosa soltanto lascia che mi lamenti davanti a te: soffro per le risate

di scherno, per il fatto di schernirmi da solo. Ma l'anima mi disse: «Hai poca stima di te?». Non credo. L'anima rispose: «Allora ascolta: Hai poca stima di me? Non hai ancora compreso che non stai scrivendo un libro per alimentare la tua vanità, ma che stai parlando con me? Come puoi soffrire per le risate di scherno se ti rivolgi a me con le parole che ti do io? Non sai forse chi sono io? Mi hai afferrata, definita e ridotta a una formula morta? Hai misurato la profondità del mio abisso ed esplorato tutte le vie che ti farò ancora percorrere? Una risata di scherno non ti deve preoccupare, se non sei vanitoso fin nel midollo delle ossa». La tua verità è dura. Vorrei deporre ai tuoi piedi la mia vanità, perché mi acceca. Guarda, anche per questo ho creduto che le mie mani fossero vuote, quando oggi sono venuto da te. Non credevo che fossi tu a riempire le mani vuote, purché esse si tendano a te; le mie però non vogliono farlo. Non sapevo di essere il tuo vaso, vuoto senza di te, ma traboccante se sto con te.

[2] Questa fu la venticinquesima notte nel deserto. Tanto tempo c'è voluto perché la mia anima si risvegliasse dall'esistenza di ombra alla sua propria vita e potesse venirmi incontro come una creatura a sé stante e separata da me. E io ricevetti da lei parole dure, ma salutari. Avevo bisogno di essere educato, perché non riuscivo a superare la risata di scherno in me.

Lo spirito di questo tempo si crede oltremodo intelligente, come succede agli spiriti di ogni tempo. La saggezza però è ingenua, non solo semplice. Per questo la persona intelligente deride la saggezza, perché la derisione è la sua arma. Usa l'arma acuminata e velenosa, perché è colpito dall'ingenuità della saggezza. Se non ne fosse colpito, quest'arma non gli servirebbe. Solo nel deserto diveniamo consapevoli della nostra terribile ingenuità, ma abbiamo timore di ammetterlo. Perciò deridiamo. Ma lo scherno / non arriva a colpire l'ingenuità. Lo scherno ricade su colui che schernisce, e nel deserto, dove nessuno ascolta e nessuno risponde, egli resta soffocato dalla sua stessa derisione.

Quanto più sei intelligente, tanto più folle è la tua ingenuità. Le persone ultraintelligenti sono matte complete nella loro ingenuità. Non possiamo salvarci dall'intelligenza dello spirito di questo tempo cercando di essere più intelligenti ancora, ma accettando ciò che è più contrario alla nostra intelligenza, ossia l'ingenuità. Non vogliamo però neppure diventare apposta degli stolti rendendoci schiavi dell'ingenuità, ma saremo piuttosto degli stolti intelligenti. Questo ci conduce al senso superiore. L'intelligenza si unisce all'intenzione. L'ingenuità non conosce intenzioni. L'intelligenza

*conquista il mondo, mentre l'ingenuità conquista l'anima. Fate dunque il voto di povertà di spirito per poter essere partecipi dell'anima.*⁸³

*Contro queste parole si levò la risata di scherno della mia intelligenza.*⁸⁴
Molti rideranno della mia stoltezza, ma nessuno ne riderà più di me.

In questo modo superai la derisione. Una volta che l'ebbi superata, però, mi ritrovai accanto alla mia anima, ed essa riusciva a parlarmi, e ben presto avrei visto rifiorire il deserto.

Viaggio infernale nel futuro

[IF, IIIv]

Cap. V

La notte seguente l'aria era gremita di voci.⁸⁵ Una voce tonante urlò: «Sto cadendo!». Altre intanto gridavano, confuse ed eccitate: «Dove? Cosa vuoi?». Devo affidarmi a questo diavolio? Rabbrivisco. È un abisso spaventoso. Tu vuoi che mi abbandoni al caso, alla follia del mio lato oscuro? Dove? Dove? Tu cadi e io voglio cadere insieme a te, chiunque tu sia.

Allora lo spirito del profondo mi aprì gli occhi e io vidi le cose più intime, il mondo multiforme e mutevole della mia anima. [Ill., IIIv (1)]

Vedo grigie pareti di roccia lungo le quali m'inabisso a grande profondità.⁸⁶

Mi trovo davanti a una buia caverna, immerso fino alle caviglie in un nero luridume. Intorno a me aleggiano delle ombre. Sono attanagliato dalla paura, ma so che devo entrare. Striscio attraverso una stretta fenditura nella roccia e giungo in una caverna più interna col fondo ricoperto di acqua nera. Ma dall'altra parte scorgo una pietra che emana una luce rossastra, a cui devo arrivare. Procedo guadando l'acqua melmosa. La caverna è invasa da un mostruoso frastuono di voci bercianti.⁸⁷ Sollevo la pietra che ricopre una buia apertura nella roccia. Tengo in mano la pietra guardandomi intorno perplesso. Non voglio dare ascolto alle voci che intendono distrarmi.⁸⁸ Però voglio sapere. Qui c'è qualcosa che vuol farsi sentire. Appoggio l'orecchio sulla fessura. Odo lo scroscio di fiumi sotterranei. Vedo la testa insanguinata di un uomo trascinata dalla corrente scura. Laggiù galleggia un uomo ferito, un morto ammazzato. Inorridito, resto a fissare a lungo quell'immagine. Vedo passare sul fiume tenebroso un grosso scarabeo nero.

Nel punto più profondo della corrente risplende un sole rossastro, che fende con i suoi raggi l'acqua tenebrosa. Impietrito dal terrore, scorgo poi sulle pareti scure un groviglio di serpenti che fuggono nell'abisso, dove il sole brilla più tenue. Mille serpenti aggrovigliati ricoprono il sole. D'un tratto si fa notte fonda. Un fiotto di sangue, un denso sangue rosso, sprizza verso l'alto, zampilla a lungo e poi si esaurisce. Resto paralizzato dallo spavento. Che cosa ho visto?⁸⁹ [Ill., IIIv (2)]⁹⁰

Sana le ferite che mi provoca il dubbio, o anima mia. Anche questo va superato perché io riconosca il tuo senso superiore. Come tutto è lontano, e quanto sono tornato indietro! La mia mente è un tormento, distrugge il mio sguardo interiore, vorrebbe sezionare e disfare ogni cosa. Sono ancora vittima del mio pensare. Quando potrò quietare i miei pensieri per farli strisciare ai miei piedi, questi cani riottosi? Come potrò mai sperare di sentire meglio la tua voce, di scorgere più limpide le tue visioni se i miei pensieri mi ululano intorno?

Sono stupefatto, ma voglio essere stupefatto, perché ti ho giurato, anima mia, di aver fiducia in te, anche se mi fai passare attraverso la follia. Come posso esser partecipe del tuo sole, se non bevo l'amara pozione dell'oblio e non vuoto sino in fondo il mio calice? Aiutami a non restare soffocato dal mio sapere. La mole del mio sapere minaccia di franarmi addosso. Il mio sapere ha un esercito di mille oratori che ruggiscono come leoni; quando parlano, l'aria trema e io ne sono la vittima indifesa. Allontana da me la spiegazione intelligente, la scienza,⁹¹ quel malvagio carceriere che tiene le anime in catene e le rinchiude in celle senza luce. Ma proteggimi soprattutto dal serpente del giudizio, che solo in superficie è un serpente benefico, ma che – nella tua profondità – si trasforma invece in un veleno infernale e in una morte atroce. Vorrei discendere – come un puro – nella tua profondità, vestito di bianco, e non arrivare frettoloso come un ladro per strappar via qualcosa e fuggire poi a perdifiato. Fammi rimanere nello stupore divino,⁹² affinché io sia pronto a scorgere i tuoi miracoli. Fammi deporre la testa su una pietra, davanti alla tua porta, perché io sia pronto a ricevere la tua luce.

[2] Quando il deserto comincia a fiorire, fa spuntare strani vegetali. Ti riterrai folle, e in un certo senso lo sarai anche.⁹³ Nella misura in cui il cristianesimo di questo tempo rinuncia alla follia, rinuncia anche alla vita divina. Ricordate ciò che gli antichi ci hanno insegnato in senso figurato: la follia è divina.⁹⁴ Ma poiché gli antichi vissero tale immagine concretamente,

questo ci ha tratto in inganno, poiché siamo diventati maestri della realtà del mondo. Non v'è dubbio che, se entri nel mondo dell'anima, sei simile a un folle, e che un medico ti riterrebbe malato. Quello che sto dicendo può sembrare patologico. E nessuno più di me può ritenerlo insano.

Così ho dunque superato la pazzia. Se non sapete che cos'è la follia divina, rinunciate a giudicare e attendete i frutti.⁹⁵ Sappiate però che esiste una follia divina che altro non è che il superamento dello spirito di questo tempo attraverso lo spirito del profondo. Parlate di insano vaneggiamento quando lo spirito del profondo non può più ritrarsi e costringe l'uomo a parlare in lingue incomprensibili anziché in linguaggio umano, e gli fa credere di essere lui stesso lo spirito del profondo. Parlate però anche di insano vaneggiamento quando lo spirito di questo tempo non lascia andare l'uomo e lo costringe a vedere sempre soltanto la superficie delle cose, a negare lo spirito del profondo e a ritenersi egli stesso lo spirito del suo tempo. Lo spirito di questo tempo non è divino, lo spirito del profondo non è divino; divino è l'equilibrio fra i due.

Poiché parteggiavo per lo spirito di questo tempo, mi doveva succedere ciò che mi è capitato proprio in quella notte, e cioè che lo spirito del profondo erompeva con forza per spazzar via con un'ondata possente lo spirito di questo tempo. Ma lo spirito del profondo aveva acquisito tale possanza perché per venticinque notti avevo parlato nel deserto con la mia anima offrendole tutto il mio amore e tutta la mia sottomissione. Però, durante quei venticinque giorni avevo offerto tutto il mio amore e tutta la mia sottomissione alle cose, alle persone e ai pensieri di questo tempo. Solo nella notte mi recavo nel deserto.

In questo potete distinguere la follia insana da quella divina. Potete chiamare insano chi fa l'una cosa e trascurava l'altra, perché la sua bilancia è squilibrata.

Chi però è mai riuscito a resistere alla paura quando veniva colto dall'ebbrezza e dalla follia divina? L'amore, l'anima e Dio sono belli e terribili. Gli antichi hanno trasferito parecchi aspetti della bellezza di Dio in questo mondo e perciò questo mondo è diventato talmente bello che allo spirito di questo tempo esso appariva perfetto e migliore del grembo della divinità. Il lato terribile e crudele del mondo restava coperto e sepolto nel profondo dei nostri cuori. Quando vi avrà afferrato lo spirito del profondo ne avvertirete la crudeltà, e urlerete per lo strazio. Lo spirito del profondo è gravido di ferro, fuoco e assassinio. Avete ragione di temere lo spirito del profondo, perché esso è colmo di orrore.

In questi giorni state scorgendo le cose che celava lo spirito del profondo. Non lo credevate, ma l'avreste saputo se aveste interrogato la vostra paura.⁹⁶

Dalla rossa luce del cristallo si sprigionò un riverbero di sangue, e quando sollevai la pietra per scoprirne il segreto si svelò davanti ai miei occhi questo orrendo spettacolo: nel profondo di quel che ha da venire c'era l'assassinio. Il biondo eroe giaceva ucciso. Il coleottero nero è la morte che è necessaria al rinnovamento; perciò dietro di lui ardeva un nuovo sole, il sole del profondo, l'enigmatico sole della notte. E come il sole ascendente della primavera anima la terra morta, così anche il sole del profondo riportò in vita ciò che era morto, e ne scaturì una terribile lotta fra luce e tenebre. Allora sprizzò verso l'alto quel possente fiotto di sangue che a lungo non si esaurirà. Questo era ciò che doveva venire, che voi ora sperimentate nella vostra carne, ed è ancora più di questo. (Ho avuto questa visione nella notte del 12 dicembre 1913).

Profondità e superficie devono mescolarsi, al fine di generare nuova vita. La nuova vita però non nasce al di fuori di noi, ma in noi stessi. Gli eventi che in questi giorni si verificano fuori di noi sono l'immagine che i popoli vivono nella realtà concreta per lasciarla in eredità imperitura a epoche future, affinché esse ne traggano insegnamenti per il proprio cammino, allo stesso modo in cui noi abbiamo tratto insegnamento dalle immagini che in precedenza gli antichi hanno vissuto concretamente per noi.

La vita non viene dalle cose, ma da noi. Tutto ciò che accade fuori è già accaduto.

Perciò chi osserva l'evento da fuori vede sempre soltanto ciò che è già stato e che è sempre uguale. Chi invece guarda da dentro sa che tutto è nuovo. Le cose che accadono sono sempre le stesse. Non è sempre uguale invece la profondità creativa dell'essere umano. Le cose di per sé non significano nulla, assumono un significato soltanto dentro di noi. Siamo noi a dare significato alle cose. Il significato è ed è sempre stato artificiale. Siamo noi a crearlo.

Cerchiamo dunque in noi stessi il significato delle cose affinché la via di / [Foglio IIIv / IVr] quel che ha da venire possa palesarsi e la nostra vita continui a scorrere.

Ciò di cui avete bisogno proviene da voi stessi, ed è il significato delle cose. Il significato delle cose non è il senso che è loro proprio. Questo senso si trova nei libri dotti. Le cose sono prive di senso.

Il significato delle cose è la via della redenzione che vi create voi stessi. Il significato delle cose è la possibilità – creata da voi stessi – di vivere in

questo mondo. È la capacità di dominare questo mondo e l'affermarsi della vostra anima in questo mondo.

Questo significato delle cose è il senso superiore che non si trova nelle cose stesse e neppure nell'anima, è piuttosto il Dio che sta tra le cose e l'anima, il mediatore della vita, la via, il ponte, il passaggio.⁹⁷

Non avrei potuto vedere ciò che doveva venire, se non avessi potuto scorgerlo in me stesso.

Sono dunque implicato in quell'assassinio, anche in me risplende il sole del profondo, dopo che l'assassinio è stato compiuto; anche in me ci sono i mille serpenti che volevano inghiottire il sole. Io stesso sono assassino e assassinato, sacrificatore e sacrificato.⁹⁸ È da me stesso che sgorga il fiotto di sangue.

Tutti voi prendete parte all'assassinio.⁹⁹ In voi sarà ciò che è rinato e sorgerà il sole del profondo, e mille serpenti nasceranno dalla vostra materia morta e rovineranno sul sole per soffocarlo. Sarà il vostro sangue a scorrere. I popoli lo stanno dimostrando, in questi giorni, in imprese memorabili che vengono scritte col sangue a eterna memoria in libri che mai cadranno nell'oblio.¹⁰⁰

Io però vi domando: quando succede che gli uomini aggrediscono i loro fratelli con la violenza delle armi e con azioni cruente? Fanno questo quando non sanno di essere essi stessi i loro fratelli. Sono carnefici che celebrano l'uno con l'altro il rito sacrificale. Devono sacrificarsi tutti, poiché non è ancora giunto il tempo in cui l'uomo rivolga contro di sé la mannaia per sacrificare colui che egli uccide nel proprio fratello. Ma chi uccidono gli uomini? Uccidono i nobili, i valorosi, gli eroi. A costoro mirano, ignorando che in essi intendono colpire se medesimi. Dovrebbero sacrificare l'eroe presente in loro stessi e, poiché non lo sanno, uccidono i propri fratelli valorosi.

I tempi non sono ancora maturi, ma devono maturare attraverso questo sacrificio cruento. I tempi non saranno maturi fin quando sarà possibile uccidere il fratello invece di se stessi. Deve accadere qualcosa di terribile affinché gli uomini maturino. Ma non v'è altro modo perché l'uomo maturi. Perciò tutto quello che avviene in questi giorni deve succedere, affinché possa giungere il rinnovamento. Infatti il fiotto di sangue che fa seguito alla copertura del sole è anche fonte di nuova vita.¹⁰¹

Quello che i destini dei popoli rappresentano nella realtà concreta accadrà nei vostri cuori. Se in voi verrà ucciso l'eroe, allora sorgerà per voi il sole del profondo, che risplende da un luogo remoto e ancora ignoto. Ma subito tutto

ciò che finora pareva morto si animerà in voi e si tramuterà in serpenti velenosi che vogliono avvolgere il sole, e voi piomberete nella notte e nel turbamento. Il vostro sangue fluirà dalle molteplici ferite di questa lotta tremenda. Grandi saranno l'orrore e la disperazione, ma da un simile strazio nascerà la nuova vita. La nascita è sangue e sofferenza. Tornerà a vivere in voi la vostra tenebra di cui non avevate sentore, perché era morta, e avvertirete la pressione del male assoluto e di ciò che si oppone alla vita e che ora giace ancora sepolto nella materia del vostro corpo. Ma i serpenti sono pensieri e sentimenti di inaudita malvagità.

Pensavate di conoscere quell'abisso? Oh sapientoni! Viverlo è tutt'altra cosa. Vi succederà di tutto. Pensate a tutte le cose spaventose e alle diaboliche crudeltà che gli uomini hanno inflitto ai loro fratelli. È questo che dovrà succedere nel vostro cuore. Sopportatelo su di voi, provocato per mano vostra, e sappiate che è proprio la vostra scellerata e diabolica mano a infliggervi il dolore, e non invece il vostro fratello che lotta contro i suoi diavoli personali.¹⁰²

Vorrei che vedeste che cosa significa l'eroe assassinato. Quegli uomini anonimi che ai giorni nostri assassinano principi sono ciechi profeti che rappresentano nella realtà concreta ciò che vale solo per l'anima.¹⁰³ Dall'uccisione del principe apprendiamo che il principe in noi, l'eroe, è minacciato.¹⁰⁴ Non preoccupiamoci ora se ciò vada considerato come presagio buono o cattivo. Ciò che è negativo oggi, andrà bene fra cent'anni, e tra duecento sarà nuovamente negativo. Noi però abbiamo il dovere di riconoscere che cosa stia capitando: ci sono in voi figure che minacciano il vostro principe, l'erede al trono.

Ma il nostro sovrano è lo spirito di questo tempo, che in noi governa ogni cosa, è il senso comune con cui noi oggi pensiamo e agiamo. Ha un potere spaventoso, perché ha portato a questo mondo beni incalcolabili e avvinto l'uomo con incredibili piaceri. Si adorna delle migliori virtù eroiche e vorrebbe sollevare l'umanità a splendide e radiose altezze, in un'ascesa inarrestabile.¹⁰⁵

L'eroe vuole intraprendere tutto ciò che gli è possibile. L'anonimo spirito del profondo invece fa emergere tutto ciò che l'uomo non può fare. Il non-potere impedisce ulteriori ascese. Altezze superiori richiedono virtù superiori. Noi non le possediamo. Per prima cosa dobbiamo procurarcele, imparando a convivere con il nostro non-potere. A esso dobbiamo dar vita. Altrimenti come potrebbe mai trasformarsi in poter fare?

Non possiamo eliminare il nostro non-potere ed elevarci al di sopra di

esso. Proprio questo però volevamo. Il non-potere ci sopraffarrà ed esigerà la sua quota di vita. Perderemo il nostro potere e crederemo, in accordo con lo spirito di questo tempo, che sia una perdita. Tuttavia non è una perdita, ma un guadagno, non comunque di beni esteriori, ma di facoltà interiori.

Chi impara a convivere con il proprio non-potere ha appreso molto. Questo ci condurrà ad apprezzare le più piccole cose e alla saggia moderazione che viene richiesta dalle massime altezze. Una volta spento ogni eroismo, ricadremo nella miseria umana e anche in qualcosa di peggio. Verranno agitati i nostri fondamenti più profondi, perché smossi dalla nostra massima tensione, che valeva per ciò che era fuori di noi. Cadremo nel pantano del nostro mondo infero, tra le rovine che ogni secolo ha lasciato in noi.¹⁰⁶

Quello che è eroico in te è che sei dominato dal pensiero che questo o quello sia il bene, che questa o quella prestazione sia indispensabile, che questa o quella causa sia riprovevole, che questa o quella meta debba essere raggiunta con un lavoro che procede sempre a testa bassa, che questo o quel piacere sia da reprimere in qualunque circostanza e senza pietà. E così tu pecchi contro il non-potere. Il non-potere comunque esiste. Nessuno dovrà negarlo, criticarlo o zittirlo con le proprie grida.¹⁰⁷

Scissione dello spirito

[IF, IVr]

Cap. VI

Ma la quarta notte esclamai: «Andare all'inferno significa diventare inferno noi stessi!».¹⁰⁸ Tutto è spaventosamente confuso e ingarbugliato. Su questo sentiero nel deserto non c'è soltanto la sabbia rovente, ma anche creature invisibili terribilmente avvolgenti che abitano il deserto. Io lo ignoravo. Solo in apparenza la via è sgombra, e solo in apparenza il deserto è vuoto. Esso mi pare animato da creature stregate che mi sferrano attacchi micidiali e che conferiscono alla mia figura un aspetto demoniaco. Ho assunto una forma mostruosa, in cui non riesco più a riconoscermi. Mi par d'essere una mostruosa forma animale, per la quale ho cambiato le mie sembianze umane. Questa via è tutta circondata dalla magia infernale; mi sono stati gettati lacci invisibili, che mi tengono avvinto.

Ma lo spirito del profondo mi si avvicinò e disse: «Calati nel tuo intimo, sprofonda!».

Io però mi ribellai e replicai: «Come posso sprofondare? Da solo non riesco a farlo».

Allora lo spirito pronunciò parole che mi parvero ridicole e disse: «Siediti, chetati».

Io invece gridai infuriato: «È terribile, pare un'assurdità, pretendi anche questo da me? Tu abbatti dèi che sono potenti e che per noi significano quanto c'è di più elevato. Anima mia, dove sei? Mi sono forse fidato di una stupida bestia, barcollo verso il fossato come un ubriaco, farfuglio cose pazze come un forsennato? È questa la tua via, anima mia? Mi ribolle il sangue, e potrei strozzarti, se solo ti potessi acciuffare. Tu tessi intorno a me la tenebra più fitta, e io sono come un matto imprigionato nella tua rete. Ma voglio che tu m'insegni».

Ma l'anima mi parlò, dicendomi: «Il mio è un sentiero di luce».

Replicai sdegnato: «Chiami luce quello che noi uomini definiamo la peggiore delle tenebre? Chiami giorno la notte?».

A questo l'anima rispose con parole che mi mossero all'ira: «La mia luce non è di questo mondo».

Gridai: «Dell'altro mondo non so niente!».

L'anima rispose: «E non dovrebbe esistere soltanto perché tu non ne sai niente?».

Io: «Ma allora il nostro sapere? Neanche il nostro sapere ha valore per te? Che cosa dev'essere, se sapere non è? Dove sono finite le certezze? Dove la terraferma? Dove la luce? La tua tenebra non solo è più nera della notte, ma è anche senza fondo. Se non deve esistere il sapere, allora forse neppure il linguaggio e le parole?».

E l'anima: «Neanche le parole».

Io: «Perdonami, forse non ci sento bene, forse t'intendo male, forse inganno me stesso raccontandomi frottole e panzane e facendomi smorfie che mi rimbalzano ghignando dai miei specchi, un folle nella sua gabbia di matto. Forse t'inciampi nella mia follia?».

L'anima: «È te stesso che inganni, non è a me che stai mentendo. Le tue parole sono menzogne rivolte a te stesso, non a me».

Io: «Ma io potrei forse voltolarmi in deliri senza senso, escogitare paradossi, cose di perversa ottusità?».¹⁰⁹

L'anima: «Chi ti dà pensieri e parole? Li crei forse tu? Non sei tu il mio servo, un beneficiario sdraiato dinanzi alla mia porta a raccattare la mia elemosina? E tu osi credere che quanto dici e pensi potrebbe essere insensato? Non sai ancora che proviene da me e mi appartiene?».

Gonfio di collera, gridai: «Allora anche la mia rivolta deve provenire da te, allora sei tu che ti rivolti in me contro te stessa».

Al che l'anima pronunciò le ambigue parole: «Questa è guerra civile». ¹¹⁰

Allora provai dolore e rabbia, e replicai: «Che dolore, anima mia, sentirti pronunciare parole vuote! Mi viene la nausea! Commedia e ciance... ma ci sto. Posso anche strisciare attraverso il fango della più odiosa banalità. Posso anche mordere la polvere, questo fa parte dell'inferno. Non cedo, resisto. Inventatevi pure ulteriori tormenti, voi mostri dalle zampe di ragno, ridicoli e abominevoli mostriciattoli da baraccone. Avanti, sono pronto. Pronto a lottare anche con te, anima mia, che sei un Diavolo. Ti ho venerato quando portavi la maschera di un Dio, ma ora tu indossi la maschera di un Diavolo, ahimè, la maschera mostruosa di ciò che è banale, la maschera dell'eterna mediocrità. Fammi un favore: lascia che mi ritiri un momento a riflettere. Vale la pena lottare contro questa maschera? Valeva la pena venerare la maschera del Dio? Non posso: mi arde in corpo la voglia di lottare. No, non posso abbandonare il campo di battaglia da sconfitto. Voglio afferrarti, schiacciarti, pagliaccio, scimmia! Ahimè, la lotta è impari, le mie mani stringono l'aria; ma anche i tuoi colpi sono d'aria, e mi accorgo che si tratta di una farsa».

Mi trovo nuovamente sul sentiero del deserto. Era stata una visione del deserto, una visione dei solitari che percorrono una lunga strada, dove stanno in agguato invisibili briganti e assassini a tradimento, pronti a lanciare dardi avvelenati. Non ho forse già confitta nel cuore la freccia assassina?

[2] **C**ome la prima visione mi aveva predetto, l'assassinio a tradimento emerse dal profondo e venne a me così come, nel destino dei popoli di questo tempo, venne fuori un ignoto a levare l'arma letale contro il principe. ¹¹¹

Mi sentii trasformato in bestia feroce. Il cuore mi ardeva di rabbia contro ciò che sta in alto ed è amato, contro il mio principe ed eroe, così come l'ignoto del popolo piombò sul suo caro principe, spinto dalla smania di uccidere. Poiché mi portavo dentro l'assassinio, l'avevo previsto. ¹¹²

Giacché mi portavo dentro la guerra, l'avevo prevista. Mi sentivo ingannato dalle menzogne del mio re. Perché provavo questa sensazione? Lui non era come l'avevo desiderato. Elargiva cose diverse da quelle che mi aspettavo. Lui doveva essere re come l'intendevo io, non come voleva lui. Doveva essere quello che io definivo ideale. La mia anima mi appariva

vuota, scipita e insignificante. Ma ciò che pensavo di lei in realtà valeva per il mio ideale.

Era una / [Foglio IV_r / IV_v] visione del deserto; combattevo contro le mie stesse immagini riflesse. In me si combatteva una guerra civile. Agivo per me stesso da assassino e da assassinato insieme. Portavo nel cuore la freccia avvelenata, e non sapevo cosa potesse significare. I miei pensieri erano di assassinio e di angoscia di morte e si stavano diffondendo come un veleno per tutto il corpo.

E simile era il destino dei popoli: l'assassinio di un'unica persona fu la freccia avvelenata che volò nel cuore degli uomini per scatenarvi la guerra più feroce. Questo assassinio è la rivolta del non-potere contro il volere, un tradimento come quello di Giuda che si preferirebbe fosse commesso da qualcun altro.¹¹³ Siamo ancor sempre alla ricerca del capro espiatorio che possa farsi carico dei nostri peccati.¹¹⁴

*Tutto ciò che troppo invecchia diventa un male, dunque lo diventa anche il vostro Essere supremo. Dalle sofferenze del Dio crocifisso imparate che un Dio si può anche tradire e crocifiggere, in specie il Dio dell'anno vecchio. Allorché un Dio cessa di essere la via della vita, deve segretamente cadere.*¹¹⁵

*Il Dio si ammala quando supera il culmine dello zenith. Perciò fui afferrato dallo spirito del profondo dopo che lo spirito di questo tempo mi aveva condotto fino alle vette.*¹¹⁶

L'assassinio dell'eroe

[IF, IV_v]¹¹⁷

Cap. VII

La notte seguente, tuttavia, ebbi una visione.¹¹⁸ Mi trovavo in alta montagna insieme a un giovane. Stava per nascere il giorno, a oriente il cielo era già chiaro. Sui monti si sentì allora risuonare in tono di giubilo il corno di Sigfrido.¹¹⁹ Capimmo che stava arrivando il nostro mortale nemico. Eravamo armati, e ci appostammo su uno stretto sentiero nella roccia per assassinarlo. Lo vedemmo arrivare, in alto sulla cresta del monte, su un carro fatto di ossa di morti. Intrepido, guidava in modo superbo giù per le rocce scoscese e piombò sullo stretto sentiero dove noi attendevamo nascosti. Non appena svoltò alla curva davanti a noi, facemmo fuoco nello stesso momento ed egli cadde, colpito a morte. Subito mi volsi per fuggire, e in quel momento si

abbatté su di noi uno scroscio di pioggia torrenziale. Poi¹²⁰ però provai una sofferenza mortale e sentii con certezza che avrei dovuto uccidermi se non fossi riuscito a risolvere l'enigma dell'assassinio dell'eroe.¹²¹

Allora lo spirito del profondo mi si accostò e disse queste parole: «La verità suprema e l'assurdità sono la stessa e identica cosa». Quelle parole mi salvarono. E si stemperò in me l'eccessiva tensione, come uno scroscio di pioggia dopo una lunga calura.

Allora ebbi una seconda visione.¹²² Sedevo in uno splendido giardino dove passeggiavano personaggi che indossavano vesti di seta bianca, ognuno avvolto da un alone di luce colorata, color rosso per alcuni, per altri tendente all'azzurro e al verde.¹²³ [Ill., IVv]

Lo so, ho oltrepassato l'abisso. Attraverso la colpa sono rinato.¹²⁴

[2] Noi viviamo anche nei nostri sogni, non viviamo soltanto durante il giorno. Talvolta compiamo in sogno le nostre maggiori imprese.¹²⁵

Quella notte la mia vita era minacciata, perché dovevo uccidere il mio signore e Dio non in duello aperto; infatti, quale dei mortali potrebbe uccidere un Dio in duello? Se vuoi vincerlo, puoi raggiungere il tuo Dio soltanto assassinandolo a tradimento.¹²⁶

Ma questa è la cosa più amara per i mortali: i nostri dèi vogliono essere vinti, perché hanno bisogno di rinnovarsi. Se gli uomini uccidono i loro principi, lo fanno perché non possono uccidere i loro dèi, e perché non sanno che dovrebbero uccidere gli dèi presenti in loro.

Quando il Dio invecchia, diventa ombra, nonsense, e decade. La suprema verità si trasforma nella massima menzogna, il giorno più chiaro nella notte più buia.

Come il giorno presuppone la notte, e la notte il giorno, così il senso presuppone il controsenso, e il controsenso il senso.

Il giorno non esiste di per sé, e neppure la notte esiste di per sé.

La realtà, che esiste di per sé, è insieme giorno e notte.

Dunque, la realtà è insieme senso e controsenso.

Il mezzodì è un istante. E così anche la mezzanotte è un istante, il mattino viene dalla notte e la sera si volge alla notte, ma la sera viene anche dal giorno, così come il mattino si volge al giorno.

Dunque il senso è un istante e passaggio da controsenso a controsenso, e il controsenso è solo un istante e passaggio da senso a senso.¹²⁷

Ah, che Sigfrido, il biondo eroe germanico dagli occhi azzurri, abbia

dovuto cadere per mano mia, proprio lui, il più leale e valoroso! Aveva in sé tutto ciò che io ritenevo vi fosse di più grande e di più bello. Era la mia forza, la mia audacia, il mio orgoglio. In una lotta alla pari avrei dovuto soccombere io, per cui non mi restava altro che ucciderlo a tradimento. Se volevo continuare a vivere potevo farlo solo con l'astuzia e la perfidia.

Non giudicate! Pensate al biondo uomo selvaggio delle foreste tedesche che avrebbe tradito il Dio del tuono – quello che brandisce il martello – con il pallido Dio asiatico, che fu inchiodato al legno come una martora. Negli intrepidi si insinuò sicuramente il disprezzo di se stessi. Ma la forza vitale comandò loro di continuare a vivere, ed essi tradirono i propri dèi belli e selvaggi, gli alberi sacri e la venerazione per le foreste tedesche.¹²⁸

Che cosa non significa Sigfrido per i tedeschi! Che cosa vuol dire la morte di Sigfrido per un tedesco! Perciò poco è mancato che preferissi uccidere me stesso per risparmiare lui. Volevo però continuare a vivere con un nuovo Dio.¹²⁹

Dopo la morte in croce, Cristo discese nel mondo infero e divenne inferno. Così assunse le sembianze dell'Anticristo, del drago. L'immagine dell'Anticristo che gli antichi ci hanno tramandato annuncia il nuovo Dio, di cui essi prevedero l'avvento.

Gli dèi non si possono eludere. Quanto più fuggi lontano dal Dio, tanto più certo è che cadrai in mano sua.

La pioggia è la grande marea di lacrime che sommergerà i popoli, la marea di lacrime che nasce dall'allentarsi della tensione, dopo che la stretta della morte aveva oppresso i popoli oltre ogni misura. È un compiangere quel che è morto in me, un pianto che precede la deposizione e la rinascita. La pioggia è fecondazione della terra. Genera il grano nuovo, il giovane Dio che germoglia.¹³⁰

Il concepimento del Dio

[IF, IVv]

Cap. VIII

Due notti dopo parlai alla mia anima e dissi: «Il nuovo mondo mi appare debole e artefatto. Artefatto è una brutta parola, ma il granello di senape che crescendo diventa albero, la Parola che fu concepita nel grembo di una vergine, divenne un Dio cui era sottomessa la terra».¹³¹

Allorché dissi questo, all'improvviso irruppe lo spirito del profondo che

mi inebriò e mi annebbiò la mente, e con voce tonante pronunciò queste parole:

[CD, IVv (inizio)] *Ho concepito il tuo germoglio, o tu che hai da venire.*

L'ho concepito nella più profonda miseria e umiltà.

L'ho avvolto in stracci sbrindellati e l'ho deposto sul giaciglio di misere parole.

E lo scherno lo ha adorato, il tuo bambino, il tuo bimbo meraviglioso, il figlio di uno che ha da venire per annunciare il Padre, un frutto che è più antico dell'albero su cui è cresciuto.

Nel dolore sei concepito, e gioia è la tua nascita.

La paura è il tuo araldo, alla tua destra siede il dubbio, alla tua sinistra la delusione.

Abbiamo superato la nostra ridicolaggine e irragionevolezza, quando ti abbiamo scorto.

I nostri occhi si sono accecati, e il nostro sapere è ammutolito, quando abbiamo accolto in noi il tuo fulgore.

Tu, nuova favilla della fiamma eterna, in quale notte sei nato?

*Strapperai ai tuoi fedeli preghiere sincere, e in tuo onore essi dovranno parlare in lingue per loro orribili.*¹³²

Su di essi scenderai nell'ora dell'umiliazione e ti rivelerai in ciò che essi odiano, temono e aborriscono.

La tua voce, l'armonia più rara, si udrà nel balbettio di ciò che è disordinato e gettato via, e di ciò che è condannato a essere senza valore.

Il tuo regno toccheranno con mano coloro che ti hanno adorato anche nell'umiliazione più profonda e che il desiderio ha spinto ad attraversare la corrente melmosa del male.

I tuoi doni li concedi a coloro che ti pregano con terrore e dubbio, e la tua luce splenderà per coloro che controvoglia e colmi di risentimento dovranno piegare il ginocchio dinanzi a te.

*La tua vita è con colui che, dopo aver superato se stesso, / [Foglio IVv / Vr] ha rinnegato di essersi superato.*¹³³

*Anch'io lo so, la salvezza della grazia è data solo a colui che crede a ciò che è più elevato e, infedele, tradisce se stesso per trenta denari.*¹³⁴

Invitati al tuo fastoso banchetto sono quelli che si son sporcati le mani immacolate, hanno scambiato con l'errore il loro sapere più prezioso e tratto le proprie virtù da un covo di assassini.

L'astro della tua nascita è una stella errante e mutevole.

Son questi, o figlio dell'avvenire, i miracoli che testimonieranno che sei un vero Dio. [CD, Vr (fine)]

[2] Dopo che il mio principe era caduto, lo spirito del profondo mi aprì gli occhi e mi fece scorgere la nascita del nuovo Dio.

Il bambino divino mi si fece incontro da una terribile ambiguità, da ciò che era insieme brutto e bello, cattivo e buono, ridicolo e serio, malato e sano, non umano e umano, non divino e divino.¹³⁵

Ho compreso che il Dio che cerchiamo nell'assoluto, non può trovarsi in ciò che è assolutamente bello, buono, serio, elevato, umano o addirittura divino. Un tempo lì si trovava il Dio.

Ho compreso che il nuovo Dio sta in ciò che è relativo. Se Dio fosse assoluta bellezza e bontà, come potrebbe racchiudere la pienezza della vita che è allo stesso tempo brutta e bella, cattiva e buona, ridicola e seria, umana e non umana? Come può l'essere umano vivere nel grembo della divinità se la divinità si interessa solo a una sua metà?¹³⁶

Quando siamo saliti in alto, prossimi al culmine del buono e del bello, allora il nostro lato brutto e cattivo si troverà a soffrire i più atroci tormenti. Il suo tormento è così grande, e l'aria delle cime così rarefatta, che l'uomo riesce a stento a sopravvivere. Il bene e il bello si irrigidiscono nel ghiaccio dell'idea assoluta,¹³⁷ il male e il brutto diventano una pozzanghera fangosa, colma di vita abietta.

Per questo Cristo, dopo la sua morte, dovette discendere all'inferno, perché altrimenti gli sarebbe diventata impossibile l'ascensione al cielo. Cristo doveva prima diventare il proprio Anticristo, il proprio fratello infero.

Nessuno sa quel che accadde nei tre giorni in cui egli rimase all'inferno. Io l'ho saputo.¹³⁸ Gli antichi dissero che aveva predicato ai trapassati.¹³⁹ Quello che dicono è vero. Ma voi sapete come accadde?

Fu una buffonata, una pagliacciata, un orrendo travestimento infernale dei misteri più sacri. In che modo Cristo avrebbe potuto redimere il proprio Anticristo? Leggete i libri sconosciuti degli antichi e ne potrete trarre molti insegnamenti. Ricordate che Cristo non rimase all'inferno, ma ascese alle altezze dell'aldilà.¹⁴⁰

Forte e incrollabile è divenuta la nostra convinzione del valore di ciò che è buono e bello; per questo la vita può andare oltre e colmare tutto ciò che era in catene e desiderava realizzarsi. Ma ciò che è in catene e desidera realizzarsi è proprio quel che è brutto e cattivo. Ti ribelli contro ciò che è brutto e cattivo?

Di qui potrai riconoscere quanto grandi siano la sua forza e il valore che riveste per la vita. Pensi che in te esso sia morto? Ma questo morto si può anche trasformare in serpenti.¹⁴¹ I serpenti uccideranno il principe dei tuoi giorni.

Hai visto quale bellezza e quale gioia si riversarono sugli uomini quando dal profondo si scatenò questa guerra immane. Eppure gli inizi furono terribili.¹⁴²

Se non abbiamo profondità, come possiamo giungere alle vette? Voi invece temete la profondità, e non volete ammettere di temerla. È però un bene che voi abbiate timore, si dice a voce alta che voi abbiate timore. È saggio avere timore. Solo gli eroi dicono di non averlo. Sapete però che cosa succede all'eroe.

Con timore e tremore, guardandovi attorno con diffidenza, spingetevi nel profondo, ma non da soli: in due o più c'è maggiore sicurezza, poiché il profondo pullula di assassini. Assicuratevi anche la via del ritorno. Procedete con prudenza, come se foste dei vigliacchi, per prevenire gli assassini d'anime.¹⁴³ Il profondo vorrebbe inghiottirvi tutti e farvi asfissiare nella melma.

Chi va all'inferno diventa inferno pure lui; perciò non dimenticate da dove venite. Il profondo è più forte di noi. Siate dunque astuti e non eroi, giacché nulla è più pericoloso che convincersi di essere un eroe. Il profondo vorrebbe trattenervi, ma sono troppi quelli che esso non ha restituito; per questo gli uomini l'hanno evitato e gli hanno fatto violenza.

E se ora per tali violenze il profondo si fosse tramutato in morte? Ma esso si è di fatto tramutato in morte. Quando si è ridestato ha perciò prodotto migliaia e migliaia di morti.¹⁴⁴ La morte non possiamo abatterla, perché le abbiamo già sottratto ogni oggetto vitale. Se vogliamo ancora vincere la morte dobbiamo darle vita.

Perciò prendete con voi nel vostro cammino coppe d'oro colme di dolce bevanda di vita, di vino rosso, e donatelo alla morta materia, affinché riacquisti vita. La morta materia si trasformerà nel serpente nero. Non spaventatevi, il serpente spegnerà subito il sole del vostro giorno, e sopra di voi scenderà la notte illuminata da strani fuochi fatui.¹⁴⁵

Datevi da fare per risvegliare la morte. Scavate fosse profonde e gettatevi offerte sacrificali perché arrivino fino a ciò che è morto. Concepite il male senza rimorso, è questa la via per ascendere; prima dell'ascesa tutto è però notte e inferno.

Che cosa pensate della natura dell'inferno? Inferno è quando il profondo

arriva a voi con tutto ciò di cui non siete più o non siete ancora padroni. Inferno è quando non potete raggiungere ciò che potreste. Inferno è quando dovete pensare, sentire e fare tutto ciò che sapete di non volere. Inferno è quando sapete che per voi dovere è anche volere e che ne siete responsabili. Inferno è quando sapete che tutte le cose serie che vi proponete di fare sono anche ridicole, che ogni cosa raffinata è anche grossolana, che tutto il bene è anche male, che tutto ciò che è elevato è anche basso, e che ogni opera buona è anche un'azione infame.

Il più profondo degli inferni è però quando vi accorgete che l'inferno non è veramente tale, ma un allegro paradiso, non un paradiso perfetto, ma un po' paradiso e un po' inferno.

È questa l'ambiguità del Dio; essa nascerà da un'oscura ambiguità e ascenderà a una chiara ambiguità. L'univocità è unilateralità e conduce alla morte.¹⁴⁶ L'ambiguità, invece, è la via della vita.¹⁴⁷ Se il piede sinistro non cammina, cammina il destro, e tu cammini; è questo che vuole il Dio.¹⁴⁸

Voi dite: il Dio cristiano è univoco, lui è amore.¹⁴⁹ Ma che cosa c'è di più ambiguo dell'amore? L'amore è la via della vita, il vostro amore è però una via della vita solo se ha una sinistra e una destra.

Nulla è più semplice che giocare con l'ambiguità, e nulla è più difficile che vivere l'ambiguità. Chi gioca è bambino, il suo Dio è vecchio e muore. Chi vive è adulto, e il suo Dio è giovane e in transizione. Chi gioca cela la morte interiore. Chi vive avverte transizione e immortalità. Lasciate dunque il gioco a coloro che giocano. Lasciate cadere ciò che vuole cadere; se lo trattenete, vi trascinerà con sé. Esiste un vero amore che non si occupa del prossimo.¹⁵⁰

Quando l'eroe era stato abbattuto e nel controsenso era stato riconosciuto un senso, quando ogni tensione si era scaricata scrosciando da nuvole gravide, quando ogni cosa era diventata vile e pensava a salvarsi, allora mi accorsi della nascita del Dio.¹⁵¹ Il Dio si insinuò nel mio cuore contro la mia volontà quando ero confuso tra scherno e venerazione, tra mestizia e riso, tra sì e no.

Dalla fusione dei due nacque l'Uno. Venne generato come un bambino dalla mia personale anima umana, che l'aveva concepito opponendosi come una vergine. Così esso corrisponde all'immagine che ne hanno dato gli antichi.¹⁵² Ma io non sapevo quando la madre, la mia anima, fosse rimasta incinta del Dio. Mi parve persino che la mia anima fosse il Dio stesso, sebbene egli abitasse solo nel grembo di lei.¹⁵³

E così ha trovato compimento l'immagine degli antichi. Ho perseguitato la mia anima per uccidere il bambino in lei. Io sono infatti anche il peggior

nemico del mio Dio.¹⁵⁴ Ho riconosciuto però che anche la mia inimicizia era stabilita nel Dio. Lui è scherno, odio e ira, perché anche questo corrisponde a una via della vita.

Devo dire che il Dio non poteva nascere prima che l'eroe fosse stato abbattuto. L'eroe, come noi lo intendiamo, è diventato nemico di Dio, perché l'eroe è perfezione. Gli dèi invidiano la perfezione dell'uomo, perché chi è perfetto non ha bisogno degli dèi. Ma dato che nessuno è perfetto, noi abbiamo bisogno degli dèi. Gli dèi amano ciò che è perfetto, perché è la via della pienezza della vita. Gli dèi però non stanno dalla parte di colui che vorrebbe essere perfetto, perché è un imitatore di ciò che è perfetto.¹⁵⁵

L'imitazione era una via della vita allorché l'uomo aveva ancora bisogno di modelli eroici.¹⁵⁶ L'indole della scimmia è un percorso di vita per la scimmia e anche per l'uomo finché rimane un po' scimmia. Il lato scimmiesco dell'uomo si mantiene per periodi lunghissimi, ma verrà il tempo in cui l'uomo perderà un altro pezzo di scimmia.

Sarà un tempo di redenzione, di discesa della colomba, e del fuoco e della salvezza eterni. Allora non ci saranno più eroi né alcuno che li possa imitare.

A partire da quest'epoca ogni imitazione sarà maledetta. Il nuovo Dio ride dell'imitazione e del proselitismo. Non ha bisogno né di coloro che ripetono preghiere a mo' di pappagalli, né di un seguito di discepoli. Costringe l'uomo a passare attraverso se stesso. Il Dio è seguace di se stesso nell'uomo. Egli imita se stesso.

Noi pensiamo che ciò che si trova dentro di noi sia individuale, e che quello che è fuori di noi sia comune. Ciò che è fuori di noi è comune in relazione all'esterno, ma è individuale se riferito a noi. Ciò che è dentro di noi è individuale in relazione a noi, ma comune in relazione a ciò che si trova fuori di noi. Noi siamo individuali se siamo in noi stessi, ma comuni in relazione a ciò che è fuori di noi. Se però siamo fuori di noi, siamo individuali ed egoisti¹⁵⁷ nell'ambito comune. Il nostro Sé soffre di una privazione se siamo fuori di noi stessi, e così riempie con i propri bisogni l'ambito comune; in tal modo ciò che è comune si trasforma falsamente in individuale. Quando siamo centrati in noi stessi, soddisfiamo il bisogno del Sé, noi prosperiamo e in tal modo ci rendiamo conto dei bisogni della sfera comune e possiamo soddisfarli.¹⁵⁸

Se poniamo un Dio fuori di noi, ci strapperà dal nostro Sé, perché il Dio è più forte di noi. Allora il nostro Sé si troverà in grave difficoltà. Se invece il Dio si insedia nel Sé, ci sottrarrà alla sfera di ciò che è fuori di noi.¹⁵⁹ Nell'essere individui noi perveniamo a noi stessi. Così il Dio diventa comune

se riferito alla sfera fuori di noi, individuale se riferito a noi. Nessuno ha il mio Dio, ma il mio Dio ha tutti quanti, me compreso. Gli dèi di ogni singolo uomo hanno sempre tutti gli altri uomini, me compreso. Così si tratta sempre soltanto di un unico Dio, nonostante la sua molteplicità. A lui pervieni dentro di te, e solo a patto di essere afferrato dal tuo Sé. Esso ti afferra man mano che la tua vita procede.

L'eroe deve cadere per la nostra redenzione, poiché è un modello ed esige di essere imitato. Tuttavia la misura dell'imitazione è colma.¹⁶⁰ Dobbiamo essere redenti per poter giungere alla solitudine in noi e al Dio fuori di noi. Quando ci addentriamo in questa solitudine il Dio comincia a vivere. Se siamo centrati in noi stessi, lo spazio fuori di noi resta libero, ma ricolmo del Dio.

La nostra relazione con l'uomo passa per questo spazio vuoto, e dunque passa attraverso il Dio. Un tempo però essa passava attraverso l'egoismo, perché noi ci trovavamo fuori di noi. Perciò lo spirito mi predisse che sulla terra si sarebbe abbattuto il freddo degli spazi siderali.¹⁶¹ Così dimostrò, con un'immagine, che il Dio sarebbe venuto tra gli uomini e, con la frusta del freddo glaciale, avrebbe spinto ogni individuo verso il calore del suo focolare monastico. Giacché gli uomini rincorrevano come impazziti le loro passioni.

Il desiderio egoistico è rivolto alla fin fine a se stesso. Tu trovi te stesso nel tuo desiderio, dunque non dire che il desiderio è vano. Se desideri te stesso, nell'amplesso con te medesimo generi il figlio divino. Il tuo desiderio è il padre divino, il tuo Sé la madre divina, ma il figlio è il nuovo Dio, il tuo signore.

Quando abbracci il tuo Sé, ti parrà che il mondo sia divenuto freddo e vuoto. In questo vuoto si trasferisce il Dio che ha da venire.

Quando sei nella tua solitudine e tutto lo spazio intorno a te è diventato freddo e infinito, ti sei allontanato dagli uomini e al tempo stesso sei giunto a loro vicino come mai era capitato. Il desiderio egoistico ti ha condotto solo in apparenza vicino all'essere umano, ma in verità ti ha portato via da lui, e alla fine ti ha condotto a te stesso nelle esperienze che erano più distanti sia da te che dall'Altro. Ora però, quando ti trovi nella solitudine, il tuo Dio ti conduce al Dio degli altri e per questo tramite alla vera vicinanza: a essere vicino al Sé nell'Altro.

Quando sei in te stesso diventi consapevole del tuo non-potere. Vedrai quanto poco sei capace di imitare l'eroe e di essere un eroe tu stesso. Allora non costringerai più gli altri a diventare eroi; essi soffrono di non potere

esattamente come te. Il non-potere vuol vivere, ma rovescerà i vostri dèi.
[FD, Vr] / [Foglio Vr / Vv]

MISTERO

Incontro

[IF, Vv]

Cap. IX

La notte in cui stavo riflettendo sulla natura di Dio, ho percepito un'immagine. Mi trovavo in un luogo buio e situato in profondità. Davanti a me c'era un vecchio. Aveva l'aspetto di un antico profeta.¹⁶² Ai suoi piedi era disteso un serpente nero. Un po' più discosto vedo una casa sorretta da un colonnato. Dalla porta esce una bella giovinetta. Avanza con passo incerto, e noto che è cieca. Il vecchio mi fa un cenno e io lo seguo nella casa ai piedi dell'erta parete rocciosa. Il serpente ci segue. All'interno della casa regna una fitta oscurità. Ci troviamo in una grande sala dalle pareti sfavillanti, e sullo sfondo c'è una pietra trasparente come l'acqua. Non appena la guardo, nel suo riflesso mi appare l'immagine di Eva, dell'albero e del serpente. Poi scorgo Odisseo e i suoi compagni in mare aperto. D'un tratto, alla destra, ecco aprirsi una porta che dà su un giardino inondato dalla chiara luce del sole. Usciamo all'aperto, e il vecchio mi domanda: «Sai dove ti trovi?».

Io: «Non conosco questo posto, e tutto mi pare meraviglioso e inquietante come un sogno. E tu chi sei?».

E: «Io sono Elia¹⁶³ e questa è mia figlia Salomè». ¹⁶⁴

Io: «La figlia di Erode, quella femmina assetata di sangue?».

E: «Perché la giudichi a questo modo? Non vedi? È cieca. È mia figlia, la figlia del profeta».

Io: «Quale miracolo vi ha unito?».

E: «Nessun miracolo. È stato così fin dall'inizio. La mia saggezza e mia figlia sono una cosa sola».

Resto attonito, non riesco a comprendere.

E: «Rifletti su questo: la sua cecità e la mia capacità di vedere ci hanno resi compagni sin dall'eternità».

Io: «Perdona il mio stupore. Mi trovo forse nel mondo infero?».

S[alomè]: «Mi ami?»

Io: «Come posso amarti? Come ti viene in mente? Io vedo solo una cosa: tu sei Salomè, la tigre, le tue mani sono ancora macchiate del sangue del santo. Come potrei amarti?».

S: «Tu mi amerai».

Io: «Io? Amare te? Chi ti dà il diritto di pensare una cosa del genere?».

S: «Io ti amo».

Io: «Lasciami stare. Mi fai orrore, belva!».

S: «Tu mi fai torto. Elia è mio padre e conosce i più profondi misteri. Le pareti della sua casa sono fatte di pietre preziose. I suoi pozzi contengono acque risanatrici, e il suo occhio scruta le cose future. E che cosa non daresti per gettare un solo sguardo nelle infinite cose dell'avvenire? Non varrebbe la pena di commettere un peccato?».

Io: «La tua tentazione è diabolica. Ho voglia di ritornare nel mondo di lassù. Qui è orrendo. Com'è pesante e soffocante quest'aria!».

E: «Che cosa vuoi? A te la scelta».

Io: «Ma io non sono morto. Io vivo alla luce del giorno. Perché devo tormentarmi qui con Salomè, quando ho già abbastanza da sopportare nella mia vita?».

E: «Salomè, hai sentito quello che ha detto?».

Io: «Non riesco a credere che tu, il profeta, possa riconoscere in lei una figlia e una compagna. Non è forse stata generata da un seme scellerato? Non era forse pura avidità e criminosa libidine?».

E: «Ma lei amava un santo».

Io: «E ne ha versato in modo infame il sangue prezioso».

E: «Amava il profeta che ha annunciato al mondo il nuovo Dio. Lo amava, capisci? Perché lei è mia figlia».

Io: «Vuoi dire che, essendo tua figlia, amava in Giovanni il profeta, il padre?».

E: «Dal suo amore la riconoscerai».

Io: «Ma in che modo lo amava? Questo lo chiami amore?».

E: «Che cos'altro era?».

Io: «Sono inorridito. A chi mai potrebbe non suscitare orrore essere amato da Salomè?».

E: «Sei un vigliacco? Rifletti. Io e mia figlia siamo una cosa sola sin dall'eternità».

Io: «Tu mi poni enigmi crudeli. Come può essere possibile che questa donna abietta e tu, il profeta del tuo Dio, siate una cosa sola?».

E: «Perché ti meravigli? Vedi bene che siamo insieme».

Io: «Proprio quello che vedo con i miei occhi mi è incomprensibile. Tu, Elia, che sei un profeta, che sei la bocca di Dio, e lei, un mostro assetato di sangue. Voi siete i simboli degli opposti più estremi».

E: «Noi siamo reali e non dei simboli».

Vedo il serpente nero avvolgersi sull'albero e andare a nascondersi tra i rami. Tutto si fa fosco e sospetto. Elia si alza in piedi, lo seguo e riattraversiamo in silenzio la sala.¹⁶⁵ Sono lacerato dal dubbio. È tutto così irrealista, e tuttavia lascio lì una parte del mio desiderio nostalgico. Ritornerò? Salomè mi ama, ma io l'amo? Sento una musica primitiva, un tamburello, un'afosa notte di luna piena, la testa insanguinata e irrigidita del santo...¹⁶⁶ Mi prende paura. Mi precipito fuori. Intorno a me è notte fonda. Chi ha assassinato l'eroe? È per questo che Salomè mi ama? Oppure sono io che l'amo, e per questo ho ucciso l'eroe? Lei è una cosa sola con il profeta, con Giovanni, ma forse anche con me? Ahimè, era lei la mano di Dio? Io non l'amo, mi fa paura. Allora lo spirito del profondo mi parlò e disse: «Da questo riconosci il suo divino potere». Devo amare Salomè?¹⁶⁷

[2] ¹⁶⁸*La scena che ho visto è la mia, non la vostra. È il mio segreto, non il vostro. Voi non potete imitarmi. Il mio segreto rimane vergine e i miei misteri restano inviolati, appartengono a me e non potranno mai essere vostri. Voi avete ciò che è vostro.*¹⁶⁹

*Chi entra nella propria sfera personale deve procedere a tentoni, intuire la propria strada pietra per pietra. Con il medesimo amore deve abbracciare le cose vili e quelle preziose. Una montagna può essere un niente, e un granello di sabbia può celare dei regni, oppure no. Devi deporre ogni giudizio, persino il gusto, ma soprattutto l'orgoglio, anche se è fondato sui meriti. Oltrepassa il varco sentendoti totalmente povero, misero, umile e ignorante. Volgi la tua ira contro te stesso, perché sei solo tu a impedirti di vedere e di vivere. La scena dei misteri è tenue come l'aria e come fumo sottile, e tu invece sei materia grezza, dotato di un peso molesto. Fatti però aprire la strada dalla tua speranza, che è il tuo bene più alto e il tuo supremo potere, fa' che essa ti serva da guida nel mondo dell'oscurità, perché è simile, nella sostanza, alle forme di quel mondo.*¹⁷⁰
[III., Vv]¹⁷¹

La scena della rappresentazione dei misteri è una voragine simile al cratere di un vulcano. Il mio intimo più profondo è un vulcano che erutta il magma incandescente di ciò che non ha mai preso forma ed è indifferenziato. Così la mia parte più riposta genera i figli del caos, della madre primigenia. Chi entra

nel cratere diventa lui stesso materia caotica, si liquefa. Ciò che in lui ha preso forma si dissolve e si lega nuovamente ai figli del caos, alle forze dell'oscurità, alle forze dominanti e seduttive, coercitive e ammalianti, divine e diaboliche. Queste forze si estendono da ogni lato, oltre ciò che in me è definito e delimitato, e mi collegano con tutte le forme, con ogni creatura e cosa lontana, per cui nasce in me una conoscenza interiore del loro essere e del loro carattere.

Giacché sono caduto nella sorgente del caos, nell'elemento primordiale, vengo io stesso rifuso in lega con l'elemento primordiale, che è al tempo stesso ciò che è stato e ciò che sta diventando. Anzitutto pervengo all'elemento primordiale che è in me. Tuttavia, poiché sono parte della materia del mondo e della sua conformazione, pervengo anche all'elemento primordiale del mondo stesso. Ho preso parte alla vita in quanto essere dotato di forma e definito, ma soltanto tramite la mia coscienza formata e definita, e per mezzo suo, alla porzione formata e definita del cosmo, non però agli elementi informi e indefiniti del mondo che mi sono comunque dati. Questo, tuttavia, è concesso soltanto alla mia parte profonda e non a quella superficiale, che è coscienza formata e definita.

Le forze che nascono dal mio profondo sono **il predefinire e il piacere**.¹⁷² Il predefinire – o il prepensare –¹⁷³ è il Prometeo,¹⁷⁴ che senza pensieri definiti porta l'elemento caotico a prendere forma¹⁷⁵ e a definirsi, che scava i canali e presenta al piacere il suo oggetto. Il prepensare viene anche prima del pensare. Il piacere è però la forza che, senza forma né definizione, di per sé desidera e distrugge le forme. Esso ama la forma che accoglie in sé, e distrugge quella che non accetta. Il prepensiero è veggente, mentre il piacere è cieco. Non prevede, ma desidera ciò che tocca. Il prepensare, di per sé, non ha forza, e perciò non mette nulla in movimento. Il piacere è invece una forza, e perciò mette in movimento. Il prepensiero ha bisogno del piacere, per dare forma. Il piacere ha bisogno del prepensiero per approdare alla forma, che gli è necessaria.¹⁷⁶ Se il piacere fosse privo di un principio formante si disperderebbe nella molteplicità e attraverso un'infinita divisione si frantumerebbe e diverrebbe impotente, perso nell'infinità. Se non esiste una forma che assuma in sé il piacere, comprimendolo, quest'ultimo non potrà approdare più in alto, perché – come l'acqua – scorre sempre dall'alto verso il basso. Ogni piacere, lasciato a se stesso, fluisce nel fondo del mare e finisce nell'inerzia mortale della dispersione nello spazio infinito. Il piacere non è più antico del prepensiero, e il prepensiero non è più antico del piacere. Hanno la stessa età, e in natura sono la medesima cosa. Solo

nell'essere umano la separazione dei due principi diventa manifesta.

Oltre a Elia e Salomè, trovo il serpente in quanto terzo principio.¹⁷⁷ È estraneo agli altri due principi, sebbene sia collegato a entrambi. Il serpente m'insegna l'assoluta diversità della natura dei due principi presenti in me. Se dal prepensiero osservo il piacere, vedo anzitutto il serpente velenoso che incute spavento. Se dal piacere avverto un sentimento nei confronti del prepensiero, sento per prima cosa il freddo serpente crudele.¹⁷⁸ Il serpente è la natura ctonia dell'uomo, di cui egli non è consapevole. La sua indole varia a seconda dei paesi e dei popoli, poiché è l'aspetto misterioso che affluisce loro dalla Madre Terra che li nutre.¹⁷⁹

L'elemento terreno (*numen loci*) separa il prepensiero dal piacere nell'uomo ma non necessariamente. Il serpente ha in se stesso la pesantezza della terra, ma anche la sua capacità di trasformarsi e germogliare, da cui nasce tutto ciò che diviene. È sempre il serpente a far sì che l'uomo divenga schiavo ora dell'uno ora dell'altro principio, in misura tale da scivolare nell'errore. Non si può vivere solo con il prepensiero, né soltanto con il piacere. Hai bisogno di entrambi. Non puoi essere però al tempo stesso nel prepensiero e nel piacere, ma dovrai essere alternativamente nel prepensiero o nel piacere, obbedendo di volta in volta alla legge dell'uno o dell'altro, per così dire infedele all'altro. Gli uomini preferiscono tuttavia o l'uno o l'altro. Gli uni amano pensare, e vi fondano l'arte del vivere. Esercitano il loro pensiero e la loro precauzione, e così facendo perdono il piacere. Perciò sono vecchi e hanno un viso severo. Gli altri amano il piacere, esercitano il loro sentimento e vivono le loro esperienze. Perdono così il pensiero. Perciò sono giovani e ciechi. I pensatori fondano il mondo sul pensiero, coloro che sentono lo fondano sul sentimento. In entrambi tu trovi verità ed errore.

La via della vita si snoda sinuosa come un serpente da destra a sinistra e da sinistra a destra, dal pensare al piacere, e dal piacere al pensare. Il serpente è, da un lato, un avversario e il simbolo dell'inimicizia, ma dall'altro un saggio ponte che collega destra e sinistra attraverso il desiderio, così come è necessario alla nostra vita.¹⁸⁰

Il luogo in cui Elia e Salomè vivono insieme è uno spazio oscuro e anche chiaro. La parte oscura è il luogo del prepensiero. È oscuro e perciò chi vi dimora ha bisogno di vedere.¹⁸¹ Questo spazio è limitato. Prepensare non porta perciò a spazi estesi, ma conduce nelle profondità del passato e del futuro. Il cristallo è il pensiero che ha preso forma, che nel passato rispecchia l'avvenire.

Eva / [Foglio V_v / VI_r] e il serpente mi mostrano che la mia prossima via

condurrà al piacere e di lì di nuovo proseguirà in lunghe peregrinazioni, come capitò a Odisseo. Egli si smarrì dopo aver fatto cadere Troia con l'astuzia.¹⁸² Il giardino luminoso è il luogo del piacere. Chi lo abita non ha bisogno di vedere;¹⁸³ avverte un senso di infinitezza.¹⁸⁴ Un pensatore che sprofonda nel suo prepensare imbrocca come prossima via quella che conduce nel giardino di Salomè. Perciò il pensatore teme il proprio prepensare, sebbene egli viva su questo fondamento. La superficie visibile è più sicura di quel che c'è sotto. Il pensiero protegge dalle deviazioni, perciò porta a impietrire.

Un pensatore ha da temere Salomè, perché lei reclama la sua testa, specialmente se lui è un santo. Un pensatore non dev'essere un santo, altrimenti perderà la testa. Non giova nascondersi nel pensiero. Verrai colto da rigidità. Per rinnovarti dovrai ritornare al prepensare materno. Ma il prepensare conduce a Salomè.

¹⁸⁵Poiché ero un pensatore e osservavo il principio avverso, quello del piacere, dalla prospettiva del prepensiero, esso mi apparve nella figura di Salomè. Se fossi stato maggiormente mosso dal sentimento e mi fossi accostato a tentoni al prepensare, esso mi sarebbe apparso come un demone a forma di serpente, se mai l'avessi visto. Ma sarei stato cieco. Avrei perciò provato solo la sensazione di trovarmi di fronte a qualcosa di viscido, morto, pericoloso, a qualcosa di già superato, insipido e dolciastro, e mi sarei distolto con lo stesso brivido con cui mi sono allontanato da Salomè.

I piaceri di colui che pensa sono ignobili, perciò lui non ha piaceri. I pensieri di colui che sente¹⁸⁶ sono ignobili, perciò lui non ha pensieri. Chi preferisce pensare piuttosto che sentire¹⁸⁷ fa marcire nell'oscurità il proprio sentire.¹⁸⁸ Non matura, ma nel marciume produce dei getti malaticci, che non arrivano alla luce. Chi preferisce sentire piuttosto che pensare lascia il suo pensiero nell'oscurità, dov'esso appende le sue reti ad angoli lerci, tele vuote con cui cattura zanzare e falene. Il pensatore sente il lato ripugnante presente nel sentimento, poiché il suo sentimento è principalmente ripugnante. Colui che sente si immagina invece il lato ripugnante dei pensieri, poiché il suo pensare è principalmente ripugnante. Dunque il serpente si pone in mezzo tra chi pensa e chi sente. Entrambi sono veleno e guarigione l'uno per l'altro.

Nel giardino doveva risultarmi evidente che amo Salomè. L'averlo capito mi ha dato un senso di oppressione, perché non l'avevo pensato. Un pensatore non crede che possa esistere ciò che non pensa, e chi sente non crede possa mai esistere ciò che lui non sente. Cominci a presagire la totalità quando abbracci il tuo principio opposto, poiché la totalità poggia su due

principi opposti che crescono da un'unica radice.¹⁸⁹

Elia ha detto: «La riconoscerai dal suo amore». Non sei solo tu che santifichi l'oggetto, ma è anche l'oggetto a santificare te. Salomè amava il profeta, e questo la rese santa. Il profeta amava Dio, e questo lo santificò. Salomè però non amava Dio, e questo la privò della santità. Il profeta però non amava Salomè, e questo lo privò della santità. Perciò essi furono l'uno per l'altra veleno e morte. Il pensatore accolga in sé il suo piacere, colui che sente accolga il proprio pensiero. Questo porterà a trovare la via.¹⁹⁰

Insegnamento

[IF, VIr]

Cap. X

La notte seguente¹⁹¹ fui condotto a una seconda immagine. Mi trovo nell'abisso roccioso che mi appare simile a un cratere. Davanti a me vedo la casa col colonnato. Vedo Salomè andare verso sinistra lungo la parete della casa, cercando a tentoni la strada, come fanno i ciechi. Il serpente la segue. Sulla porta c'è il vecchio che mi fa cenno. Mi avvicino titubante. Lui richiama indietro Salomè. Lei pare sofferente. Non riesco a scoprire in lei nulla che parli del suo atto scellerato. Ha le mani candide, e il suo viso esprime dolcezza. Davanti ai due c'è il serpente. Io me ne sto dinanzi a loro, impacciato come uno stupido ragazzino, sopraffatto dall'incertezza e dall'ambiguità. Il vecchio mi scruta con sguardo indagatore ed esclama: «Che cosa vuoi tu qui?».

Io: «Perdonami, a portarmi qui non sono né il desiderio di intromettermi né la presunzione. Sono venuto senza un'intenzione precisa, senza ben sapere cosa voglio. Mi ha condotto qui un senso di nostalgia, che ieri è rimasto nella tua casa. Come puoi vedere, o profeta, sono stanco, la mia testa pesa come il piombo, mi sono perso nella mia ignoranza. Ho recitato abbastanza, di fronte a me stesso. Quelle che recitavo con me stesso erano parti ipocrite, e mi avrebbero disgustato tutte, se nel mondo degli uomini non fosse cosa intelligente recitare proprio le parti che gli altri si aspettano da noi. In questo posto ho la sensazione di essere più reale, anche se non mi piace essere qui.

Senza dir parola, Elia e Salomè entrano in casa. Io li seguo controvoglia, tormentato da un senso di colpa. È cattiva coscienza? Vorrei tornare indietro, ma non posso. Mi trovo di fronte al gioco infuocato del cristallo lucente. Nel suo fulgore scorgo la Madre di Dio con il Bambino. Davanti a loro c'è Pietro

in atto di adorazione... poi Pietro da solo, con le chiavi... il papa con una triplice corona... un Buddha, seduto immobile nel cerchio di fuoco... una dea sanguinaria con molte braccia...¹⁹² È Salomè, che si torce disperata le mani...¹⁹³ Mi sento colpito, lei è la mia stessa anima, e ora vedo Elia riflesso nell'immagine del cristallo.

Elia e Salomè se ne stanno sorridenti dinanzi a me.

Io: «Quel che vedo è straziante, e il significato di queste immagini mi è oscuro. Elia, illuminami, te ne prego!».

Elia si volta in silenzio e va verso sinistra. Salomè si volta verso destra dirigendosi verso un colonnato. Elia mi conduce in una stanza ancora più buia. Dal soffitto pende una lampada che emana una luce rossastra. Mi siedo esausto. Elia sta davanti a me appoggiato a un leone di marmo nel mezzo della stanza.

E: «Hai paura? La tua ignoranza ha la colpa della tua cattiva coscienza. Il non sapere è una colpa, ma tu supponi che il tuo impulso a conoscere cose proibite sia la causa del tuo senso di colpa. Perché mai pensi di essere qui?».

Io: «Lo ignoro. Sono sprofondata in questo luogo quando da ignorante mi struggevo di conoscere ciò che non sapevo. Per cui sono qui sbalordito e confuso, uno sciocco ignorante. Nella tua casa compio esperienze sorprendenti di cose che mi spaventano e il cui significato mi è oscuro».

E: «Se nella tua legge non fosse scritto di essere qui, come potresti esserci?».

Io: «Mi sento pervaso da una mortale debolezza, padre mio».

E: «Tu eludi la questione. Non puoi sottrarti alla tua legge».

Io: «Come posso sottrarmi a qualcosa che mi è ignoto, che non riesco a raggiungere neppure con il sentimento o il presentimento?».

E: «Tu stai mentendo. Non sai che tu stesso hai capito che cosa significa se Salomè ti ama?».

Io: «Hai ragione. M'era venuto un pensiero, sia pur dubbioso e incerto, ma l'ho di nuovo dimenticato».

E: «Non l'hai dimenticato. Ardeva nel profondo del tuo animo. Sei forse un vigliacco? Oppure non riesci a sufficienza a tenere distinto da te questo pensiero, cosicché volevi riferirlo a te stesso?».

Io: «Quel pensiero era troppo ardito, e rifugio dalle idee troppo campate in aria. Sono pericolose, perché io sono un essere umano, e tu sai quanto gli uomini usino considerare i pensieri come qualcosa di molto personale, tanto che finiscono per scambiarsi per essi».

E: «Ti scambieresti forse per un albero o per un animale, dal momento che

li vedi e perché esistono insieme a te, nel medesimo mondo? Devi forse essere identico ai tuoi pensieri, solo perché ti trovi immerso nel mondo dei tuoi pensieri? Essi sono altrettanto fuori del tuo Sé quanto gli alberi e gli animali stanno fuori del tuo corpo».¹⁹⁴

Io: «Capisco. Il mondo dei miei pensieri era per me più una parola che un mondo. Del mondo dei miei pensieri pensavo: esso è me».

E: «Tu dici forse al mondo degli uomini e a ogni essere fuori di te: “Tu sei me”?».

Io: «Sono entrato nella tua casa, padre mio, con il timore di uno scolareto, ma tu mi hai impartito insegnamenti di salutare saggezza:¹⁹⁵ riesco a considerare i miei pensieri come qualcosa che esiste anche al di fuori di me. Questo mi aiuta a ritornare alla conclusione spaventosa che la mia lingua si rifiuta di pronunciare. Pensavo infatti che Salomè mi amasse perché assomigliavo a Giovanni o a te. Questo pensiero mi pareva incredibile. Perciò lo rifiutai, e pensai che lei mi amasse perché ero in realtà il tuo opposto, e che lei amasse il suo lato cattivo nel mio lato cattivo. Questo pensiero mi ha annichilito».

Elia tace. Avverto un senso di oppressione. Ecco che entra Salomè, mi si avvicina e col braccio mi cinge le spalle. Probabilmente mi scambia per suo padre, perché sono seduto sulla sua sedia. Non oso muovermi né parlare.

S: «Lo so che non sei mio padre. Tu sei suo figlio, e io tua sorella».

Io: «Tu, Salomè, mia sorella? Era questo il fascino tremendo che esercitavi, quell'indicibile orrore che provavo dinanzi a te, al tuo contatto? E chi era nostra madre?».

S: «Maria».

Io: «Non sarà questo un sogno infernale? Maria nostra madre? Quale follia si nasconde nelle tue parole? La madre del Salvatore nostra madre? Oggi, quando ho oltrepassato la vostra soglia, ho avuto un presagio di sventura. Ahimè, eccola arrivata! Sei fuori di senno, Salomè? Elia, tu che custodisci il diritto divino, dimmi: si tratta forse di un diabolico incantesimo di questa scellerata? Come può dire cose del genere? Oppure siete entrambi fuori di senno? Voi siete simboli, e Maria è un simbolo. Sono troppo confuso per smascherarvi adesso».

E: «Puoi chiamarci simboli con lo stesso diritto con cui puoi chiamare simboli anche i tuoi simili, se ciò ti aggrada. Ma noi siamo altrettanto reali dei tuoi simili. Nel chiamarci simboli, non invalidi un bel niente e non risolviamo nulla».

Io: «Tu mi getti in una confusione enorme. Voi sostenete di esistere

veramente?»).

E: «Certo. Noi siamo proprio quel che tu definisci reale. Siamo qui, e tu devi accettarci. A te la scelta».

Rimango in silenzio. Salomè si è allontanata da me. Mi guardo intorno perplesso. Alle mie spalle, su un altare circolare, arde un'alta fiamma giallorossa. Mi volto barcollando verso l'uscita. Non appena entro nella sala, vedo camminare davanti a me un enorme leone. Fuori, un'immensa, fredda notte stellata.

[2] ¹⁹⁶Non è poco confessare a se stessi il proprio vivo desiderio. Molti hanno bisogno di un particolare sforzo d'onestà. Troppi non vogliono sapere a che cosa anelano, perché ciò pare loro impossibile o troppo doloroso. Il desiderio è però la via della vita. Se non ammetti di fronte a te stesso il tuo desiderio, allora non seguirai te stesso ma strade estranee che altri hanno tracciato per te. Così non vivi la tua vita, ma una vita estranea. Ma chi altri deve vivere la tua vita, se non tu stesso? Scambiare la propria vita per quella di altri non è soltanto una cosa sciocca, ma anche un gioco ipocrita, perché non puoi mai vivere realmente la vita dell'Altro, fai solo finta, inganni l'Altro e te stesso, perché tu puoi vivere solo la vita che ti appartiene.

Se rinunci al tuo Sé, lo vivrai nell'Altro; in tal modo sarai egoista verso l'altra persona, e la ingannerai. Tutti credono che una vita del genere sia possibile, ma è solo un'imitazione scimmiesca. Cedendo alle tue voglie da scimmia, contagherai gli altri, perché la scimmia induce a scimmiettare. Così renderai scimmia te stesso e gli altri. Copiandovi a vicenda vivrete secondo le aspettative della media, per cui da sempre – per la smania che tutti hanno di imitare – fu creata un'immagine: quella dell'eroe. Per questo l'eroe fu assassinato, proprio perché tutti noi lo imitavamo in modo scimmiesco. Sai perché non riesci a liberarti del tuo lato scimmia? Per paura di restare solo e di dover soccombere.

Vivere se stessi significa essere un compito per se stessi. Non puoi mai dire che vivere per se stessi sia un piacere. Non sarà una gioia, ma una lunga sofferenza, perché devi farti creatore di te stesso. Se vuoi crearti, non comincerai certo dai lati migliori e più elevati, ma da quelli peggiori e infimi. Perciò di' pure che ti disgusta vivere te stesso. Il confluire delle correnti della vita non è gioia ma dolore, perché è violenza contro violenza, è colpa, e distrugge ciò che è ritenuto sacro.

L'immagine della Madre di Dio con il Bambino, che intuisco nel cristallo, allude per me al mistero della trasformazione.¹⁹⁷ Se in me si uniscono il

prepensiero e il piacere, ne nasce un terzo elemento: il figlio divino, che è il senso superiore, il simbolo, il passaggio a una nuova creatura. Non diverrò io stesso senso superiore¹⁹⁸ oppure simbolo, ma sarà il simbolo a nascere in me, in modo però che esso mantenga la sua sostanza e io la mia. Così mi trovo dunque come Pietro in adorazione dinanzi al miracolo della trasformazione e dell'incarnazione di Dio in me.

Sebbene non sia io stesso il figlio di Dio, ne sono tuttavia rappresentante come uno che ha fatto da madre al Dio e a cui perciò, in nome del Dio, è data la libertà di legare e sciogliere. Il legare e lo sciogliere accadono in me.¹⁹⁹ Ma nella misura in cui accade in me e io sono una parte del mondo, lo stesso evento accade per mio tramite anche nel mondo, e nessuno può impedirlo. Non accade affatto tramite la mia volontà, ma tramite un'azione ineluttabile. Non sono io il vostro signore, ma è la presenza del Dio in me. Con una chiave chiudo il passato, con l'altra apro il futuro. Ciò accade mentre trasformo la mia natura. È il miracolo della trasformazione a comandare. Io sono il suo servo, quasi come il papa.

Vedi come sarebbe folle credere simili cose di sé.²⁰⁰ Non vale tanto per me, quanto per il simbolo. Il simbolo diventa il mio signore e sovrano infallibile. Rafforzerà il suo regno e si tramuterà in un'immagine rigida ed enigmatica, il cui significato è interamente rivolto all'interno e il cui piacere si irradia all'esterno come un fuoco fiammeggiante,²⁰¹ come un Buddha circondato dalle fiamme.²⁰² Nella misura in cui io mi sprofondo nel simbolo, il simbolo stesso mi trasforma dal mio Uno nel mio Altro, e in quella dea crudele del mio intimo che è il mio piacere femminile, il mio diverso, quello che mi tormenta e che è tormentato e che tale deve essere. Ho interpretato queste immagini con misere parole, così come ne sono capace.

²⁰³Nel momento della confusione, segui il prepensiero e non il cieco desiderio, perché il tuo anticipare col pensiero ti conduce alle difficoltà, che sempre devono arrivare per prime. Esse arrivano comunque. Se cerchi una luce, cadrà anzitutto in un'oscurità ancora più profonda. In tale oscurità troverai una luce con una debole fiammella rossastra che spande solo un minimo chiarore, ma che è sufficiente per vedere quel che hai vicino. È cosa estenuante arrivare a questa meta, perché non sembra essere tale. Ed è giusto che sia così: sono paralizzato, e perciò pronto ad accettare. Il mio prepensiero poggia sul leone, la mia forza.²⁰⁴

Mi attenevo alla forma santificata e non volevo consentire al caos di rompere gli argini. Credevo nell'ordine del mondo e odiavo tutto ciò che era

disordinato e informe. Per questo ho dovuto anzitutto riconoscere che era stata la mia personale legge a condurmi in questo luogo. Quando il Dio stava prendendo forma in me ho pensato che fosse una parte del mio Sé. Pensavo che il mio Io lo includesse e l'ho considerato perciò un mio pensiero. Ma ritenevo che i miei pensieri fossero parti del mio Io. Mi sono dunque collocato nei miei pensieri e, così facendo, ho trasferito anche me stesso nel pensiero di Dio, considerandolo / [Foglio VI_r / VI_v] una parte del mio Sé.

Per i miei pensieri avevo abbandonato me stesso; perciò il mio Sé si è affamato e ha trasformato Dio in un pensiero egoistico. Se abbandono il mio Sé, la fame mi spingerà a trovarlo nel mio oggetto, dunque in ciò che penso. Per questo tu ami pensieri ragionevoli e ordinati, perché non potresti sopportare di trovarti in mezzo a pensieri disordinati, vale a dire inadeguati. Per questo tuo desiderio egoistico hai scacciato dai tuoi pensieri ciò che non ti pare ordinato, e dunque inadeguato. L'ordine lo crei in base a quel che sai: i pensieri del caos però non li conosci, eppure esistono. I miei pensieri non sono il mio Sé, e il mio Io non abbraccia il pensiero. Il tuo pensiero ha questo significato e un altro ancora, non uno soltanto ma molti significati. Nessuno sa quanti.

I miei pensieri non sono il mio Sé, ma sono esattamente come le cose del mondo, vive e morte.²⁰⁵ Allo stesso modo in cui non sono danneggiato dal fatto di vivere in un mondo in parte non ordinato, così non sono neppure danneggiato se vivo nel mio mondo di pensieri, in parte non ordinati. I pensieri sono eventi naturali che tu non possiedi e del cui significato hai solo una conoscenza imperfetta.²⁰⁶ I pensieri crescono in me come una foresta popolata da molte specie di animali. Ma l'uomo è imperioso nel suo pensare, e così stronca il piacere della foresta e degli animali selvatici. L'uomo è violento nel suo desiderio e diventa lui stesso foresta e selvaggina. Allo stesso modo in cui ho libertà nel mondo, ho anche libertà nei miei pensieri. La libertà è relativa.

A talune cose del mondo devo dire: non così dovete essere, ma diverse. Prima ne osservo però accuratamente la natura, altrimenti non posso modificarle; allo stesso modo procedo con certi pensieri. Tu cambi le cose del mondo che, senza essere utili di per sé, minacciano il tuo benessere. Alla stessa maniera procedi coi tuoi pensieri. Nulla è perfetto, e molto vi è di contraddittorio. La via della vita è trasformazione, non esclusione. Il bene è un giudice migliore della legge.

Quando però mi resi conto della libertà che godeva il mondo dei miei

pensieri, Salomè mi abbracciò e io divenni profeta, perché avevo trovato il piacere delle esperienze primordiali, della foresta e delle bestie selvatiche. Troppo ovvio è per me immedesimarmi nelle mie visioni, perché possa provare piacere nell'averle. Rischio di credere di essere io stesso importante, dal momento che vedo cose importanti. In questo modo diventeremo sempre più pazzi e trasformeremo in follia e in buffonata ciò che vediamo, perché non possiamo fare a meno di imitare.²⁰⁷

Così come il mio pensiero è figlio del prepensiero, il mio piacere è la creatura dell'amore, ossia della Madre di Dio, innocente e capace di concepire. Oltre a Cristo, Maria ha dato alla luce Salomè. Perciò nel Vangelo degli egiziani Cristo dice a Salomè: «Mangia di ogni erba, ma non mangiare quella amara». E quando Salomè volle sapere, Cristo le disse: «Quando strapperete l'abito della vergogna e quando i due saranno uno e il maschile con il femminile, [non sarà] né maschile né femminile».²⁰⁸

Il prepensiero è l'elemento che genera, l'amore quello che accoglie.²⁰⁹ Entrambi sono al di là di questo mondo. Qui ci sono intelletto e piacere, il resto lo supponiamo soltanto. Sarebbe folle asserire che siano di questo mondo. Tanti sono gli aspetti enigmatici e serpeggianti intorno a questa luce. Riacquistai il potere dal profondo ed esso si incamminò davanti a me come un leone.²¹⁰

Soluzione

[IF, VIv]²¹¹

Cap. XI

Tre notti dopo²¹² fui colto da un profondo anelito a vivere ancora il mistero. Forte era in me il conflitto tra dubbio e desiderio. Ma d'un tratto vidi che mi trovavo di fronte a un'erta parete rocciosa, in una landa desolata. È una giornata di luce abbagliante. Molto più in alto, sopra di me, scorgo il profeta. Con la mano mi fa un gesto per tenermi lontano, e desisto dal mio intento di arrampicarmi. Aspetto sotto, guardando verso l'alto. Vedo che a destra è notte fonda, a sinistra è giorno chiaro. La roccia divide il giorno dalla notte. Nella parte buia c'è un grosso serpente nero, nella parte luminosa un serpente bianco. Rizzano le teste l'uno contro l'altro, vogliosi di combattere. Elia si trova in alto sopra di loro. I due serpenti si gettano poi l'uno contro l'altro, e inizia una lotta selvaggia. Il serpente nero parrebbe il più forte, il serpente bianco retrocede. Dal luogo del combattimento si sollevano grandi

nuvole di polvere, ma vedo che il serpente nero retrocede nuovamente. La parte anteriore del suo corpo è diventata bianca. Entrambi i serpenti si attorcigliano su se stessi e poi scompaiono, uno nella luce, l'altro nel buio.²¹³

Elia: «Che cosa hai visto?»

Io: «Ho visto lottare due enormi serpenti. M'è parso che il serpente nero battesse quello bianco, ma poi il nero si è ritirato e la sua testa e la parte anteriore del corpo erano diventate bianche».

E: «Comprendi che cosa significa?».

Io: «Ci ho riflettuto, ma non riesco a capire. Deve forse significare che la potenza della buona luce è così grande che persino l'oscurità che le si oppone ne risulta rischiarata?».

Elia sale davanti a me verso l'alto, a un'altezza vertiginosa; io lo seguo. Sulla vetta giungiamo a una muraglia costituita da enormi massi sovrapposti. Si tratta di un bastione eretto tutt'intorno alla cima.²¹⁴ Dentro c'è un grande cortile e nel mezzo si erge un possente blocco di roccia, una specie di altare. Il profeta è ritto su questa pietra e dice: «Questo è il tempio del sole. Questo luogo è un vaso che raccoglie la luce del sole».

Elia scende dalla pietra, la sua figura rimpicciolisce durante la discesa, alla fine diventa un nano, irriconoscibile.

Io chiedo: «Tu chi sei?».

«Sono **Mime**,²¹⁵ e voglio mostrarti le sorgenti. La luce qui raccolta si trasforma in acqua e scorre in molte sorgenti, dalla vetta fin giù nelle valli del mondo». Quindi scompare in una fessura nella roccia. Lo seguo in una caverna oscura, sento il gorgogliare di una sorgente e odo da sotto la voce del nano: «Questi sono i miei pozzi, saggio diventa chi a essi si disseta».

Io però non riesco a scender giù. Mi perdo di coraggio. Abbandono la caverna e passeggiando dubbioso avanti e indietro sul lastricato del cortile. Tutto mi sembra estraneo e incomprensibile. È un posto isolato e vi regna un silenzio di tomba. L'aria è limpida e fresca come sulle vette più alte, ovunque m'inonda la stupenda luce del sole, intorno a me la grande muraglia. Ecco un serpente che striscia sulle pietre. È il serpente del profeta. Come può arrivare dal mondo infero a quello superiore? Lo seguo e lo vedo strisciare verso il muro. Mi sento strano: addossata alla roccia si trova una casetta minuscola con un colonnato. Il serpente diventa piccolissimo. Sento di stare rimpicciolendo anch'io. Le mura s'innalzano sino a diventare enormi montagne e vedo che sono in fondo al cratere nel mondo infero e che mi trovo di fronte alla casa del profeta.²¹⁶ Lui esce dalla porta di casa.

Io: «Noto, **Elia**, che tu mi hai fatto vedere e vivere tante cose strane prima

che oggi mi fosse consentito di raggiungerti. Confesso però che tutto mi è oscuro. Il tuo mondo mi appare oggi sotto una nuova luce. Poco fa mi è sembrato di essere a distanze siderali dal luogo in cui tu ti trovi, dove oggi ho desiderato andare, ed ecco: sembra che sia un unico e medesimo luogo».

E: «Eri troppo smanioso di venire qui. Non sono stato io a ingannarti, ma tu stesso. Non vede bene chi vuol vedere, perché azzarda troppo. Hai sopravvalutato le tue forze».

Io: «È vero, smaniavo di arrivare da te per apprendere altre cose. Salomè mi ha spaventato e mi ha fatto confondere. Mi sentivo stordito, perché le sue parole mi parevano mostruose e quasi deliranti. Dov'è Salomè?».

E: «Come sei impetuoso! Che cosa ti sta succedendo? Avvicinati al cristallo e preparati alla sua luce».

Un cerchio di fuoco si irradia intorno alla pietra. Vengo colto da sgomento dinanzi a quel che vedo: un rozzo scarpone? il piede di un gigante che schiaccia un'intera città? Vedo la croce, la deposizione, il compianto funebre – che pena questa visione! Non voglio più – vedo il Bambino divino, nella mano destra il serpente bianco e nella sinistra quello nero – vedo il verde monte e in cima la croce di Cristo, e fiumi di sangue che scorrono dalla cima del monte – non ce la faccio più, è insopportabile – vedo la croce e su di essa Cristo nella sua ultima ora – ai piedi della croce sta attorcigliato il serpente nero – s'è avvinghiato attorno ai miei piedi – sono avvinto e allargo le braccia. Ecco avvicinarsi Salomè. Il serpente ha circondato tutto il mio corpo, e il mio volto è quello di un leone.

Salomè dice: «Maria era la madre di Cristo, capisci?».

Io: «Vedo che una forza terribile e incomprensibile mi costringe a imitare il Signore nel suo ultimo tormento. Ma come posso avere la presunzione di chiamare Maria mia madre?».

S: «Tu sei Cristo».

Mi trovo con le braccia spalancate come un crocifisso, il corpo orrendamente stretto e cinto dalle spire del serpente: «Tu, Salomè, dici che io sono Cristo?». ²¹⁷

Mi sento come fossi da solo, ritto in piedi su un alto monte, con le braccia rigide e spalancate. Il serpente mi stringe il corpo nelle sue terribili spire e il sangue scorre a rivoli lungo il mio corpo, fluendo ai fianchi del monte. Salomè si china ai miei piedi e li avvolge nei suoi neri capelli. Rimane a lungo in questa posa. Poi esclama: «Vedo la luce!». È vero, lei ci vede, i suoi occhi sono aperti. Il serpente si stacca dal mio corpo e cade a terra esausto.

Lo oltrepasso e m'inginocchio ai piedi del profeta, la cui figura riluce come una fiamma.

E: «La tua opera qui è compiuta. Succederanno altre cose. Cerca ancora senza mai stancarti e soprattutto trascrivi fedelmente quel che vedi».

Salomè guarda in estasi verso la luce che s'irradia dal profeta. Elia si trasforma in un'enorme fiamma di luce bianca. Il serpente si dispone intorno ai suoi piedi come paralizzato. Salomè s'inginocchia dinanzi alla luce in atto di mirabile devozione. Dagli occhi mi sgorgano le lacrime e mi affretto a uscir fuori nella notte, come chi non ha parte alla magnificenza del mistero. I miei piedi non toccano il suolo, questa terra, e mi pare di dissolvermi nell'aria.²¹⁸

[2] ²¹⁹Il mio anelito²²⁰ mi ha portato in alto al giorno abbagliante, la cui luce è l'opposto del luogo oscuro del prepensiero.²²¹ Il principio opposto è – come credo di capire – l'amore celeste, la madre. L'oscurità che avvolge il prepensiero²²² pare derivare dal fatto che esso si trovi²²³ invisibile nell'intimo e nel profondo. La luminosità dell'amore pare invece derivare dal fatto che amare è vivere e agire in modo visibile. Il mio piacere era insieme al mio prepensiero e vi trovava il suo giardino di delizie, avvolto soltanto dall'oscurità e dalla notte. Sono disceso verso il mio piacere, ma risalito verso il mio amore. Vedo Elia in alto sopra di me: ciò indica che il prepensiero si trova più vicino all'amore di quanto non lo sia io stesso, essere umano. Prima che m'innalzi all'amore dev'essere adempiuta una condizione, che è raffigurata come lotta tra i due serpenti. A sinistra è giorno, a destra è notte. Chiaro è il regno dell'amore, oscuro il regno del prepensiero. I due principi sono separati nettamente, sono persino l'un l'altro ostili e hanno assunto figura di serpente. Tale figura allude alla natura demoniaca di entrambi i principi. In questa lotta riconosco il ripetersi di quella visione in cui vidi la lotta tra il sole e il serpente nero.²²⁴

Allora fu spenta la luce amorevole e ricominciò a scorrere il sangue. Fu quella la Grande Guerra. Lo spirito del profondo²²⁵ vuole però che questa guerra venga intesa come un conflitto nella natura stessa di ogni individuo.²²⁶ Infatti dopo la morte dell'eroe il nostro impulso vitale non aveva più nulla da imitare e perciò si calò nella profondità di ogni uomo scatenando il terribile conflitto tra le potenze del profondo.²²⁷ Prepensare significa stare da soli, amare è invece stare insieme. Hanno bisogno l'uno dell'altro, eppure si uccidono a vicenda. Gli uomini impazziscono, perché non sanno che il conflitto è dentro di loro, / [Foglio VI_v / VII_r] e ciascuno addossa il torto

all'altro. Se una metà dell'umanità è in torto, allora è in torto – per metà – ogni essere umano. Ma non vede il conflitto presente nella propria anima, che è però la fonte della sventura esterna. Quando sei irritato contro tuo fratello, pensa allora che sei irritato contro il fratello che è in te, vale a dire contro ciò che in te è simile a tuo fratello.

In quanto individuo tu sei parte dell'umanità e partecipi all'insieme dell'umanità, come se tu stesso fossi l'umanità intera. Se sopraffai e uccidi il prossimo che si avvicina a te, allora uccidi quell'uomo anche dentro di te, e tu hai assassinato una parte della tua vita. Lo spirito di questo morto ti seguirà, impedendoti di gioire della tua vita. Per continuare a vivere tu hai bisogno di essere intero.

Se mi addentro nel puro principio, entro da un lato solo e divento unilaterale. Perciò il mio prepensiero²²⁸ diverrà, in base al principio della Madre celeste, il brutto nano che abita nella caverna oscura, come un feto nell'utero. Tu non lo seguirai neppure se ti dirà che potresti dissetarti di saggezza alla sua fonte. Il prepensiero²²⁹ ti appare sotto forma di astuzia nanesca, falsa e notturna, così come la Madre celeste mi appare, laggiù, nelle sembianze di Salomè. Ciò che manca ogni volta nel puro principio assume forma di serpente. L'eroe tende verso l'esteriorità del puro principio e perciò alla fine cade vittima del serpente. Se vai dal pensiero,²³⁰ porta il cuore con te. Se vai dall'amore, porta la testa con te. Vuoto è l'amore senza il pensiero, vuoto il pensiero senza l'amore. Il serpente sta in agguato dietro il puro principio. Perciò mi sono sentito vuoto finché non ho trovato il serpente che mi ha subito guidato verso l'altro principio. Nel discendere mi raggrinzisco.

Grande è colui che è nell'amore, poiché l'amore è l'opera in atto del grande Creatore, l'attimo presente del nascere e del decadere del mondo. Potente è colui che ama. Chi tuttavia si allontana dall'amore, si sente potente.

Nel tuo prepensiero riconosci la nullità della tua esistenza momentanea, come un minuscolo punto tra l'infinità del passato e quella dell'avvenire. Piccolo è colui che pensa, ma si sente grande quando si allontana dal pensare. Se però parliamo dell'apparenza, succede il contrario. Per chi è nell'amore la forma è un impedimento da poco. Il suo orizzonte però finisce con la forma che gli è stata data. Per chi è nel pensiero, la forma è insormontabile e assume dimensioni spropositate. Ma nella notte lui vede la molteplicità degli innumerevoli mondi e il loro ciclo che non ha mai fine. Chi è nell'amore è un recipiente colmo e traboccante che attende soltanto di dare. Chi è nel prepensiero è profondo e cavo e attende di essere colmato.

Amore e prepensiero si trovano in un unico e medesimo luogo. L'amore

non può esistere senza il prepensiero, né il prepensiero senza l'amore. L'uomo è sempre troppo presente nell'uno o nell'altro. Questo dipende dalla natura umana. Animali e piante paiono avere a sufficienza da ogni parte, solo l'uomo oscilla tra il troppo e il troppo poco. Oscilla colui che è incerto su quanto debba dare qui o là, un individuo il cui sapere e potere siano insufficienti e che comunque debba agire in prima persona. L'uomo non solo cresce da sé, ma da sé trae anche la creatività.²³¹ In lui si rivela il Dio.²³² L'essere umano è poco dotato per la divinità, e perciò oscilla fra il troppo e il troppo poco.²³³

Lo spirito di questo tempo ci ha condannato alla fretta. Se servi lo spirito di questo tempo non avrai più né futuro né passato. A noi è necessaria la vita dell'eternità. Nel profondo portiamo il futuro e il passato. Il futuro è vecchio, e il passato è giovane. Tu servi lo spirito di questo tempo e pensi di poterti sottrarre allo spirito del profondo. Ma il profondo non aspetta più e ti costringerà ad aderire al mistero di Cristo.²³⁴ Fa parte di questo mistero il fatto che l'uomo non venga redento dall'eroe, ma divenga un Cristo egli stesso. Questo ci insegna in modo simbolico l'esempio che in passato ci hanno dato i santi.

Vede male colui che vuol vedere. È stato il mio volere a ingannarmi, è stato il mio volere a scatenare il violento contrasto fra i demoni. Non devo perciò volere? Ho continuato a realizzare il mio volere quanto meglio potevo. E in tal modo ho soddisfatto tutte le mie aspirazioni. Alla fine ho scoperto che in ogni cosa volevo me stesso, senza però cercarmi. Perciò ho voluto cercarmi non più fuori di me, ma dentro di me. Quindi ho voluto cogliere me stesso e poi di nuovo andare oltre, pur senza saper bene che cosa volessi, e così sono incappato nel mistero.

Non devo quindi più volere? Siete stati voi a volere la guerra, e questo va bene.²³⁵ Se infatti voi non l'aveste voluta, il male di questa guerra sarebbe ridotto. Ma volendo il male lo ingigantite. Se non riuscite a trarre il massimo dei mali da questa guerra, non imparerete mai a superare l'atto di violenza e la tendenza a combattere ciò che si trova fuori di voi.²³⁶ Perciò è bene che vogliate con tutto il cuore questo che è il massimo dei mali.²³⁷ Voi siete cristiani e seguaci dell'eroe e attendete redentori che si assumano la sofferenza al posto vostro e forse vi risparmino il Golgota. In tal modo voi v'innalzate²³⁸ un monte Calvario che copre l'Europa intera. Se vi riesce di rendere questa guerra un terribile male e di gettare un numero infinito di vittime in questo abisso, ciò è bene, perché rende ognuno di voi pronto a sacrificare se stesso. Anche voi infatti, come me, vi avvicinate al compimento

del mistero di Cristo.

Già vi sentite il pugno di ferro sulla nuca. Questo è l'inizio del cammino. Se sangue, fuoco e grida d'aiuto riempiono questo mondo, allora voi vi riconoscete nei vostri misfatti: vuotate pure il calice delle cruento atrocità della guerra, uccidete e distruggete a sazietà; allora vi si apriranno gli occhi e capirete che siete voi stessi coloro che portano simili frutti.²³⁹ Voi siete già sulla via, se volete tutto questo. Il volere produce accecamento, e l'accecamento conduce sulla via. Dobbiamo volere l'errore? Tu non devi, ma lo vorrai, perché lo ritieni la suprema verità, come gli uomini hanno sempre fatto.

Il simbolo del cristallo indica la legge inalterabile dell'evento spontaneo. Al suo interno scorgerai quel che verrà. Io vi ho veduto cose terribili e incomprensibili. (Questo avvenne la notte di Natale del 1913). Vidi il rozzo scarpone, l'emblema degli orrori della guerra dei contadini,²⁴⁰ degli incendi omicidi e della crudeltà sanguinaria. Non seppi interpretare per me questo segno altrimenti che prevedendo per noi fatti sanguinosi e terribili. Vidi il piede di un gigante che schiacciava una città intera. Come avrei potuto interpretare diversamente questo segno? Vedevo che da quel punto iniziava la via che porta all'autosacrificio. Tutti verranno terribilmente rapiti da quegli eventi immani, e nel loro accecamento vorranno intenderli come fatti puramente esteriori. Si tratta invece di un accadimento interiore, questa è la via che porta al compimento del mistero di Cristo,²⁴¹ poiché i popoli imparano a sacrificare se stessi.

Il terrore dovrebbe diventare così grande da far sì che gli occhi degli uomini possano volgersi verso l'interno, che il loro volere cerchi il Sé non più negli altri, ma in loro stessi.²⁴² Io l'ho visto, so che questa è la via. Ho visto la morte di Cristo e il suo compianto, ho vissuto i tormenti del suo morire, della grande morte. Ho visto un nuovo Dio, un fanciullo che tiene in pugno i demoni.²⁴³ Il Dio tiene in suo potere i principi separati, li unisce. Il Dio viene generato dall'unione dei principi in me. Egli è la loro unione.

Quando vuoi uno di quei principi, tu sei in quello, ma lontano dal tuo essere altro. Quando vuoi entrambi i principi, l'uno e l'altro, allora scateni un conflitto tra di loro, perché non puoi volerli entrambi allo stesso tempo. Ne nasce lo stato di necessità in cui appare il Dio; egli prende nella sua mano il tuo volere conflittuale, nella mano di un bambino il cui volere è semplice e al di là di ogni conflitto. Tu non puoi impararlo; può solo nascere in te. Non ti è possibile volerlo, il volere ti viene tolto di mano e vuole se stesso. Devi volere te stesso, questo ti condurrà sulla via.²⁴⁴

In fondo però hai terrore di te stesso, perciò preferisci rivolgerti a ogni cosa, piuttosto che a te stesso. Ho visto il monte del sacrificio e il sangue scorrere a fiumi dai suoi fianchi. Quando ho visto come gli uomini fossero ricolmi di orgoglio e di forza, e quanta bellezza s'irraggiasse dagli occhi delle donne, quando scoppiò la Grande Guerra, allora seppi che l'umanità era sulla via dell'autosacrificio.

Lo spirito del profondo²⁴⁵ si è impossessato dell'umanità e la costringe ad autosacrificarsi. Non cercatene la colpa qui o là. Lo spirito del profondo si è impadronito del destino degli esseri umani, così come si è impossessato del mio. Guida l'umanità attraverso il fiume di sangue verso il mistero. Nel mistero l'uomo diventa entrambi i principi: il leone e il serpente.

Dato che anch'io voglio essere diverso, devo diventare un Cristo. Sono fatto Cristo, è questo che devo patire. Così scorre il sangue della redenzione. Attraverso l'autosacrificio il mio piacere viene trasformato e trapassa nel suo principio superiore. L'amore vede, il piacere è invece cieco. Entrambi i principi sono uniti nel simbolo della fiamma. I principi si spogliano della loro forma umana.²⁴⁶

Il mistero mi mostrò per immagini ciò che avrei poi dovuto vivere. Non possedevo alcuno dei benefici che esso mi mostrò, ma dovevo ancora acquisirli tutti.²⁴⁷

Finis part[is] prim[ae] [Fine della prima parte]

Liber secundus

Le immagini dell'errante¹

[IF, 1]²

³*Nolite audire verba prophetarum qui prophetant vobis et decipiunt vos: visionem cordis sui loquuntur, non de ore Domini. [Ier., 23, 16].*

Audivi quae dixerunt [prophetae] prophetantes in nomine meo mendacium, atque dicentes: somniavi, somniavi. Usquequo istud est in corde prophetarum vaticinantium mendacium et prophetantium seductionem cordis sui? Qui volunt facere ut obliviscatur populus meus nominis mei propter somnia eorum, quae narrat unusquisque ad proximum suum: sicut obliti sunt patres eorum nominis mei propter Baal. Propheta qui habet somnium, narret somnium, et qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum vere. Quid paleis ad triticum? dicit Dominus. [Ier., 23, 25-28].

[Non ascoltate le parole dei profeti che vi profetizzano; essi vi ingannano; vi espongono le visioni del proprio cuore, e non ciò che viene dalla bocca del Signore. (Geremia, 23, 16)].

[Io ho udito ciò che dicono i profeti che profetizzano menzogne nel mio nome dicendo: Ho avuto un sogno! Ho avuto un sogno! Fino a quando durerà questo? Hanno essi in mente, questi profeti che profetizzano menzogne, questi profeti dell'inganno del loro cuore, pensano forse di far dimenticare il mio nome al popolo con i loro sogni che si raccontano l'un l'altro? Come i loro padri dimenticarono il mio nome per Baal. Il profeta che ha avuto un sogno racconti il sogno; colui che ha udito la mia parola riferisca la mia parola fedelmente. Che ha da fare la paglia con il frumento?, dice il Signore. (Geremia, 23, 25-28)]. / [Foglio 1 / 2]

Il Rosso⁴

Si è chiusa alle mie spalle la porta del mistero. Sento che il mio volere è paralizzato e che lo spirito del profondo mi possiede. Non conosco la via. Non posso quindi volere né questo né quello, poiché nulla mi indica se io voglio questo o quello. Rimango in attesa, senza sapere che cosa mai stia aspettando. Ma già la notte seguente⁶ ho sentito di aver raggiunto un punto fermo.⁷

Mi trovo sulla torre più alta di una fortezza. Lo percepisco dall'aria: sono in un tempo molto remoto. Il mio sguardo spazia su un paesaggio collinare deserto, fra un alternarsi di campi e di boschi. Indosso un abito verde. Un corno mi pende dalla spalla. Sono il guardiano della torre. Scruto in lontananza. Là fuori scorgo un puntino rosso che si approssima sulla strada tortuosa, scomparendo a volte nei boschi, per poi riemergere: è un cavaliere dal mantello rosso, il Cavaliere Rosso. Giunge alla fortezza. Sta già attraversando il portone a cavallo. Sento dei passi sulle scale, i gradini scricchiolano; bussano alla porta: mi assale una strana angoscia. Ecco presentarsi il Rosso, alta figura tutta vestita di rosso, rossi persino i capelli. Penso: forse è il Diavolo.

Il Rosso: «Salute a te, uomo che stai sull'alta torre. Ti ho visto da lontano intento a scrutare, aspettando. La tua attesa mi ha chiamato».

Io: «Chi sei?».

I.R.: «Chi sono? Tu credi che io sia il Diavolo. Non giudicare. Forse puoi parlare con me anche senza sapere chi sono. Che razza di superstizioso sei a pensare subito al Diavolo!».

Io: «Se non hai poteri soprannaturali, come hai potuto sentire che io me ne stavo in attesa sulla mia torre, cercando con gli occhi l'ignoto e il nuovo? Misera è la mia vita nella fortezza, perché siedo sempre quassù e nessuno sale fin da me».

I.R.: «Che aspetti, dunque?».

Io: «Aspetto cose di ogni genere, e in particolare che mi giunga un po' della ricchezza del mondo che non vediamo».

I.R.: «Allora sono arrivato proprio al posto giusto, qui da te. Da parecchio tempo vago per ogni terra, in cerca di coloro che, come te, siedono su un'alta torre e si guardano intorno alla ricerca di cose mai viste».

Io: «Mi incuriosisci. Sembri un esemplare raro. Il tuo aspetto è insolito, e

mi pare anche – perdonami – che tu porti con te un’aria strana, un che di mondano, di sfacciato, di esuberante, o anche – diciamolo pure – di pagano».

I.R.: «Non mi offendi; al contrario, hai colto nel segno. Ma non sono un antico pagano, come sembri credere».

Io: «Non è quello che intendevo; per questo non sei abbastanza arrogante e latino. In te non v’è nulla di classico. Sembri un figlio del nostro tempo, ma – come devo notare – alquanto strano. Non sei un pagano autentico, ma un pagano che si accompagna alla religione cristiana».

I.R.: «Sei davvero bravo a risolvere gli enigmi, tu. Te la sbrighi meglio di tanti altri che mi hanno del tutto frainteso».

Io: «Hai un tono distaccato e sarcastico. Non ti si è mai spezzato il cuore riflettendo sui più sacri misteri della nostra religione cristiana?».

I.R.: «Da non credersi quanto sei serio e pesante. Sei sempre così petulante?».

Io: «Vorrei – Dio me ne sia testimone – essere sempre così serio e fedele a me stesso come cerco di essere. Tuttavia questo mi riesce difficile in tua presenza. Porti con te un’aria da forca. Di sicuro fai parte della Scuola nera di Salerno,⁸ dove i pagani e i loro rampolli insegnano arti malefiche».

I.R.: «Sei superstizioso e troppo tedesco. Prendi alla lettera quello che dicono le Scritture, altrimenti non potresti giudicarmi in modo così severo». / [Foglio 2 / 3]

Io: «Lungi da me dare giudizi severi. Ma il mio fiuto non m’inganna. Sei sfuggente e non vuoi esporti. Che cosa nascondi?».

(Il Rosso pare farsi ancora più rosso, il suo abito risplende come ferro rovente).

I.R.: «Non ti nascondo nulla, o anima candida. Trovo solo spassosa la tua pesante serietà e la tua comica veracità. Nel nostro tempo, un atteggiamento del genere è raro, specialmente tra quelli che hanno cervello».

Io: «Non credo che tu possa capirmi. Evidentemente mi giudichi in base ai viventi che conosci. Ma per amor di verità devo dirti che non appartengo né a questo tempo né a questo luogo. Da molti anni un incantesimo mi ha confinato in questo luogo e in questo tempo. In realtà non sono colui che vedi davanti a te».

I.R.: «Dici cose strabilianti. Dunque, chi sei?».

Io: «Questo non ha importanza. Sto dinanzi a te come colui che sono al presente. Non so perché mai sono qui, e proprio in questa veste. Ma so che devo essere qui, per renderne conto a te come meglio posso. Io so chi tu sei altrettanto poco di quanto tu sappia chi sono io».

I.R.: «Questo mi suona ben strano. Sei forse un santo? Un filosofo non credo, dato che il linguaggio erudito non è il tuo forte. Ma un santo? Piuttosto questo. La tua serietà puzza di fanatismo. Hai un'aria da moralista e una semplicità che sa di "pane e acqua"».

Io: «Non posso dirti né sì né no. Parli come uno che è intrappolato nello spirito di questo tempo. Mi pare che tu sia a corto di termini di paragone».

I.R.: «Sei forse andato a scuola dai pagani? Rispondi come un sofista.⁹ Come ti viene in mente di misurarmi col metro della religione cristiana, se non sei un santo?».

Io: «Mi pare che appunto questo sia un metro valido, da applicare anche se non si è santi. Credo di aver appreso che nessuno può evitare impunemente i misteri della religione cristiana. Ripeto: chi non ha spezzato il suo cuore insieme al Signore Gesù Cristo porta in sé un pagano che lo tiene lontano da ciò che vi è di meglio».

I.R.: «Sempre la stessa solfa? A che pro, visto che non sei un santo cristiano? Non sarai per caso un maledetto sofista?».

Io: «Sei prigioniero del tuo mondo. Ma non ti viene in mente che sarebbe possibile ben valutare il valore del cristianesimo senza dover essere addirittura dei santi?».

I.R.: «Sei forse un dottore in teologia che esamina il cristianesimo dall'esterno e lo apprezza come fatto storico, dunque alla fin fine un sofista?».

Io: «Sei cocciuto. Penso che non sia un caso se il mondo intero è diventato cristiano. Credo anche che sia stato compito dell'uomo occidentale portare Cristo nel cuore e crescere con la sua sofferenza, morte e risurrezione».

I.R.: «Beh, si trovano anche degli ebrei che sono brava gente e che non hanno bisogno del tuo celebrato Vangelo».

Io: «Mi pare che tu non conosca tanto bene gli uomini. Non hai mai notato che all'ebreo manca comunque qualcosa – a uno nella testa, a un altro nel cuore – e che lui stesso sente che gli manca qualcosa?».

I.R.: «Io non sono ebreo, è vero, ma devo prenderne le difese. Tu sembri uno che odia gli ebrei».

Io: «Adesso parli come quegli ebrei che accusano di odiare gli ebrei chiunque esprima un giudizio a loro non del tutto favorevole, mentre essi stessi raccontano poi le barzellette più feroci sulla loro gente. Gli ebrei sono così sensibili a qualsiasi critica perché sentono in modo sin troppo chiaro quella particolare mancanza, senza tuttavia volerlo ammettere. Credi forse che il cristianesimo sia passato senza lasciar traccia sull'anima umana? E

credi forse che chi non l'ha vissuto in profondità avrà parte ai suoi frutti?». ¹⁰

I.R.: «Hai buoni argomenti. Ma quanto sei serio! Potresti prendertela più comoda. Se non sei un santo, non vedo proprio perché mai devi essere così serio. Ti guasti del tutto la festa. Cosa diavolo ti sei messo in testa? Solo il cristianesimo, con la sua miserabile fuga dal mondo, può rendere la gente / [Foglio 3 / 4] così pesante e di cattivo umore».

Io: «Penso che ci siano anche altre cose che invitano alla serietà».

I.R.: «Ah, lo so. Vuoi dire la vita. Conosco questo luogo comune. Anch'io vivo e non mi faccio guastare il sangue per questo. La vita non richiede serietà. Al contrario: è meglio attraversarla danzando». ¹¹

Io: «Conosco la danza. Già, se bastasse danzare! La danza fa parte del tempo della fregola. So che c'è gente sempre in fregola, e altri che vogliono danzare anche per il loro Dio. Gli uni sono ridicoli, gli altri giocano a fare gli antichi, invece di ammettere onestamente la loro mancanza di mezzi espressivi».

I.R.: «A questo punto, mio caro, getto la maschera! Adesso divento un po' più serio, perché questo è campo mio. Si potrebbe pensare che esista poi anche un terzo tipo di persone, per le quali la danza è un simbolo».

(Il rosso del cavaliere si trasforma in un tenero e rosato color carne. Ed ecco – prodigio! – che dalla mia veste verde spuntano ovunque delle foglie).

Io: «Forse esiste anche una gioia dinanzi a Dio che si potrebbe chiamare “danza”. Ma questa gioia non l'ho ancora trovata. Sto osservando le cose che sono in arrivo. Ne sono arrivate, ma la gioia non era tra loro».

I.R.: «Ma non mi riconosci, fratello? Sono io la gioia!».

Io: «Tu pretendi di essere la gioia? Io ti vedo come attraverso una nebbia. La tua immagine sta svanendo davanti a me. Lascia che ti prenda la mano, amato. Dove sei? Dove sei?».

La gioia? Lui era la gioia?

[2] **Era** certamente il Diavolo, questo rosso cavaliere, ma era il mio Diavolo. Era infatti la mia gioia, la gioia di chi è serio, di chi in solitudine scruta dall'alto della torre – la sua gioia color di rosa, dal profumo di rosa, calda gioia scarlatta. ¹² Non la gioia recondita dei suoi pensieri e del suo osservare, ma quella gioia inconsueta per le cose del mondo che giunge inattesa come un caldo vento del sud che porta turgide fragranze floreali e la levità della vita. Sapete già dai vostri poeti che le persone serie, quando sono ansiose di cercare le cose del profondo, sono visitate in un primo tempo dal Diavolo della loro gioia primaverile. ¹³ Essa solleva l'uomo come un'onda e

lo porta via. Chi assapora questa gioia dimentica se stesso.¹⁴ E non v'è cosa più dolce che dimenticarsi di sé. Non pochi sono coloro che si dimenticano di quel che erano. Ma ancora molti di più hanno radici talmente salde che neppure l'onda rosata riesce a sradicarli. Sono pietrificati e troppo gravi, mentre gli altri sono troppo leggeri.

Mi sono seriamente messo a confronto col Diavolo e mi sono comportato con lui come se fosse una persona reale. Nel mistero ho imparato a prendere sul serio sul piano personale quelle figure sconosciute che fluttuano liberamente nel mondo interiore in cui abitano, poiché sono reali in quanto agiscono.¹⁵ A nulla serve dire, nello spirito di questo tempo: il Diavolo non esiste. Nel mio caso ce n'era uno; questo è ciò che è accaduto in me. Ho fatto con lui quel che ho potuto. Sono riuscito a parlargli. Dato che è lui a richiederlo, col Diavolo diventa inevitabile parlare di religione, a meno che non si voglia compiere un atto di sottomissione incondizionata nei suoi confronti. La religione infatti è proprio la sfera in cui non riesco a comunicare col Diavolo. Devo confrontarmi con lui, perché non posso attendermi che lui, in quanto personalità autonoma, accolga il mio punto di vista.

Se non cercassi di comunicare con lui sarebbe una fuga. Ogni volta che hai la rara opportunità di parlare col Diavolo, non dimenticare di confrontarti sul serio con lui. In fin dei conti, è proprio il tuo Diavolo. In quanto avversario, il Diavolo è l'altro tuo punto di vista, che ti tenta e mette dei sassi sulla tua strada proprio là dove meno ne avresti bisogno.

Prendersi cura del Diavolo non significa passare dalla sua parte, altrimenti si cadrebbe in suo potere. Vuol dire invece comunicare con lui. In tal modo ti prendi cura dell'altro tuo punto di vista. Così il Diavolo perde un po' di terreno, e tu pure. E questo potrebbe essere un bene.

Sebbene la religione – per la sua particolare serietà e candore – risulti molto ostica al Diavolo, è dimostrato che si può comunicare con lui proprio mediante la religione. Ciò che ho detto sulla danza lo ha colpito, perché ho parlato di una cosa che rientrava nel suo campo. Lui non prende sul serio quello che riguarda gli altri, perché questa è la caratteristica di tutti i diavoli. Così arrivo alla sua serietà, e in tal modo raggiungiamo un terreno comune / [Foglio 4 / 5] in cui è possibile comprendersi. Il Diavolo è convinto che danzare non sia né fregola né follia, bensì espressione di gioia, che è qualcosa che non appartiene né all'una né all'altra. In questo sono d'accordo col Diavolo. Perciò egli diventa umano davanti ai miei occhi, mentre io mi ricopro di verdi fronde come un albero a primavera.

Che però la gioia sia il Diavolo, oppure il Diavolo la gioia, ti deve dar da pensare. Ho riflettuto per una settimana intera e temo che non sia stato sufficiente. Tu non ammetti che la tua gioia sia il Diavolo. Pare però che nella gioia ci sia sempre qualcosa di diabolico. Se la tua gioia non è per te un Diavolo, lo è magari per il tuo simile, perché la gioia rappresenta il massimo rifiorire e rinverdire della vita. Ciò ti trascina verso il declino, e tu devi brancolare alla ricerca di una nuova pista, poiché per te la luce si è completamente esaurita nel falò della gioia. Oppure la tua gioia travolge il tuo simile e lo fa uscire di carreggiata, poiché la vita è come un grande falò che incendia tutto ciò che di infiammabile si trovi nelle vicinanze. Ma il fuoco è l'elemento del Diavolo.

Quando ho visto che il Diavolo era la gioia, mi sarebbe piaciuto stringere un patto con lui. Ma con la gioia non puoi venire a patti, perché torna subito a sfuggirti. Perciò non puoi neppure catturare il tuo Diavolo. Anzi, fa parte della sua natura il non poter essere catturato. Se si lascia catturare, vuol dire che è sciocco, e tu non ci guadagni nulla ad avere un Diavolo sciocco in più. Il Diavolo cerca sempre di segare il ramo su cui sei seduto. Questo è utile, fa sì che non ti addormenti, e protegge dai vizi che ne conseguono.

Il Diavolo è un cattivo elemento. Ma la gioia? Che la gioia comprenda in sé anche il male lo vedi se le corri appresso, perché poi arrivi al piacere, e dal piacere direttamente all'inferno, al tuo particolare inferno, che è diverso per ciascuno.¹⁶

Avendo comunicato col Diavolo, quest'ultimo ha assunto qualche tratto della mia serietà, e io un po' della sua gioia. Questo mi ha dato coraggio. Ma se il Diavolo si è fatto più serio, bisogna aspettarsi che succeda qualcosa.¹⁷ È sempre rischioso accogliere la gioia, ma essa ci conduce alla vita e alle sue delusioni, dalle quali deriva la completezza della nostra vita.¹⁸

Il castello nel bosco¹⁹

[IF, 5]

Cap. II

Due notti dopo²⁰ cammino da solo in un bosco buio e mi accorgo di essermi smarrito.²¹ Sono su una strada di campagna in cattivo stato e inciampo procedendo nell'oscurità. Arrivo infine a un acquitrino, silenzioso e buio, al cui centro si leva un piccolo castello antico. Penso che sarebbe bene chiedervi ospitalità per la notte. Busso alla porta, attendo a lungo,

comincia a piovere. Devo bussare ancora. Adesso sento arrivare qualcuno: la porta si apre. Un uomo in abbigliamento antiquato, un domestico, mi domanda che cosa desidero. Chiedo albergo per la notte, e lui mi fa entrare in una buia anticamera. Poi mi guida su per un'oscura scala di legno dai gradini consunti. Arrivato in cima, mi trovo in un altro ambiente più ampio e più alto, simile a una sala dalle bianche pareti, lungo le quali stanno addossati neri armadi e cassapanche.

Vengo condotto in una sorta di sala di ricevimento. È un luogo semplice, con vecchie poltrone imbottite. La fioca luce di una lampada antica rischiarava a malapena la stanza. Il domestico bussa a una porta laterale e la socchiude pian piano. Vi getto una rapida occhiata: è lo studio di un erudito, con scaffali pieni di libri alle quattro pareti e un'ampia scrivania a cui è seduto un anziano signore che indossa una lunga palandrana nera. Mi fa cenno di accostarmi, nella stanza si respira un'aria greve, e il vecchio dà l'impressione di essere preoccupato. Ha anche una sua dignità, nel senso che sembra appartenere alla schiera di coloro che hanno tanta dignità quanta ne dimostri loro. Ha l'espressione modesta e timorosa dell'erudito che da tempo è schiacciato dalla mole del proprio sapere fino a sentirsi un nulla. Penso che lui sia un vero / [Foglio 5 / 6] erudito che ha imparato una grande modestia di fronte all'incommensurabilità del sapere e si è dedicato senza risparmio alla scienza, ponderando attentamente e con scrupolo ogni cosa, come se lui stesso, in prima persona, dovesse rappresentare in modo responsabile il processo della ricerca della verità scientifica.

Mi saluta imbarazzato, come assente e sulla difensiva. Non me ne stupisco, perché ho l'aspetto di una persona ordinaria. A fatica riesce a sollevare lo sguardo dal suo lavoro. Ripeto la mia richiesta di essere alloggiato per la notte. Dopo parecchio tempo, il vecchio osserva: «Dunque vuoi dormire; dormi pure tranquillo». Noto che è assente, e lo prego perciò di ordinare al suo domestico di assegnarmi una stanzetta. Al che lui osserva: «Tu chiedi molto, aspetta, non posso interrompermi adesso». S'immerge nuovamente nel suo libro. Aspetto con pazienza. Dopo un po', solleva stupito lo sguardo. «Che vuoi tu qui? Oh, perdonami, mi ero completamente dimenticato che stavi ad aspettare. Chiamo subito il domestico». Quest'ultimo arriva e mi conduce in una stanzetta sullo stesso piano, con nude pareti bianche e un grande letto. Mi augura la buona notte e si allontana.

Poiché sono stanco, mi spoglio immediatamente e mi metto a letto, dopo aver spento la luce, una candela di sego. Il lenzuolo di lino è insolitamente ruvido e il cuscino rigido. Il mio vagabondare mi ha condotto in uno strano

luogo: un piccolo castello antico il cui dotto proprietario trascorre evidentemente la sera della sua vita da solo coi suoi libri. In casa non sembrano esserci altri esseri viventi a esclusione del domestico, che abita qui accanto, nella torre. Un'esistenza ideale, ma solitaria, la vita di quell'uomo anziano coi suoi libri, penso. E su questo aspetto indugiano a lungo i miei pensieri, sinché alla fine mi accorgo che c'è un altro pensiero che non mi lascia in pace, e cioè che il vecchio tenga segregata qui la sua bella figlia... Un'idea scontata per un romanzo... un soggetto ormai logoro e insulso; ma in ogni nostra fibra può nascondersi un aspetto romantico... Un'idea davvero romanzesca... un castello nel bosco... notturno e solitario... un vecchio pietrificato nei suoi libri, che custodisce un tesoro prezioso e lo cela gelosamente al mondo intero... Che pensieri ridicoli mi vengono! È un inferno o un purgatorio che debba inventare nella mia peregrinazione anche sogni infantili di questo genere? Ma non mi sento capace di elevare i miei pensieri verso qualcosa di più consistente o più bello. Forse devo dare spazio a questi pensieri. A che pro scacciarli? Ritornano... Meglio trangugiare d'un fiato quest'insipida pozione piuttosto che trattenerla in bocca. Come si presenta questa noiosa eroina? Di sicuro bionda, pallida... occhi azzurri... una che si strugge nella speranza di trovare in ogni viandante smarrito quello che la salverà dalla prigione paterna... Ah, conosco questo cliché trito e ritrito... Meglio dormire... Perché diavolo devo tormentarmi con simili vane fantasie?

Il sonno non vuole arrivare. Mi rigiro di qua e di là... Il sonno non arriva... Possibile che io abbia in me quest'anima irredenta? Che sia proprio lei a non lasciarmi dormire? Ho un'anima così romanzesca? Ci mancherebbe solo questo! Sarebbe atrocemente ridicolo. Questa che è la più insulsa di tutte le bevande non finirà mai? Dev'essere già mezzanotte, e il sonno ancora non arriva. Cosa diavolo m'impedisce di dormire? È qualcosa in questa cameretta? Sarà stregato il letto? È terribile a cosa l'insonnia può portare un uomo... Persino alle teorie più balorde e superstiziose... Sembra fare frescolino, sento freddo... Forse è per questo che non dormo... Qui l'atmosfera è davvero un po' inquietante... Lo sa il cielo che cosa sta succedendo in questo posto... Non si sentivano dei passi, un attimo fa? No, dev'essere stato fuori... Mi giro dall'altra parte, serro ben bene le palpebre, devo proprio dormire. Ma non si sta forse aprendo la porta? Dio mio, lì non c'è forse qualcuno? Vedo bene? Un'esile ragazza, pallida come la morte, sta sulla porta. Per l'amor del cielo, che cos'è mai questo? Eccola che si avvicina!

«Sei arrivato, finalmente?», chiede lei sottovoce. Impossibile... È un errore

spaventoso... Il romanzo vuole farsi realtà... degenerare in una sciocca storia di fantasmi? A quale assurdità sono condannato? È la mia anima che nasconde queste magnificenze da romanzo? Anche questo mi doveva capitare? Sono proprio all'inferno... Il peggiore risveglio dopo la morte: risuscitare in una biblioteca circolante. Ho forse disprezzato gli uomini del mio tempo e il loro gusto a tal punto che all'inferno devo vivere in prima persona e poi trascrivere i romanzi sui quali sputavo ormai da tempo? Anche la metà inferiore del gusto medio dell'umanità vuol essere forse sacra e inviolabile, tanto che non ci è lecito pronunciare al riguardo neanche una mala parola, / [Foglio 6 / 7] senza poi dover scontare questo peccato all'inferno?

Lei dice: «Ah, anche tu pensi male di me? Anche tu ti lasci sedurre dalla sciagurata fissazione che io sia un personaggio da romanzo? Anche tu, che speravo avessi rifiutato le apparenze e mirassi all'essenza delle cose?».

Io: «Perdona. Ma tu esisti davvero? C'è una somiglianza troppo infelice con quelle scene romanzesche di cui si è abusato sino al ridicolo, perché io potessi supporre che tu non fossi semplicemente un parto del mio cervello insonne. Il mio dubbio non è forse veramente giustificato, se una situazione coincide a tal punto con un romanzo sentimentale?».

Lei: «Sciagurato, come puoi dubitare della mia esistenza?».

Scossa dai singhiozzi, lei cade in ginocchio ai piedi del mio letto, nascondendo il viso tra le mani. Dio mio! Lei è forse davvero reale, e io le faccio torto? Comincio a provare compassione.

Io: «Ma, per l'amor del cielo, dimmi una cosa: esisti realmente? Devo prenderti sul serio come una persona reale?».

Lei piange e non risponde.

Io: «Ma chi sei?».

Lei: «Sono la figlia del vecchio. Mi tiene qui in una prigionia intollerabile, non per invidia né per odio, ma per amore, perché sono la sua unica figlia, il ritratto di mia madre morta prematuramente».

Mi prendo la testa fra le mani: non è un'infernale banalità? È, alla lettera, un romanzetto da biblioteca circolante! O dèi, dove mi avete condotto? C'è da ridere e insieme da piangere... È già difficile essere un bel sofferente, una persona tragicamente distrutta; ma diventare una scimmia, voi dèi splendidi e grandi! A voi non è mai stato offerto, nelle mani aperte in gesto di preghiera, come dono celeste, ciò che è banale ed eternamente ridicolo, indicibilmente trito e logoro.

Lei però rimane ancora lì prostrata a piangere... Ma se fosse veramente

reale? Allora sarebbe da compiangere, ogni essere umano ne avrebbe compassione. Se è una ragazza per bene, quanto le dev'essere costato entrare nella stanza di un uomo sconosciuto! E vincere fino a questo punto la sua ritrosia.

Io: «Mia cara bambina! Nonostante tutto, voglio credere che tu sia reale. Che cosa posso fare per te?».

Lei: «Finalmente, finalmente una parola pronunciata da una bocca umana!».

Si solleva col volto raggianti, è proprio bella. Una profonda purezza emana dal suo sguardo. Lei ha un'anima bella e lontana dal mondo, un'anima che vorrebbe giungere alla vita reale, a tutta quella realtà miserabile, al bagno nel sudiciume e alla fonte risanatrice. Oh, questa bellezza dell'anima! Vederla scendere nel mondo basso della realtà... Che spettacolo!

Lei: «Che cosa puoi fare per me? Hai già fatto molto. Hai pronunciato la parola che redime, nel momento in cui non hai più frapposto nulla di banale fra te e me. Sappi infatti che ero stata stregata dalla banalità».

Io: «Ahimè!, tu ora mi diventi un personaggio da fiaba».

Lei: «Sii ragionevole, amico caro, e non scandalizzarti adesso per ciò che è fiabesco, perché la fiaba non è che la nonna del romanzo, e ha un valore ancora più universale persino del romanzo più letto del tuo tempo. Tu sai bene che ciò che da millenni passa attraverso la bocca di tutte le persone è, sì, il più masticato, ma anche quel che più si avvicina alla suprema verità umana. Perciò non lasciare che la fiaba si frapponga tra noi».²²

Io: «Sei acuta, e si direbbe che non hai ereditato la sapienza di tuo padre. Allora, dimmi: che cosa pensi delle verità divine, delle cosiddette verità ultime? A me parrebbe molto strano cercarle nella banalità. Per loro natura, devono essere molto fuori del comune. Pensa ai nostri grandi filosofi».

Lei: «Queste verità, quanto più sono fuori del comune, tanto meno umane devono essere, e tanto meno ti diranno qualcosa di prezioso o di significativo sulla natura e sull'esistenza dell'uomo. Solo quello che è umano e che tu chiami banale e trito, / [Foglio 7 / 8] racchiude la saggezza che tu vai cercando. L'aspetto fiabesco non parla contro di me, bensì a mio favore. E dimostra come io sia universalmente umana, e quanto non solo necessiti, ma anche meriti di essere redenta. Infatti posso vivere nel mondo della realtà altrettanto bene o persino meglio di molte altre rappresentanti del mio sesso».

Io: «Strana ragazza, mi sconcerti. Quando ho visto tuo padre ho sperato che mi avrebbe invitato a una dotta conversazione. Non l'ha fatto, e io gli ho

portato rancore, perché mi sono sentito offeso nella mia dignità dalla sua distratta svogliatezza. Da te però ho trovato assai di meglio. Mi hai dato materia per riflettere. Sei un tipo fuori del comune».

Lei: «Ti sbagli. Sono un tipo comunissimo».

Io: «Questo non posso crederlo. Quant'è bella e adorabile l'espressione della tua anima che ti traspare dagli occhi! Beato e invidiabile l'uomo che ti sposerà».

Lei: «Mi ami?».

Io: «Perdio se ti amo!... Purtroppo però sono già sposato».

Lei: «Vedi, dunque: la realtà banale è perfino quella che salva. Ti ringrazio, caro amico, e ti porto i saluti di Salomè».

Con queste parole, la sua figura si dissolve nell'oscurità. Una fioca luce lunare pervade la stanza. Nel posto in cui lei si trovava è rimasto qualcosa di scuro: un gran mucchio di rose rosse.²³

[2] **Se** non ti capita nessuna avventura all'esterno, non te ne capitano neppure nel tuo mondo interiore.²⁴ La parte del Diavolo che hai accolto, ossia la gioia, ti procura l'avventura. Lì troverai sia il tuo limite più basso, sia quello più alto. Questo ti è necessario per conoscere i tuoi limiti. Se non li conosci, ti muovi entro i confini artificiali della tua immaginazione e delle attese del tuo prossimo. La tua vita però mal sopporta di essere bloccata da barriere artificiali. La vita vuole saltarle, tali barriere, e tu finirai così per entrare in discordia con te stesso. Queste barriere non sono i tuoi limiti reali, ma una limitazione arbitraria che compie un'inutile violenza a te stesso. Cerca perciò di trovare i tuoi limiti reali. Non li si conosce mai in anticipo, ma li si vede e li si comprende solo quando li si è raggiunti. Ma anche questo ti accade soltanto se hai equilibrio. Privo di equilibrio, travalichi i tuoi limiti, senza accorgerti di cosa ti è successo. L'equilibrio però lo raggiungi soltanto alimentando il tuo opposto. Ma questo ti ripugna intimamente perché non è eroico.

La mia mente andò col pensiero a tutte le cose rare e non comuni, scrutò alla ricerca di possibilità inesplorate, di sentieri che portano in luoghi nascosti, di luci che rifulgono nella notte. E quando la mia mente fece questo, senza che me ne accorgessi, tutto ciò che in me era ordinario ne fu danneggiato e cominciai ad anelare alla vita, perché io non vivevo. Perciò ho avuto quest'avventura. Ho avuto un attacco di romanticismo. Il romanticismo è un passo indietro. Per trovare la via occorre a volte tornare indietro sui propri passi.²⁵

In quest'avventura vivo ciò che ho visto nel mistero. Quel che ho scorto nelle sembianze di Elia e Salomè s'è trasformato – nella vita – nel vecchio erudito e nella sua pallida figlia imprigionata. L'esperienza che vivo è una riproduzione deformata del mistero. Seguendo la via romantica sono giunto al lato goffo e ordinario della vita, da dove emergono i miei pensieri e dove quasi mi dimentico di me. Ciò che prima amavo devo ora esperirlo come vano e inaridito, e ciò che prima avevo deriso ho dovuto con invidia osservarlo nella sua ascesa e desiderarlo impotente. Ho accettato il lato ridicolo di questa avventura. Appena l'ho fatto, ho visto anche la giovane trasformarsi e mostrare un senso autonomo. Interrogarsi sul desiderio di ridicolo basta già a trasformarlo.

Che dire poi della mascolinità? Sai tu quanta femminilità manchi all'uomo per essere completo? E sai quanta mascolinità manchi alla donna perché sia completa? Voi cercate il femminile nella donna e il maschile nell'uomo. E così esistono sempre e soltanto uomini e donne. Ma dove stanno gli esseri umani? Tu, uomo, non cercare il femminile nella donna, ma cercalo e riconoscilo in te, poiché tu / [Foglio 8 / 9] lo possiedi sin dal principio.

Ti piace però recitare la parte del maschio, perché si muove sui binari oliati delle vecchie abitudini. Tu, donna, non cercare il maschile nell'uomo, ma prenditi piuttosto cura del lato maschile presente in te, poiché tu lo possiedi sin dal principio. Ma ti piace e ti viene facile recitare la parte della femmina, perciò l'uomo ti disprezza, poiché disprezza il suo lato femminile. L'essere umano è però sia maschile che femminile, non è soltanto uomo o soltanto donna. Della tua anima non puoi dire di quale sesso sia. Se però presti ben attenzione, vedrai che l'uomo più maschio ha un'anima femminile, e che la donna più femminile ha un'anima maschile. Quanto più sei uomo, tanto più distante da te è quel che la donna è in realtà, perché il lato femminile in te stesso ti è estraneo, e tu lo disprezzi.²⁶

Se ottieni un po' di gioia dal Diavolo e con essa vai in cerca di avventure, ti prendi cura del tuo piacere. Il piacere però attrae subito tutto ciò che desideri, e ormai dipende solo da te se il tuo piacere ti guasterà o ti eleverà. Se appartieni al Diavolo, accecato dal piacere brancolerai alla ricerca delle esperienze più varie, e in esse ti perderai. Se invece rimani in te stesso, come un individuo che appartiene a se stesso e non al Diavolo, allora ti ricorderai della tua umanità. Ti comporterai quindi con la donna non semplicemente da maschio, bensì da essere umano, vale a dire come se appartenessi al suo medesimo sesso. Ti ricorderai del tuo lato femminile. Ti potrà sembrare allora di essere poco maschio, per così dire sciocco ed effeminato. Ma tu devi

farti carico del ridicolo, che altrimenti patirà in te e una volta o l'altra ti aggredirà all'improvviso quando meno te l'aspetti, facendoti fare una figura ridicola. È cosa amara, per l'uomo più virile, prendersi cura del suo lato femminile, perché gli sembra un segno di debolezza, ridicolo e non bello.

Sì, ti par di aver perso ogni virtù come se fossi stato umiliato. Lo stesso succede alla donna che accetta il proprio lato maschile.²⁷ Sì, ti pare una specie di schiavitù. Sei schiavo di ciò di cui ha bisogno nella tua anima. L'uomo più virile ha bisogno della donna, per questo ne è schiavo. Diventa donna tu stesso, e sarai liberato dalla schiavitù che ti lega alla donna.²⁸ Sarai spietatamente alla mercé della donna finché non riuscirai a fare dell'ironia su tutta la tua grande virilità. Ti farebbe bene vestirti una volta da donna: rideranno di te, ma diventando donna ti libererai dalle donne e dalla loro tirannia. Accogliere il lato femminile porta alla completezza. Lo stesso vale per la donna che accetta il suo lato maschile.

Il femminile nell'uomo è collegato al male. Lo trovo sulla via del piacere. Il maschile nella donna è collegato al male, perciò l'essere umano è riluttante ad accettare il proprio lato altro. Ma se lo accetti, allora si dà quello che è collegato alla completezza dell'essere umano: e cioè, quando sei diventato oggetto di scherno ai tuoi stessi occhi, arriverà in volo il bianco uccello-anima;²⁹ era lontano, ma è stato attratto dal tuo umiliarti. Il mistero ti si accosta, e intorno a te succederanno fatti simili a miracoli. Tutto risplenderà in una luce dorata, perché il sole si è levato dalla sua tomba. In quanto uomo tu non hai un'anima, perché essa si trova nella donna; in quanto donna tu non hai un'anima, perché essa si trova nell'uomo. Se però diventi un essere umano completo, la tua anima ti raggiungerà.

Se resti dentro limiti arbitrari e creati artificialmente, è come se camminassi stretto tra due alte muraglie: non scorgerai l'immensità del mondo. Se invece abbatti le muraglie che ti restringono la visuale e se l'immensità e l'infinita incertezza diventano per te terribili, allora si desterà in te da tempi remoti quel dormiente il cui messo è l'uccello bianco. Tu infatti hai bisogno del messaggio dell'antico dominatore del caos. È nel vortice del caos che dimorano gli eterni miracoli. Il tuo mondo inizia a diventare magico. L'essere umano non appartiene solo a un mondo ordinato, ma anche al mondo magico della sua anima. Dovevate perciò rendere orribile il vostro bel mondo ordinato, affinché questo vi guastasse il piacere di vivere troppo fuori di voi.

L'anima vostra è bisognosa perché il suo mondo è inaridito. Se guardate fuori di voi vedrete il bosco lontano, i monti e ancora più in alto il vostro sguardo si aprirà agli spazi siderali. E se guardate dentro di voi vedrete anche

qui cose vicine, lontane e infinite perché il mondo interiore è altrettanto infinito di quello esterno. Allo stesso modo in cui, tramite il vostro corpo, partecipate della natura multiforme del mondo, così tramite l'anima vostra partecipate della natura multiforme del mondo interiore. Questo mondo interno è davvero infinito e per nulla più povero di quello esterno. L'essere umano vive contemporaneamente in due mondi. Chi è folle vive qui o là, mai però sia qui che là.

³⁰Credi forse che l'uomo che dedica la sua vita alla ricerca conduca un'esistenza spirituale e viva la sua anima / [Foglio 9 / 10] in misura maggiore di un altro. Ma anche una vita del genere è esteriore, esattamente com'è esteriore la vita di una persona che vive le cose esteriori. Un simile studioso non vive dunque le cose esteriori, bensì i pensieri esteriori, quindi non vive se stesso, bensì il suo oggetto. Se dici di un individuo che si è perso totalmente nell'esteriorità e che spreca i suoi anni in sregolatezze, devi dire la stessa cosa anche di questo vecchio. Si è buttato via in tutti quei libri e in tutti i pensieri formulati da altre persone. Per questo la sua anima è bisognosa, deve umiliarsi e andare nella stanza di ogni sconosciuto per mendicare quel riconoscimento che lui le nega.

Perciò vedi quei vecchi studiosi correre a ottenere riconoscimenti, coprendosi di ridicolo e in maniera indegna. Si offendono se il loro nome non viene citato, sono tristi se qualcun altro dice meglio di loro la stessa cosa, implacabili con chi cambia di una virgola le loro opinioni. Vai a un convegno di dotti e vedrai questi miserevoli vecchi con i loro grandi meriti e le loro anime affamate, che anelano a riconoscimenti e non riescono mai a placare la loro sete. L'anima ha bisogno della tua ingenuità, non del tuo sapere.

Dato che mi elevo al di sopra del maschile sessuale, senza però abbandonare la mia componente umana, il femminile per me ridicolo si trasforma in una natura ricca di senso. Questa è la cosa più difficile: trovarsi al di là del genere sessuale pur restando all'interno dell'aspetto umano. Se ti elevi al di sopra del genere sessuale con l'aiuto di un principio generale, diverrai tu stesso quel principio e andrai oltre l'umano. Diverrai perciò arido, duro e disumano.

Potrai anche andare oltre l'aspetto sessuale per motivi umani e mai in ragione di un principio generale che rimane sempre lo stesso nelle situazioni più varie e che perciò non è mai pienamente valido per ogni singola situazione. Se agisci per motivi umani, agisci a partire da quella data situazione senza alcun principio generale, solo in relazione alla situazione. In tal modo rendi giustizia alla situazione, forse violando un principio generale.

Ma questo non deve affliggerti troppo, perché tu non ti identifichi con quel principio. Esiste un altro aspetto umano, che è troppo umano,³¹ e chi vi è incappato fa bene a ricordarsi dell'azione benefica del principio generale. Infatti anche il principio generale ha senso e non è stato formulato per divertimento. In esso è presente un lavoro molto apprezzabile dello spirito umano. Gli individui di questo tipo sono al di là della sessualità non grazie a un principio generale, bensì in virtù della loro immaginazione, in cui si sono perduti. Si sono identificati con la propria immaginazione e il proprio arbitrio, a loro discapito. È necessario che si ricordino del loro essere sessuati, affinché si destino dai sogni per tornare alla realtà.

È cosa atroce, come una notte senza sonno, intuire dall'aldiquà l'aldilà, ossia l'Altro, l'opposto presente in me. Si insinua come una febbre, come una nebbia venefica. E se i tuoi sensi sono eccitati e tesi al massimo, allora il demonico ti giunge come qualcosa di così insipido e logoro, fiacco e insulso, che te ne viene la nausea. A questo punto smetti ben volentieri di immedesimarti nel tuo aldilà. Spaventato e disgustato, vorresti tornare alle bellezze celestiali del tuo mondo visibile. Sputi su tutto ciò che si trova al di là del tuo bel mondo e lo maledici, perché sai che è schifo, feccia e immondizia dell'animale umano che si alimenta in stamberghe ammuffite. Striscia sui marciapiedi, annusa gli angoli più ordinari e – dalla culla alla tomba – gusta solo ciò che è già stato nella bocca di tutti.

Però non fermarti qui, non mettere lo schifo tra il tuo aldiquà e il tuo aldilà. La via verso il tuo aldilà passa attraverso l'inferno, e precisamente attraverso il tuo inferno del tutto personale: esso ha il suolo ricoperto di detriti che arrivano fino al ginocchio, un'aria espirata milioni di volte, un fuoco di passioni da gnomi e i suoi diavoli sono insegne chimeriche.

Tutto ciò che è odioso e ripugnante costituisce il tuo inferno personale. E come potrebbe essere diversamente? Qualsiasi altro inferno sarebbe perlomeno interessante o spassoso. Ma l'inferno non lo è mai. Il tuo inferno è costituito da tutte le cose che hai gettato via dal tuo santuario a calci e bestemmie. Quando entri nel tuo inferno non pensare di entrarci come uno che soffre in bellezza, oppure come un superbo fustigatore; ci entri invece come un citrullo ottuso e curioso, e ti stupisci dei bocconi caduti dalla tua tavola.³² [Foglio 10 / 11]

Vorresti parere furioso, ma allo stesso tempo osservi quanto ti dona la furia. La tua infernale ridicolaggine si estende per miglia e miglia. Buon per te se riesci a bestemmiare! Proverai che la bestemmia salva la vita. Se dunque attraversi l'inferno, non dimenticare di prestare attenzione a tutto quel che

incontri. Confrontati tranquillamente con tutto quel che ti suscita disprezzo e rabbia; in tal modo apri la strada al miracolo che io ho vissuto con la pallida fanciulla. Tu dai anima a ciò che ne è privo, che potrà così passare dal terribile nulla a qualcosa. Così l'altro lato in te viene riscattato alla vita. I tuoi valori ti vorrebbero portare da quello che sei al momento presente, verso il futuro e oltre te stesso. Ma quello che sei ti trattiene a terra, pesante come piombo. Non puoi vivere entrambe le situazioni allo stesso tempo, perché si escludono a vicenda. Ma strada facendo le puoi vivere entrambe. Perciò il cammino ti redime. Non puoi essere al tempo stesso sul monte e nella valle, ma la tua via ti conduce dal monte alla valle e dalla valle al monte. Molte esperienze cominciano per divertimento e conducono nell'oscurità. L'inferno ha diversi gradi.³³

Uno degli umili³⁴

[IF, 11]

Cap. III

La notte seguente³⁵ mi ritrovai di nuovo a camminare per una campagna innevata a me familiare. Un grigio cielo vespertino ricopre il sole, l'aria è umida e gelida. Mi si affianca un tizio dall'aspetto ben poco rassicurante, tanto più che ha un occhio solo e per giunta la faccia segnata da cicatrici. Indossa abiti miseri e sudici, un vagabondo. Ha un'ispida barba nera che non vede da tempo il rasoio. Sono munito di un buon bastone per ogni evenienza. «Fa un freddo maledetto», dice lui dopo un po'. Ne convengo. Dopo una lunga pausa, chiede: «Dove sta andando?».

Io: «Arrivo fino al prossimo paese, dove penso di passare la notte alla locanda».

Lui: «Piacerebbe anche a me, ma per un letto non ne avrò abbastanza».

Io: «Non ha soldi? Vediamo un po'. Non ha un lavoro?».

Lui: «Sì, sono tempi duri. Ho lavorato da un fabbro fino a qualche giorno fa, ma poi gli è mancato il lavoro. Adesso viaggio in cerca di lavoro».

Io: «Non vorrebbe trovar lavoro da un contadino? In campagna c'è sempre bisogno di braccia».

Lui: «Lavorare dai contadini non fa per me. Vuol dire alzarsi presto la mattina, il lavoro è duro e la paga è una miseria».

Io: «Ma in campagna è tanto più bello che in città».

Lui: «In campagna ci si annoia, non si vede mai nessuno».

Io: «Però nei paesi c'è anche gente».

Lui: «Non ci sono stimoli intellettuali. I contadini sono degli zoticoni».

Lo guardo stupito. Che diamine, questo qui pretende anche gli stimoli intellettuali? Piuttosto, che si guadagni da vivere onestamente e poi potrà anche pensare agli stimoli intellettuali. / [Foglio 11 / 12]

Io: «Ma, mi dica un po', quali stimoli intellettuali trova in città?».

Lui: «La sera si può andare al cinematografo. È fantastico e costa poco. Si vede tutto quello che succede nel mondo».

Mi viene da pensare all'inferno, dove può essere che ci siano anche dei cinematografi per quelli che sulla terra hanno disprezzato questa istituzione, e non ci sono andati proprio perché tutti gli altri ci trovavano gusto.

Io: «Che cosa l'ha interessato di più al cinematografo?».

Lui: «Si vedono pezzi di bravura d'ogni genere. C'era uno che camminava sui muri delle case, un altro si portava la testa sotto il braccio. Un altro ancora rimaneva persino in mezzo al fuoco senza bruciarsi. Sì, è davvero notevole quello che la gente riesce a fare».

È questo che il tipo chiama «stimolo intellettuale»! Certo, sembrano proprio prodezze notevoli: non c'erano anche dei santi che si portavano la testa sotto il braccio?³⁶ E san Francesco e sant'Ignazio non sono forse levitati da terra?... E i tre uomini nella fornace ardente?³⁷ Non sarà un'idea blasfema considerare gli *Acta sanctorum*³⁸ come un cinematografo storico? Ah, i miracoli del giorno d'oggi sono semplicemente un po' meno mitici e più tecnici. Osservo con tenerezza il mio compagno... Lui sta vivendo la storia universale... e io?

Io: «Certo, tutto è fatto molto bene. Ha visto qualche altra cosa del genere?».

Lui: «Ho visto come è stato assassinato il re di Spagna».

Io: «Ma non è stato affatto assassinato».

Lui: «Beh, non importa. Allora era un altro di questi dannati re capitalisti. Uno perlomeno l'hanno beccato. Se solo beccassero tutti, il popolo sarebbe libero».

Non oso dire più nulla. *Guglielmo Tell*, un'opera di Friedrich Schiller... Quest'uomo ci sta proprio nel mezzo, nel fluire della storia eroica. Uno che annuncia la morte del tiranno alle popolazioni immerse nel sonno.³⁹

Arriviamo alla locanda, un'osteria di campagna – uno stanzone abbastanza pulito –, ci sono alcuni uomini seduti in un angolo con le loro birre. Vengo giudicato un «signore» e condotto nell'angolo migliore, dove l'estremità del tavolo è coperta da un panno a quadretti. L'altro si siede in fondo al tavolo, e io decido di fargli portare una cena decente. Mi sta già guardando, pieno di

aspettative e affamato... col suo unico occhio.

Io: «Dove ha perso l'occhio?».

Lui: «In una rissa. Ma anch'io gliel'ho suonate ben bene a quell'altro. Dopo si è buscato tre mesi; a me ne hanno dati sei. Ma in carcere si stava bene. Allora era nuovo nuovo. Ho lavorato nella bottega del fabbro, non c'era tanto da fare e si mangiava bene. La galera non è poi così brutta».

Mi guardo intorno per sincerarmi che nessuno senta che sto parlando con un ex galeotto. Sembra però che nessuno se ne sia accorto. Mi pare di essere capitato proprio in una bella compagnia. All'inferno ci saranno anche prigionieri per quelli che in vita non ci sono mai stati? Del resto, non è forse una sensazione stranamente piacevole essere approdati tanto in basso sul terreno della realtà, da non poter più continuare a scendere, ma tutt'al più risalire? Dove ci si trova una volta tanto davanti alla realtà in tutta la sua imponenza?

Lui: «Dopo, sono finito sul lastrico, perché mi hanno espulso dal mio paese. Poi sono andato in Francia. Lì è stato bello».

Ma quali condizioni impone la bellezza! Da quest'uomo c'è da imparare.

Io: «Per qual motivo si è cacciato in quella rissa?».

Lui: «È stato per via di una ragazza. Aveva avuto un bastardo da lui, ma io volevo sposarla. Per il resto, lei andava bene. Poi non ha più voluto. Non ne ho saputo più niente».

Io: «E adesso quanti anni ha?».

Lui: «Ne farò trentacinque a primavera. Devo solo trovarmi un lavoro onesto, poi mi voglio sposare. Ce la farò a trovarne ancora uno. Purtroppo ho qualcosa ai polmoni. Ma presto tornerà ad andar meglio». / [Foglio 12 / 13]

Viene colto da un violento attacco di tosse. Penso che le prospettive non sono proprio rosee, e in silenzio ammiro l'irriducibile ottimismo di quel povero diavolo.

Dopo mangiato, vado a coricarmi in una misera stanzetta. Sento l'altro che si sistema per la notte nella stanza accanto. Tossisce parecchie volte. Poi cala il silenzio. Ma all'improvviso vengo risvegliato da uno strano gemito e da un gorgoglio misto a tosse semisoffocata. Mi metto in ascolto con ansia. Non v'è dubbio: è lui. Si direbbe qualcosa di grave. Balzo in piedi e mi getto addosso qualcosa. Apro la porta della sua stanza. È tutta inondata dalla luce della luna. L'uomo è disteso, vestito, su un pagliericcio. Dalla bocca gli scende uno scuro rivolo di sangue che forma una pozza sul pavimento. Lui geme, mezzo soffocato, sputando sangue. Tenta di sollevarsi, ma torna a sprofondare... Mi precipito a sostenerlo, ma vedo già tesa su di lui la mano della morte. È tutto

imbrattato di sangue, e anch'io ne ho piene le mani. Gli esce un rantolo. Poi ogni rigidità si stempera, un leggero tremito trascorre sulle sue membra. Infine si stende su di lui la quiete della morte.

Ma dove sono? Nell'inferno sono previsti anche decessi per coloro che non hanno mai pensato alla morte? Mi guardo le mani coperte di sangue... come fossi un assassino... Non è forse di mio fratello il sangue che m'imbratta le mani? La luna mi disegna un'ombra nera sulla bianca parete della camera. Che ci faccio in questo posto? Perché quest'orribile spettacolo? Riporto il mio sguardo interrogativo alla luna che mi è testimone. Alla luna che importa? Non ha già visto cose peggiori? Non ha forse illuminato gli occhi spezzati di centomila uomini? Ai suoi crateri eterni non importa certo un bel niente... Uno di più, uno di meno. La morte? Non sta forse a palesare il terribile inganno della vita? Per questo alla luna è del tutto indifferente se e come uno se ne vada all'altro mondo. Siamo soltanto noi a fare tanto chiasso per questo... E con quale diritto?

Cosa ha fatto costui? Ha lavorato, poltrito, riso, bevuto, mangiato, dormito, sacrificato uno dei suoi occhi per una donna, e per lei s'è giocato l'onore di onest'uomo; inoltre, ha vissuto alla meno peggio il mito umano, ammirato i taumaturghi, lodato il tirannicidio e sognato confusamente la libertà dei popoli. E poi... poi è morto miseramente... come chiunque altro. Questo vale per tutti. Ho proprio toccato il fondo dei fondi. Quante ombre sulla terra! Ogni luce si spegne nell'ultimo avvillimento e nella solitudine. La morte è arrivata... e qui non c'è più nessuno per il compianto. Questa è una verità ultima, e non un enigma. Quale inganno ha potuto farci credere a un enigma?

[2] Ci troviamo sulle pietre aguzze della miseria e della morte.

Un pezzente mi si affianca e vuole entrare nella mia anima. Dunque io sono troppo poco pezzente. Dove si nascondeva la mia indigenza quando non la vivevo? Io giocavo a vivere la vita, ero uno che si faceva pensieri gravi sulla vita, ma la viveva con agio. Il pezzente era ben distante e dimenticato. La vita era diventata difficile e più fosca. L'inverno non finiva più e il pezzente stava nella neve a gelare. Io mi affianco a lui perché ne ho bisogno. Lui rende la vita facile e semplice. Mi conduce in basso, da dove posso vedere l'altezza. Senza la profondità non ho però l'altezza. Forse ora mi trovo in alto, ma proprio per questo non mi accorgo dell'altezza. Per rinnovarmi mi è dunque necessario stare in basso. Se sto sempre in alto, logoro questa altezza, e ciò che vi è di meglio si trasforma per me in atrocità.

Poiché però non voglio che ciò che ho di meglio diventi atroce, divento io stesso atroce, atroce per me e per gli altri, un vero e proprio tormento. Sii onesto, e ammetti che quel che hai di meglio è diventato per te atroce. In tal modo salvi te stesso e altri da inutili tormenti. Un individuo che non riesca più a discendere dalle sue altezze è malato, è un tormento per sé e per gli altri. Se hai raggiunto il tuo punto più basso vedrai la tua altezza risplendere sopra di te, desiderabile e lontana, come irraggiungibile, perché segretamente non vorresti ancora raggiungerla, per questo essa ti appare irraggiungibile. Anche quando ti trovi in basso, ti piace infatti lodare la tua altezza e ti ripeti che l'hai abbandonata con dolore e che non hai vissuto fintanto che ti mancava. Le buone maniere sono divenute per te quasi come una seconda natura che ti fa parlare a questo modo. In fondo, però, sai che non è vero.

Arrivato al punto più basso, non ti distingui più in nulla dai tuoi fratelli umani. Non vergognarti e non avere rimpianti: perché, mentre vivi la vita dei tuoi fratelli e scendi in basso insieme a loro, / [Foglio 13 / 14] entri anche nel sacro flusso della vita universale, dove non sei più un individuo che si erge su un alto monte, bensì un pesciolino tra i pesci, una ranocchia tra le altre ranocchie.

La tua cima è il tuo monte personale, che appartiene a te e a te soltanto. Lì sei nella tua individualità, e vivi la vita che è più tua. Se vivi la tua vita più personale, allora non vivi la vita universale, che è infatti quella che permane e non finisce mai, la vita della storia, dei fardelli e dei beni inalienabili e mai perduti dell'umanità. Lì tu vivi la persistenza dell'essere, ma non il divenire. Il divenire è infatti proprio delle altezze ed è pieno di tormento. Come puoi divenire se non sei? Per questo ti serve vivere in basso, perché lì tu semplicemente esisti. Per questo hai bisogno anche delle altezze, perché lì tu sei in divenire.

Se vivi la vita universale nel tuo punto più basso, acquisti allora consapevolezza di te stesso. Se invece sei al tuo livello alto, allora sei il tuo meglio, e diventi consapevole solo del tuo lato migliore, non di quello che sei nel flusso della vita universale, come creatura che semplicemente esiste. Non si sa mai chi siamo in quanto esseri in divenire. Ma sulle altezze l'immaginazione è al suo grado massimo. Noi infatti ci illudiamo di sapere che cosa siamo in quanto esseri in divenire, e tanto più quanto meno vogliamo sapere che cosa siamo in quanto creature che semplicemente esistono. È per questo che non amiamo la condizione bassa, sebbene – o proprio perché – soltanto lì acquistiamo una chiara conoscenza di noi stessi.

Ogni cosa è enigmatica per chi è in divenire, non lo è invece per chi

semplicemente esiste. Colui che soffre a causa degli enigmi si ricordi della sua condizione bassa; risolve gli enigmi che fanno soffrire, ma non quelli di cui si gioisce.

Essere quello che sei è un bagno di rinascita. L'essere della condizione bassa non è un perdurare indefinito, ma una crescita di infinita lentezza. Pensi di stare quieto come acqua di palude, e invece ti riversi lentamente nel mare, che ricopre le massime profondità della terra ed è così vasto che la terraferma appare soltanto come un'isola adagiata nel grembo dell'immenso mare.

Come una goccia nell'oceano, prendi parte alla corrente, al flusso e riflusso della marea. Tu cresci lentamente verso la terra e torni a ritrarti in respiri di durata infinita. Percorri ampi tratti in correnti indistinte, lambisci coste sconosciute e non sai come vi sei giunto. Ti sollevi con i cavalloni delle grandi tempeste e torni con fragore a rifluire nel profondo. E non sai come questo ti accada. Prima pensavi che il tuo movimento venisse da te e che ci fosse bisogno di tue decisioni e di tuoi sforzi per poterti muovere e andare avanti. Ma pur con tutti i tuoi sforzi non saresti mai giunto a quel movimento e a quelle regioni in cui ti portano il mare e il gran vento del mondo.

Da sterminate distese azzurre sprofondi in oscuri abissi; davanti a te guizzano pesci lucenti, strane ramificazioni ti circondano. Tu sgusci per ogni pertugio e attraverso piante avvolgenti, ondeggianti, dall'oscuro fogliame, e il mare ti rispinge in alto nell'acqua verdechiara su coste di candida sabbia, e un'onda spumeggiante ti getta sulla riva per poi inghiottirti di nuovo, e una grande, placida onda ti solleva dolcemente e ti rispinge avanti su nuove superfici e profondità, verso piante avvolgenti e pesci dalle lunghe code, verso viscidì polpi che strisciano lenti, e acqua verde, sabbia bianca e onda di risacca che si frange.

Ma da lontano risplende per te in una luce dorata la tua altezza sul mare, come la luna che emerge dalla marea, e da lontano acquisterai consapevolezza di te. E ti coglie la nostalgia e la voglia di muoverti da solo. Vorresti ascendere dall'essere al divenire, perché hai conosciuto il respiro del mare e la sua corrente che ti trasporta per ogni dove senza che tu ti fermi in alcun luogo, e la sua onda che ti getta su coste straniere e torna a inghiottirti e a sbalzarti su e giù nel suo gorgo.

Hai visto che era la vita del tutto e la morte di ogni individuo. Ti sei sentito risucchiato dalla morte collettiva, dalla morte nel luogo più profondo della terra, dalla morte nel tuo profondo che respira e fluisce in modo bizzarro. Oh... vorresti esserne fuori, la disperazione e un'angoscia mortale ti colgono

in mezzo a tutta questa morte che lenta respira ed eternamente fluisce e defluisce. Tutte queste acque chiare e oscure, calde, tiepide e fredde, tutti questi fluttuanti, ondeggianti, avvolgenti animali vegetali e piante animali, tutti questi miracoli notturni si trasformano per te in orrori, e tu brami il sole, l'aria limpida e asciutta, la salda pietra, un luogo preciso e una linea retta, ciò che è immobile, ben ancorato, regole e mete prestabilite, individualità e intenti personali.

Quella notte ho conosciuto la morte, il perire che si stende sull'universo intero. Ho visto come viviamo procedendo verso la morte, come l'ondeggiante grano dorato si abbassa sotto la falce del mietitore, / [Foglio 14 / 15] come un'onda che si appiattisce sulla spiaggia. Colui che si trova nel flusso della vita universale diventa, con terrore, consapevole della morte. Perciò la paura della morte lo spinge verso l'individualità. Là non vive, ma prende coscienza della vita e gioisce perché nell'individualità è in divenire e ha superato la morte. Supera la morte attraverso il superamento della vita universale. Non vive nell'individualità, perché non è quel che è, ma quel che diventa.

Colui che è in divenire acquista consapevolezza della vita, mentre chi semplicemente esiste non ne diventa consapevole, perché si trova nel pieno della vita stessa. Ha bisogno delle altezze e dell'esser individuo per diventare consapevole della vita. Vivendo diventa però consapevole della morte. Ed è buona cosa che tu divenga consapevole della morte collettiva, perché allora saprai a cosa servono il tuo esser individuo e le tue altezze. Le tue altezze sono come la luna, che lucente segue il suo corso solitario e nel suo eterno chiarore penetra le notti col suo sguardo. Talvolta si copre, e tu resti totalmente immerso nel buio della terra, ma continuamente torna a riempirsi fino a raggiungere il suo pieno fulgore. La morte della terra le è estranea. Immobile e chiara, da lassù osserva la vita della terra, priva di un'atmosfera che la avvolga e di mari fluenti. La sua forma immutabile è fissa dall'eternità. È la chiara luce solitaria della notte, l'essere individuale e il frammento di eternità a noi vicino.

Di lassù tu scruti freddo, immoto e radioso, diffondi l'argentea luce ultraterrena e verdi crepuscoli sull'orrore lontano. Lo vedi, ma con sguardo limpido e freddo. Le tue mani sono rosse di sangue palpitante, ma immota è la luce lunare del tuo sguardo. È il sangue vitale di tuo fratello, sì, è il tuo stesso sangue, ma il tuo sguardo rimane luminoso e abbraccia tutto l'orrore e la rotondità della terra. Su argentei mari riposa il tuo sguardo, su cime nevose e azzurre vallate, e non odi i gemiti e gli ululati della bestia umana.

La luna è morta. La tua anima è andata dalla luna, la custode delle anime.⁴⁰ Così l'anima è entrata nella morte.⁴¹ Io m'inoltrai nella morte interiore e vidi che morire esternamente è meglio che morire dentro. E decisi di morire all'esterno e di vivere dentro. Perciò voltai le spalle⁴² per andare in cerca del luogo della vita interiore.

L'anacoreta

[IF, 15]

Cap. IV. Dies I⁴³

Nella notte seguente⁴⁴ mi ritrovai su nuovi sentieri; intorno a me spirava un'aria asciutta e ardente e vidi il deserto, sabbia gialla ondulata tutt'attorno, un sole spietato, un cielo livido come acciaio appannato, l'aria tremolante al suolo, alla mia destra una valle profondamente incassata, con un alveo asciutto, qualche stentato ciuffo d'erba e alcuni cespugli polverosi. Sulla sabbia scorgo orme di piedi nudi che dalla valle rocciosa portano all'altopiano. Le seguo costeggiando un'alta duna. Dov'essa inizia a digradare, le orme si volgono dall'altra parte. Paiono fresche, e accanto a esse ci sono vecchie orme semicancellate. Le seguo con attenzione: costeggiano di nuovo il pendio della duna, poi sfociano in un'altra serie di orme... ma è la stessa traccia / [Foglio 15 / 16] che seguivo prima, cioè quella che arriva dalla valle.

Seguo perplesso le orme che procedono ora verso il basso. Ben presto arrivo a roventi rocce rossastre, smangiate dal vento. Sulla pietra le tracce si perdono, ma scorgo il punto dove la roccia discende a gradoni e mi calo giù. L'aria è infuocata e la roccia mi brucia le suole. Adesso sono arrivato in basso; ritrovo anche le orme. Proseguono per un breve tratto lungo le sinuosità della valle. Di colpo mi trovo dinanzi a una piccola capanna in mattoni di argilla, ricoperta di frasche. Funge da porta una traballante tavola di legno su cui è dipinta in rosso una croce. Apro pian piano. Un uomo scarno, dalla testa glabra e dalla pelle brunita, avvolto in un bianco mantello di lino, siede su una stuoia, con la schiena poggiata alla parete. Sulle sue ginocchia è posato un libro di pergamena ingiallita, ricoperta di una bella scrittura nera... un Vangelo greco, senza dubbio. Sono alla presenza di un anacoreta del deserto libico.⁴⁵

Io: «Ti disturbo, padre?».

A: «Non disturbi, ma non chiamarmi “padre”. Sono un uomo come te. Che

cosa desideri?».

Io: «Vengo qui senza desideri, per caso sono giunto a questo punto del deserto e lassù ho trovato sulla sabbia delle orme che, girando in tondo, mi hanno condotto fin da te».

A: «Hai trovato le orme del cammino che compio ogni giorno all'alba e al crepuscolo».

Io: «Scusami se interrompo il tuo raccoglimento. Ma starti vicino è per me una rara opportunità. Finora non avevo mai visto un anacoreta».

A: «Più giù nella valle ne puoi trovare parecchi. Alcuni hanno delle capanne come la mia, altri vivono nelle tombe che gli antichi hanno scavato in queste rocce. Io vivo nel punto più alto della valle, perché qui regnano la massima solitudine e il più profondo silenzio, e sono più vicino alla quiete del deserto».

Io: «È molto che sei qui?».

A: «Saranno forse dieci anni che vivo qui, ma davvero non riesco più a ricordare con esattezza. Potrebbe essere anche qualche annetto in più. Il tempo scorre talmente in fretta!».

Io: «Il tempo ti scorre in fretta? Com'è possibile? La tua vita dev'essere terribilmente monotona».

A: «Sicuro che la vita mi scorre in fretta. Persino troppo in fretta. Sei forse un pagano?».

Io: «Io? No... non proprio. Sono cresciuto nella fede cristiana».

A: «Allora come puoi domandarmi se il tempo mi sembra lungo? Dovresti ben sapere di cosa si occupa chi è in lutto. Solo gli oziosi trovano lungo il tempo».

Io: «Perdonami ancora... grande è la mia curiosità... Quali sono dunque le tue occupazioni?».

A: «Sei forse un bambino? Per cominciare, vedi bene che sto leggendo, e poi ho le mie regolari scansioni del tempo».

Io: «Ma non vedo proprio nulla con cui tu ti possa tenere occupato qui. Quel libro devi averlo già letto da cima a fondo un bel po' di volte. E se, come suppongo, si tratta dei Vangeli, tu sicuramente li conosci già a memoria».

A: «Com'è puerile quello che dici! Sai bene che un libro lo si può leggere molte volte... Magari lo conosci quasi a memoria, e tuttavia, se riguardi le righe che ti stanno davanti, certe cose ti appariranno nuove oppure ti verranno pensieri del tutto nuovi, che non avevi avuto prima. Ogni parola può fecondare il tuo spirito. E infine, se hai accantonato il libro per una

settimana e torni a riprenderlo dopo che il tuo spirito ha sperimentato varie trasformazioni, avrai molte nuove illuminazioni».

Io: «Stento a capirlo. Nel libro si trovano pur sempre e soltanto le stesse cose, di sicuro un contenuto straordinariamente profondo, anzi divino, eppure di certo non così ricco da poter riempire un numero infinito di anni».

A: «Mi sorprendi. In che modo leggi questo libro sacro? Ci trovi davvero solo e sempre un unico e medesimo significato? Ma da dove vieni? Sei davvero un pagano».

Io: «Ti prego, non avertela a male se parlo come un pagano. Lasciami però discorrere con te. Sono qui per imparare da te. Considerami un allievo ignorante, perché in questo campo lo sono proprio».

A: «Se ti chiamo pagano, non considerarlo un affronto. Anch'io una volta ero pagano e la pensavo, / [Foglio 16 / 17] lo ricordo bene, esattamente come te. Come potrei dunque biasimarti per la tua ignoranza?».

Io: «Ti sono grato per la tua pazienza. Ma m'importa molto sapere come leggi e che insegnamento trai da questo libro».

A: «Non è facile rispondere alla tua domanda. Più facile sarebbe spiegare a un cieco come sono fatti i colori. Una cosa soprattutto devi sapere: una successione di parole non ha un solo significato. Ma gli uomini cercano di attribuire alla sequenza di parole un unico significato, perché cercano di avere un linguaggio non ambiguo. Questa è un'aspirazione secolare, angusta, e rientra tra i livelli inferiori del piano della creazione divina. Ai livelli più elevati di intuizione dei pensieri divini riconosci che la sequenza delle parole ha più di un significato valido. Soltanto all'Onnisciente è dato di conoscere tutti i significati delle sequenze di parole. Noi ci sforziamo via via di coglierne ancora di nuovi».

Io: «Se ben ti capisco, tu ritieni che anche le sacre scritture del Nuovo Testamento abbiano un doppio significato: uno essoterico e l'altro esoterico, come alcuni studiosi ebrei sostengono a proposito dei loro testi sacri».

A: «Sia lungi da me questa malvagia superstizione. Noto che sei del tutto inesperto delle cose divine».

Io: «Devo ammettere la mia profonda ignoranza in questo campo. Ma sono curioso di sperimentare e comprendere che cosa pensi del molteplice significato delle sequenze di parole».

A: «Purtroppo non sono in grado di dirti tutto quel che so al proposito. Ma voglio cercare di chiarirti perlomeno i principi elementari. Data la tua ignoranza, stavolta intendo partire da un'altra prospettiva: devi sapere infatti che, prima di conoscere il cristianesimo, ero retore e filosofo nella città di

Alessandria. Avevo un grande afflusso di studenti, tra cui molti romani e anche alcuni barbari, provenienti dalla Gallia e dalla Britannia. Insegnavo loro non solo la storia della filosofia greca, ma anche i nuovi sistemi filosofici, tra cui quello di Filone che noi chiamiamo l'Ebreo.⁴⁶ Era una mente acuta, ma incredibilmente astratta, come sogliono essere gli ebrei quando creano dei sistemi; era inoltre schiavo delle sue stesse parole. Io ci aggiunsi del mio e intrecciai una mostruosa ragnatela di parole in cui ho irretito non solo i miei uditori, ma anche me stesso. Sguazzavamo in modo indecente tra parole e nomi, le nostre miserabili creature, attribuendo loro addirittura un potere divino. Sì, credevamo persino che fossero reali e ci figuravamo di possedere l'essenza divina e di averla fissata in parole».

Io: «Ma Filone l'Ebreo, se è lui che intendi, era un filosofo serio e un grande pensatore, e persino l'evangelista Giovanni non ha disdegnato di inserire nel suo Vangelo alcuni pensieri di Filone».

A: «Hai ragione. Il merito di Filone è quello di aver creato un linguaggio, come moltissimi altri filosofi. È uno dei maghi del linguaggio. Ma le parole non vanno divinizzate».⁴⁷

Io: «Su questo non ti capisco. Non si dice forse nel Vangelo di Giovanni: "Dio era la Parola, il Verbo"? Mi sembra che vi si esprima con chiarezza la posizione che tu hai appena respinto».

A: «Guardati bene dall'essere schiavo delle parole. Ecco il Vangelo: leggi il passo in cui si dice: "In lui era la vita". Cosa dice Giovanni a quel punto?».⁴⁸

Io: «"E la vita era la luce degli uomini, e la luce appare nella tenebra e la tenebra non l'ha compresa. Vi fu un uomo, mandato da Dio, di nome Giovanni, che venne come testimone, per testimoniare la luce. La vera luce che illumina ogni uomo era colui che stava venendo nel mondo. Era nel mondo e il mondo fu fatto per mezzo di lui, ma il mondo non l'ha riconosciuto". Questo leggo qui. Ma tu che ne pensi?».

A: «Questo ΛΟΓΟΣ [Logos], ti chiedo, era forse un concetto, una parola? Era una luce e addirittura un uomo che ha abitato fra gli uomini. Come vedi, Filone ha prestato a Giovanni soltanto la parola, affinché Giovanni, accanto alla parola luce, avesse a disposizione anche la parola ΛΟΓΟΣ per descrivere il Figlio dell'Uomo. In Giovanni il significato del ΛΟΓΟΣ viene attribuito all'uomo vivente, mentre Filone attribuisce al ΛΟΓΟΣ addirittura la vita, la vita divina al morto concetto. In tal modo ciò che è morto non acquista vita, e si uccide ciò che è vivo. E anch'io ho commesso questo abominevole errore».

Io: «Capisco quel che intendi. Questo pensiero mi è nuovo e mi pare che

sia giusto rifletterci. Finora mi è sempre parso / [Foglio 17 / 18] che l'elemento significativo in Giovanni fosse proprio questo: che il Figlio dell'Uomo è il ΛΟΓΟΣ, in quanto Egli eleva ciò che è inferiore verso i livelli spirituali superiori, verso il mondo del ΛΟΓΟΣ. Tu invece mi induci a vedere la questione in senso opposto, ossia che Giovanni fa discendere fino all'uomo il significato del ΛΟΓΟΣ».

A: «Ho imparato a vedere che Giovanni ha persino il grande merito di aver elevato all'uomo il significato del ΛΟΓΟΣ».

Io: «Hai opinioni singolari che stimolano enormemente la mia curiosità. Come stanno le cose? Ritieni che ciò che è umano sia più elevato del ΛΟΓΟΣ?».

A: «A questa domanda voglio rispondere restando nell'ambito di quel che tu puoi comprendere. Se ciò che è umano non fosse stato per Dio più importante di tutto il resto, allora, in quanto Figlio, non si sarebbe manifestato nella carne, ma nel ΛΟΓΟΣ». ⁴⁹

Io: «Questo mi pare chiaro, ma confesso che la tua concezione mi sorprende. E soprattutto mi stupisce che tu, anacoreta cristiano, sia giunto a simili opinioni. Da te non me lo sarei aspettato».

A: «Ho già notato che ti fai un'idea completamente sbagliata di me e di quel che sono. Qui puoi vedere un modesto esempio delle mie occupazioni. Ho già trascorso molti anni cercando soltanto di cambiare mentalità. A te è mai capitato qualcosa del genere? In tal caso dovresti sapere quanto tempo ci vuole. Io ero un maestro che aveva successo nella sua disciplina. Come sai, è difficile o addirittura impossibile, per gente del genere, cambiare mentalità. Ma vedo che il sole è tramontato. Presto sarà notte fonda. La notte è il tempo del silenzio. Voglio mostrarti dove potrai dormire. La mattinata mi è necessaria per il mio lavoro, ma dopo mezzogiorno, se vuoi, puoi tornare da me. Continueremo allora la nostra conversazione».

Mi guida fuori dalla capanna; la valle è avvolta in un'ombra azzurrognola. In cielo già luccicano le prime stelle. Mi conduce oltre l'angolo di una roccia: ci troviamo di fronte all'ingresso di una tomba⁵⁰ scavata nella pietra. Entriamo: non lontano dall'ingresso è appoggiato un fascio di canne ricoperte da una stuoia. Accanto c'è una brocca d'acqua, e su un panno bianco sono posati datteri secchi e un pane scuro.

A: «Ecco il tuo giaciglio e la tua cena. Dormi bene. E non dimenticare la tua preghiera mattutina al levar del sole».

[2] Il solitario vive in un deserto sconfinato di terrificante bellezza. Guarda

la totalità e il significato interiore. La molteplicità delle cose esistenti gli è odiosa quando gli è vicina. La guarda da lontano nella sua totalità. Perciò gli appare inondata di argenteo splendore, di pace e bellezza. Ciò che gli è vicino dev'essere semplice e ingenuo, perché la molteplicità e la complessità delle cose quando sono vicine lacerano e infrangono l'argenteo splendore. Intorno a lui non deve aleggiare caligine dell'aria, né foschia o nebbia alcuna, altrimenti non può osservare la molteplicità delle cose nella totalità. Per questo il solitario ama sopra ogni cosa il deserto, ove tutto ciò che è prossimo è semplice e nulla di torbido o sfocato si frappone tra lui e le cose lontane.

La vita del solitario sarebbe fredda, se non ci fosse il grande sole che infuoca l'aria e le rocce. Il sole e il suo eterno splendore sostituiscono per il solitario il suo calore vitale.

Il suo cuore è assetato di sole.

Lui va verso i paesi del sole.

Sogna il tremulo splendore del sole, le rosse pietre roventi, esposte a mezzodì, i caldi raggi dorati della sabbia riarsa. / [Foglio 18 / 19]

Il solitario cerca il sole, e nessuno più di lui è così pronto ad aprirgli il cuore. Perciò ama sopra ogni cosa il deserto, perché ne ama la quiete profonda.

Di poco cibo ha bisogno, poiché sono il sole e il suo ardore a nutrirlo. Perciò il solitario ama sopra ogni cosa il deserto, giacché esso è per lui la madre che a ore certe gli dona nutrimento e il calore che lo rianima.

Nel deserto, il solitario è sollevato da ogni cura, perciò tutta la sua vita si volge ai giardini germoglianti della sua anima che possono prosperare solo sotto il sole ardente. Nei suoi giardini crescono prelibati frutti vermigli che sotto la scorza tesa celano turgide dolcezze.

Tu credi che il solitario sia povero. Non vedi che cammina sotto alberi carichi di frutti e che accarezza con la mano messi copiose. Sotto lo scuro fogliame, da un tripudio di boccioli dirompenti esplose verso di lui l'abbondante purpurea fioritura e i frutti quasi scoppiano per la pressione del succo. Dai suoi alberi stillano resine fragranti, e sotto i piedi gli si schiudono semi rigogliosi.

Quando il sole si tuffa nella distesa marina come un uccello esausto, il solitario si copre e trattiene il respiro. Non si muove e resta in pura attesa, finché da Oriente non sorge il miracolo della luce che si rinnova.

*Una traboccante meravigliosa attesa colma il solitario.*⁵¹

Lo circonda l'orrore del deserto e dell'arida arsura, e tu non capisci

come egli possa vivere. / [Foglio 19 / 20]

L'occhio però gli si posa sui giardini, l'orecchio ascolta il rumore delle fonti, la mano sfiora foglie e frutti vellutati e il respiro inala dolci fragranze di alberi carichi di fiori.

Non può dirti di quanto splendore trabocchino i suoi giardini. Balbetta allorché ne parla, e a te pare povero di spirito e di vita. Ma la sua mano non sa che cosa prendere, tanta è l'indescrivibile abbondanza.

Ti offre un piccolo frutto non appariscente che gli è appena caduto dinanzi ai piedi. Ti pare senza valore, ma se gli presterai attenzione vedrai che questo frutto ha il sapore del sole, un sapore che non ti potresti nemmeno sognare. Emana un profumo che confonde i tuoi sensi e ti fa sognare di roseti, di un dolce vinello e di palme mormoranti. E tu, trasognato, tieni in mano quest'unico frutto, e vorresti l'intero albero su cui esso è cresciuto, e il giardino in cui si trova quest'albero e il sole che ha dato vita al giardino.

E tu stesso vorresti essere quel solitario che attraversa insieme al sole i suoi giardini, indugiando con lo sguardo su pergolati di fioriture a cascata e sfiorando con la mano le messi copiose, mentre il suo respiro s'inebria della fragranza di mille rose.

Stordito dal sole ed ebbro di vino novello, ti poni a riposare in antichissime tombe, le cui pareti risuonano di molte voci e riflettono i molteplici colori di mille anni di sole trascorsi.

Quando sei desto, vedrai tornare in vita tutto ciò che è stato; / [Foglio 20 / 21] se invece dormi, riposerai come tutto ciò che è stato e i tuoi sogni ti recheranno l'eco sommessa di inni cantati in templi lontani.

Tu sprofondi nel sonno attraverso i mille anni solari e ridestandoti torni a riaffiorare dai mille anni solari, e i tuoi sogni, ricolmi di antico sapere, ornano le pareti del tuo riparo per la notte.

E vedi anche te stesso nel tutto.

Siedi, appoggiato alla parete, e osservi la bella ed enigmatica totalità. La *summa*⁵² sta davanti a te come un libro aperto, e ti coglie un'indicibile avidità di divorarla. Perciò appoggi la schiena e resti a lungo seduto, immobile. Sei totalmente incapace di comprendere. Di tanto in tanto balugina una luce, di tanto in tanto da un alto albero cade un frutto che tu puoi raccogliere, di tanto in tanto il tuo piede inciampa nell'oro. Ma che cos'è tutto questo se lo confronti con la totalità che si espande tangibile davanti a te? Allunghi la mano, che però resta impigliata in reti invisibili. Vuoi vedere più nitidamente,

ma ecco che subito si frappone un velo torbido e opaco. Vorresti strapparne via un lembo, ma è scivoloso e impenetrabile come lucido metallo. Perciò ricadi addosso alla parete e, dopo aver strisciato attraverso tutti i crogioli ardenti dell'inferno della disperazione, torni a sederti, appoggi la schiena e osservi il miracolo della *summa* che si spalanca dinanzi a te. Di tanto in tanto balugina una luce, di tanto in tanto cade un frutto. Per te è tutto troppo poco. Ma cominci ad accontentarti e non ti accorgi degli anni che passano. Che cosa sono gli anni? Per colui che siede sotto l'albero che cos'è mai il tempo che incalza? Il tuo tempo trascorre in un soffio, e tu aspetti la prossima luce, il prossimo frutto.

La Scrittura sta davanti a te e dice sempre le stesse cose, se dai credito alle parole. Se invece credi alle cose, al cui posto sono messe solo parole, non arriverai mai alla fine. E tuttavia devi percorrere la strada infinita, poiché la vita non scorre su una via definita, ma su una strada illimitata. La mancanza di limiti ti⁵³ fa però paura perché è spaventosa e la tua umanità si ribella; perciò cerchi limiti e restrizioni, per non perderti barcollando nell'infinito. Una delimitazione diviene per te indispensabile. Per sottrarti alla sconfinata molteplicità di significati, reclaims a gran voce la parola dotata di un unico significato e di quello soltanto. La parola diventa il tuo dio, perché ti protegge dalle innumerevoli possibilità d'interpretazione. La parola è una magia protettiva contro i demoni dell'infinito, che vogliono lacerare la tua anima e disperderla ai quattro venti. Sei salvo se puoi esclamare infine: questo è questo e soltanto questo. Pronunci la parola magica, e ciò che è sconfinato viene fissato nella sfera di ciò che è finito. Per questo gli uomini cercano e creano parole.⁵⁴

Chi infrange il baluardo della parola detronizza gli dèi e profana i templi. Il solitario è un assassino. È l'assassino del popolo, perché pensa e così facendo infrange antiche mura consacrate. Richiama i demoni di ciò che è sconfinato. Lui sta seduto, appoggia la schiena e non guarda né sente i gemiti degli uomini in preda alla terribile e ardente ebbrezza. E tuttavia non riesci a trovare le parole nuove, se non distruggi quelle vecchie. Ma nessuno ha il diritto di distruggere le vecchie parole finché non trova la parola nuova, che è un saldo baluardo contro quel che non ha confini e comprende in sé più vita della parola vecchia. Una parola nuova è un dio nuovo per l'uomo vecchio. L'uomo rimane sempre lo stesso, anche se tu gli crei nuovi modelli di divinità. Resta un imitatore. Ciò che era parola deve farsi uomo. La parola

ha creato il mondo ed esisteva prima del mondo. Risplendeva come una luce nella tenebra, e la tenebra non l'ha compresa.⁵⁵ Deve dunque nascere quella parola che la tenebra possa comprendere. Infatti a che serve la luce, se la tenebra non la comprende? Ma la tua tenebra dovrà cogliere la luce.

Il dio delle parole è freddo e morto, e risplende distante come la luna, misterioso e inaccessibile. Fa' che la parola ritorni al suo / [Foglio 21 / 22] creatore, cioè l'uomo, e la parola verrà elevata all'uomo. L'uomo sia luce, limite, misura. Sia esso il vostro frutto verso cui tendete la mano con desiderio. La tenebra non comprende la parola, ma comprende l'uomo, e lo comprende perché fa parte lui stesso della tenebra. Non si discende all'uomo dalla parola, bensì dalla parola si sale all'uomo; questo capisce la tenebra. La tenebra è tua madre; le si addice riverenza, perché la madre è pericolosa. Ha potere su di te, giacché ti ha generato. Onora la tenebra, come onori la luce, e rischiarerai la tua tenebra.

Se comprendi la tenebra, essa ti prende. Arriva su di te come la notte, con le sue ombre turchine e miriadi di astri lucenti. Silenzio e pace scenderanno su te, non appena cominci a comprendere la tenebra. Solo colui che non comprende la tenebra teme la notte. Attraverso la comprensione di ciò che in te è tenebroso, notturno, abissale, diventi semplice. E ti prepari a dormire attraverso i millenni, come chiunque altro, e nel sonno sprofondi nel grembo dei millenni e dalle pareti attorno a te risuonano gli antichi inni dei templi. Semplice è infatti ciò che è sempre stato. Il silenzio e la notte turchina distendono il loro manto su di te, mentre tu sogni nel sepolcro dei millenni.

[L'anacoreta]

Cap. V. Dies II⁵⁶

[IF, 22]⁵⁷ Mi desto,⁵⁸ il giorno tinge di rosso l'Oriente. Mi lascio alle spalle la notte, una notte singolare, nelle più remote profondità del tempo. In quali spazi lontani sono stato? Che cosa ho sognato? Di un cavallo bianco? Mi pare di averlo scorto nel cielo, a Oriente, al di sopra del sole nascente. Il cavallo mi parlava: cosa diceva? Diceva: «Salve a colui che è nell'oscurità, perché è giunto a lui il giorno». C'erano quattro cavalli bianchi, dalle ali dorate. Trainavano il carro del sole, dov'era ritto Helios, con il capo fiammeggiante.⁵⁹ Io mi trovavo in basso, nella forra, attonito e sbigottito.

Mille serpenti neri si affrettavano a strisciare nelle loro tane. Helios saliva percorrendo le ampie vie del cielo. M'inginocchiavo, alzavo le mani in atto di preghiera e gridavo: «Donaci la tua luce, oh tu dai ricci di fuoco, tu cinto, crocifisso e risorto, donaci la tua luce, la tua luce!». E a questo grido mi destai. Non diceva forse Ammonio ieri sera: «Non dimenticare le tue preghiere mattutine al levar del sole»? Pensai che forse egli adorasse segretamente il sole. / [Foglio 22 / 23]

Fuori spira una fresca brezza mattutina. Dalle rocce scendono sottili rivoli di sabbia dorata. Il rosso si spande in cielo e vedo i primi raggi lanciati nel firmamento. Tutt'intorno una solenne quiete e solitudine. Ed ecco una grossa lucertola, immobile su un sasso, ad aspettare il sole. Rimango come incantato e a stento mi ricordo di quel che era successo ieri e in particolare delle parole di Ammonio. Già, che cosa aveva detto? Che le sequenze di parole hanno molti significati e che Giovanni ha portato il ΛΟΓΟΣ agli uomini. Ma questo non suona propriamente cristiano. Che sia uno gnostico?⁶⁰ No, la cosa mi pare impossibile perché essi erano forse i peggiori tra gli adoratori di parole-idolo, come direbbe lui.

Il sole... Che cosa mi riempie di una simile intima esultanza? Non devo dimenticare la mia preghiera mattutina... Ma dov'è la mia preghiera mattutina? Caro sole, io non ho preghiere, perché non so come ci si deve rivolgere a te. Adesso ho pregato il sole, ma probabilmente Ammonio intendeva dire che allo spuntare del dì dovrei rivolgere le mie preghiere a Dio. Forse non sa che noi non abbiamo più preghiere. Come può avere un'idea della nostra nudità e povertà? Ma dove sono finite le nostre preghiere? Qui mi mancano. Dev'essere colpa del deserto. Qui ci vorrebbero proprio delle preghiere. Questo deserto è poi così brutto? Non credo sia peggiore delle nostre città. Ma perché lì non preghiamo? Devo guardare verso il sole, come se lui c'entrasse in qualche modo. Ahimè!... Sogni ancestrali dell'umanità, a essi non è mai possibile sottrarsi.

Che farò di questa lunga mattinata? Non capisco come Ammonio abbia potuto sopportare questa vita, fosse pure per un anno solo. Cammino avanti e indietro nel letto disseccato del fiume e infine mi siedo su uno spuntone di roccia. Di fronte a me c'è qualche ciuffo di erba ingiallita. In mezzo vi striscia un piccolo coleottero scuro che spinge davanti sé una pallina: uno scarabeo.⁶¹ Caro animaletto, sei sempre intento a vivere il tuo bel mito? Con quanta serietà e alacrità lavora! Se solo tu avessi idea di rappresentare un antico mito, la smetteresti di fantasticare, così come anche noi uomini abbiamo rinunciato a mettere in scena la mitologia.

Le cose irreali vengono a nausea. È vero che quanto dico può suonare curioso in questo luogo, e il buon Ammonio non sarebbe certamente d'accordo. Che cosa sto cercando qui, in realtà? No, non lo voglio condannare in anticipo, perché non ho neppure capito realmente che cosa egli pensi davvero. Ha il diritto di essere ascoltato. Del resto ieri la pensavo diversamente, gli ero persino molto grato che volesse istruirmi. Ecco che mi pongo di nuovo in modo critico e superiore, sono dunque sulla buona strada per non imparare nulla. I suoi pensieri non sono affatto così malvagi, anzi, li direi persino buoni. Non so perché voglio sempre sminuire quell'uomo.

Caro coleottero, dove sei finito? Non ti vedo più... Oh, sei già arrivato là con la tua mitica pallina. Questi animaletti insistono su quel che fanno, ben diversamente da noi: non hanno dubbi né titubanze, non cambiano idea. Questo succede forse perché stanno vivendo il loro mito?

Amato scarabeo, padre mio, io ti onoro, benedetto sia il tuo lavoro... in eterno... Amen.

Che idiozie sto dicendo? Sto adorando un animale... Dev'essere colpa del deserto. Sembra imperiosamente esigere preghiere.

Com'è bello qui! La tinta rossiccia delle pietre è stupenda; riflettono l'ardore di centomila soli passati... Questi granelli di sabbia si sono rivoltolati in mitici mari dei primordi e al di sopra di essi nuotavano mostri ancestrali di forme inaudite. Dov'eri tu, uomo, in quei giorni? Su questa calda sabbia, come bambini appoggiati alla madre, si stendevano i tuoi infantili antenati animali.

O madre pietra, io ti amo, mi stringo al tuo caldo corpo, io che sono il tuo bambino tardivo. Che tu sia benedetta, o antichissima madre. / [Foglio 23 / 24]

Tuo è il mio cuore e tue sono ogni gloria e potere. Amen.

Che sto dicendo? È stato il deserto. Come tutto mi appare animato! Questo luogo è davvero mostruoso. Queste pietre... ma saranno pietre? Sembra che si siano ritrovate qui intenzionalmente. Sono allineate come una colonna di soldati. Si sono scaglionate a seconda del taglio, le più grandi procedono isolate, le piccole serrano i ranghi e si raccolgono a formare una schiera che precede le grandi. Qui le pietre formano stati.

Sogno o son desto? C'è un caldo torrido... Il sole è già alto... Come volano le ore! Davvero, la mattina è già passata... E com'è stata sorprendente. È il

sole, sono le pietre viventi oppure è il deserto a farmi ronzare la testa?

Risalgo la valle, e presto raggiungo la capanna dell'anacoreta. Sta seduto sulla stuoia, perduto in profonda meditazione.

Io: «Eccomi, padre mio».

A: «Come hai passato la mattinata?».

Io: «Mi ero meravigliato quando ieri hai detto che il tempo ti scorre veloce. Non ti chiederò più nulla, e non mi stupirò più di questo. Ho imparato molto. Ma quanto basta a far sì che tu rappresenti per me un enigma ancora più grande di prima. Chissà quali esperienze fai tu nel deserto, uomo stupendo! Persino le pietre ti parleranno».

A: «Sono lieto che tu abbia imparato a capire qualcosa della vita dell'anacoreta. Questo faciliterà il nostro arduo compito. Non voglio immischiarmi nei tuoi segreti, ma sento che tu vieni da un mondo a me estraneo, che non ha nulla da spartire col mio».

Io: «Dici il vero. Qui sono straniero, più straniero di chiunque tu abbia mai visto. Persino un abitante delle più remote coste della Britannia ti sarebbe più familiare di me. Abbi dunque pazienza, maestro, e lasciami dissetare alla fonte della tua saggezza. Anche se siamo circondati da un deserto riarso, da te fluisce un'invisibile corrente d'acqua viva».

A: «Hai detto le tue preghiere?».

Io: «Maestro, perdonami. Ho tentato, ma non ne ho trovate. Però ho sognato di pregare il sole nascente».

A: «Non darti pena per questo. Anche se non hai trovato parole, l'anima tua ha scoperto parole ineffabili per salutare il giorno nascente».

Io: «Ma era una preghiera pagana rivolta a Helios».

A: «Fa' che ti basti».

Io: «Io però, o maestro, non solo ho pregato in sogno il sole ma, nella mia svagatezza, ho pregato anche lo scarabeo e la terra».

A: «Non meravigliarti di nulla, e non condannare né deplorare questo fatto. Mettiamoci al lavoro. Hai qualche domanda a proposito della nostra conversazione di ieri?».

Io: «Ieri ti ho interrotto mentre stavi parlando di Filone. Volevi piegarmi che cosa intendi con il molteplice significato delle sequenze di parole».

A: «Adesso vorrei raccontarti di come fui liberato dal tremendo viluppo delle ragnatele di parole. Una volta venne da me un liberto di mio padre che mi si era affezionato sin dalla mia infanzia, e mi parlò in questo modo:

“O Ammonio... stai bene?».

“Certo”, dissi. “Come vedi, sono un uomo colto e ho grande successo”.

Lui: “Voglio dire, sei felice e ti senti vivo?”.

Io feci una risata: “Lo vedi che va tutto bene”.

Al che il vecchio replicò: “Ho visto come facevi lezione. Sembravi preoccupato del giudizio del tuo pubblico. Intesevi il discorso di battute spiritose per ingraziarti gli uditori. Facevi uso di molte dotte locuzioni per impressionarli. Eri inquieto e frettoloso, come se dovessi ancora ghermire tutto il sapere. Tu non sei in te”.

Sebbene queste parole mi paressero a tutta prima ridicole, tuttavia m'impressionarono e dovetti, / [Foglio 24 / 25] sia pur contro voglia, dar ragione al vecchio, perché ce l'aveva.

Allora lui disse: “Ammonio caro, ho in serbo per te una notizia stupenda: Dio s'è fatto carne nel figlio suo e ha portato la salvezza a tutti noi”.

“Che cosa dici?”, esclamai. “Intendi forse parlare di Osiride⁶² che, come dicono, appare in un corpo mortale?”.

“No”, disse lui. “Quest'uomo è vissuto in Giudea ed era nato da una vergine”.

Io risi e replicai: “Lo so già; un commerciante ebreo ha portato in Giudea la notizia della nostra regina vergine, che vedi raffigurata sulla parete di uno dei nostri templi, e l'ha raccontata come una fiaba”.

“No”, insistette il vecchio. “Era il figlio di Dio”.

“Allora vuoi dire Horus, il figlio di Osiride”,⁶³ risposi.

“No, non era Horus, bensì un vero uomo che fu appeso alla croce”.

“Ah, allora intendi forse Seth, la cui punizione è stata spesso descritta dagli antichi”.

Il vecchio rimase però fermo nella sua convinzione e disse: “È morto e il terzo giorno è risuscitato”.

“Dunque è senza dubbio Osiride”, incalzai impaziente.

“No”, esclamò. “Si chiamava Gesù, l'Unto del Signore”.

“Ah, vuoi dire il Dio dei giudei venerato dal popolino al porto e di cui celebrano i loschi misteri in luoghi sotterranei?”.

“Era uomo, eppure figlio di Dio”, disse il vecchio fissandomi.

“Questa è un'assurdità, caro vecchio”, dissi mettendolo alla porta. Ma come un'eco che rimbalza da lontane pareti rocciose, quelle parole tornarono a risuonare in me: uomo eppure figlio di Dio. Mi parvero importanti e furono queste le parole che mi condussero al cristianesimo».

Io: «Ma non pensi che il cristianesimo potrebbe essere, alla fin fine, una nuova configurazione della vostra dottrina egizia?».

A: «Se dici che le nostre vecchie dottrine erano espressioni meno adeguate

del cristianesimo, allora sono abbastanza d'accordo con te».

Io: «Sì, ma allora supponi che la storia delle religioni sia diretta a una meta finale?».

A: «Una volta mio padre comprò al mercato uno schiavo nero, originario della regione che si trova alle sorgenti del Nilo. Veniva da una terra che non aveva mai sentito parlare né di Osiride né di altri nostri dèi, e mi raccontò eventi che in un linguaggio più semplice esprimevano le medesime cose che noi credevamo di Osiride e degli altri dèi. Ho imparato a capire che quei neri non istruiti possedevano, senza saperlo, la maggior parte delle credenze che le religioni dei popoli civilizzati hanno elaborato in una dottrina compiuta. Chi dunque riuscisse a leggere quel linguaggio nel giusto senso potrebbe riconoscervi non soltanto le dottrine pagane, ma anche l'insegnamento di Gesù. E questo è il tema di cui mi sto occupando ora: leggo i Vangeli e ne cerco il loro senso a venire. Il loro significato, perlomeno quello apparente, lo conosciamo, non ne conosciamo invece il significato segreto che rimanda al futuro. È un errore credere che le religioni differiscano nella loro essenza più profonda. In fondo è sempre e soltanto un'unica religione. Ogni nuova forma religiosa dà senso a quella che l'ha preceduta».

Io: «E tu hai scoperto il significato che ha da venire?».

A: «No, non ancora. È molto difficile, ma spero di riuscirci. A volte mi pare di aver bisogno della sollecitazione di altri; ma queste sono tentazioni di Satana, lo so».

Io: «Non credi che quest'opera potrebbe andar meglio se fossi più vicino agli uomini?».

A: «Forse hai ragione».

All'improvviso mi fissa con aria dubbiosa e diffidente. E aggiunge: «Ma io amo il deserto, capisci? Questo deserto giallo, infuocato dal sole. Qui vedi ogni giorno il volto del sole, qui sei solo. Qui vedi il glorioso Helios... No, questo è pagano... Che mi sta succedendo? Sono confuso... Tu sei Satana... Ti riconosco... Allontanati da me, avversario!». / [Foglio 25 / 26]

Balza in piedi come impazzito e vuole saltarmi addosso. Ma io sono ben lontano, nel XX secolo.⁶⁴

[2] [IC, 26] *Chi riposa nel sepolcro dei millenni fa un sogno magnifico. Fa un sogno antichissimo. Sogna il sole nascente.*

Se in quest'epoca del mondo tu dormi questo sonno e sogni questo sogno, saprai anche che in questo tempo sorgerà il sole. Ora ci troviamo ancora nell'oscurità, ma il giorno sta per arrivare.

Colui che ha compreso la tenebra che è in lui è prossimo alla luce. Colui che si cala nella propria tenebra giungerà al sorgere della luce potente di Helios dai riccioli di fuoco.

Il suo carro sale trainato da quattro bianchi destrieri, e sulla schiena non porta una croce, né ha ferite al costato; è sano, e il suo capo arde nella fiamma.

Non è l'Uomo dello scherno, ma uno che è circonfuso di splendore e di indubitabile potenza.

Non so cosa dico, sto parlando in sogno, sorreggimi perché barcollo, ebbro di fuoco.

Questa notte ho bevuto fuoco, poiché sono disceso attraverso i millenni e mi sono tuffato a capofitto nel sole.

E sono riemerso ebbro di sole, col volto bruciante e il capo in fiamme.

Dammi la mano, una mano umana, ché possa ancorarmi / [Foglio 26 / 27] alla terra, poiché le ruote di fuoco roteanti mi lanciano in alto, e un impeto di esultanza mi scaraventa allo zenith.

Ma si fa giorno, vero giorno, il giorno di questo mondo. E io resto nascosto nella profonda forra della terra, nel punto più basso e solitario, nell'ombra vespertina della valle. Questa è l'ombra e la pesantezza della terra.

Come posso pregare il sole che, lontano, sorge a Oriente sul deserto? Perché devo rivolgere a lui le mie preghiere? L'ho già assorbito in me; perché mai dovrei pregare? Ma il deserto, il deserto in me esige preghiere, giacché il deserto vuole saziarsi di ciò che è vivo. Vorrei chiederlo a Dio, al sole o a qualcuno degli altri immortali.

Lo chiedo perché sono vuoto e mendico. Alla luce del mondo dimentico di aver bevuto del sole, ebbro di luce vigorosa e di forza ardente. Ma sono entrato nelle ombre della terra e ho visto che sono nudo e non ho di che coprire la mia indigenza. Non appena sfiori la terra, per la tua vita interiore non v'è scampo; fugge da te nelle cose.

E una strana vita aleggia nelle cose. Quel che credevi morto e inanimato svela una vita segreta e un tacito, inesorabile intento. Sei finito in un ingranaggio dove ogni cosa va per la sua strada con strani movimenti accanto a te, sopra e sotto di te, e attraverso di te, perfino le pietre ti parlano, e fili magici s'intessono da te alle cose e dalle cose a te. Ciò che è lontano e vicino ti influenza, e misteriosamente tu influisci su ciò che è vicino e lontano, e sempre ti ritrovi preda inerme.

Se però osservi bene, vedrai quel che non hai mai veduto prima, ossia che

le cose vivono la tua vita, che si nutrono di te: i fiumi portano a valle la tua vita, grazie alla tua forza rotola una pietra sull'altra, anche piante e animali crescono attraverso di te e sono causa della tua morte. Una foglia danzante nel vento ti fa danzare, l'animale irrazionale⁶⁵ indovina i tuoi pensieri e ti rappresenta. La terra intera trae alimento dalla tua vita e ogni cosa ti rispecchia.

Nulla accade in cui tu non sia coinvolto in una segreta maniera, perché tutto si è disposto intorno a te e riproduce il tuo lato più intimo. Nulla in te è celato alle cose, per quanto esso sia remoto, prezioso, segreto. Le cose lo possiedono. Il tuo cane ti ruba il padre da molto tempo defunto e ti guarda come faceva lui. La mucca sul prato ha intuito tua madre e ti incanta con la sua calma e sicurezza. Le stelle si sussurrano i tuoi più intimi segreti e le morbide valli della terra ti accolgono in un grembo materno.

Come un bimbo smarrito ti trovi, misero, in mezzo ai potenti che reggono i fili della tua vita. Invochi aiuto e ti aggrappi alla prima persona che incontri. Forse ti sa consigliare, forse conosce il pensiero che non hai e che tutte le cose hanno succhiato da te.

So che vorresti sentire notizie di chi non è stato vissuto dalle cose, ma che ha vissuto e si è realizzato. Tu sei infatti un figlio della terra, succhiato dalla terra che succhia, che da sé non sa far nulla ma che succhia soltanto del sole. Perciò vorresti avere la buona novella del figlio del sole che irradia e non succhia. / [Foglio 27 / 28]

Del Figlio di Dio vorresti udire, di colui che irradiava luce e dava, che generava, e dal quale rinascevano creature, così come la terra partorisce al sole rampolli verdi e variopinti.

Di lui vorresti udire, del raggianti Redentore che, in quanto figlio del sole, ha reciso le reti della terra, ha lacerato i fili magici e liberato quanto era legato; che era padrone di sé e servo di nessuno, che non ha succhiato nessuno e il cui tesoro nessuno ha potuto esaurire.

Di lui vorresti udire, lui che non fu oscurato dall'ombra della terra ma la rischiarò, che vide i pensieri di tutti e i cui pensieri nessuno indovinò, che conteneva in se stesso il senso di tutte le cose, mentre non v'era cosa che potesse esprimere il suo.

Il solitario fuggiva il mondo, chiuse gli occhi, si tappò le orecchie e si seppellì in se stesso dentro una caverna, ma ciò non servì a nulla. Il deserto lo aveva risucchiato interamente. La pietra diceva i suoi pensieri, la caverna

riecheggiava i suoi sentimenti, e così lui stesso divenne deserto, pietra e caverna. E tutto era vacuità, deserto, impotenza e sterilità, poiché egli non irraggiava e rimaneva un figlio della terra che succhiava un libro mentre veniva lui stesso interamente svuotato dal deserto. Era desiderio, ma non splendore, tutto terra e niente sole.

Perciò stava nel deserto come un santo accorto che ben sa che altrimenti non si distinguerebbe dagli altri figli della terra. Se avesse bevuto di se stesso, avrebbe bevuto fuoco.

Il solitario andò nel deserto per trovare se stesso, ma non desiderava trovare se stesso, bensì il molteplice significato del libro sacro. Tu puoi assorbire in te l'immensità del piccolo e del grande, e ti svuoterai ancora di più, sempre di più, poiché l'infinita pienezza e il vuoto infinito sono la stessa cosa.⁶⁶

Desiderava trovare all'esterno ciò di cui aveva bisogno, ma il molteplice significato puoi trovarlo soltanto dentro di te, non nell'oggetto, perché la molteplicità di significati non è data contemporaneamente, ma è una sequenza. I significati che si succedono gli uni agli altri non si trovano nelle cose, ma in te, che sei soggetto a molti cambiamenti in quanto partecipi alla vita. Anche le cose cambiano, ma non te ne accorgi se non cambi anche tu. Se però tu cambi, si trasforma anche il volto del mondo. Il senso molteplice delle cose è il tuo senso molteplice. Non serve a nulla volerlo penetrare nelle cose. E perciò il solitario andò nel deserto, ma non esplorò se stesso, bensì l'oggetto.

Perciò gli accadde quel che accade a ogni solitario, quando nutra dei desideri: il Diavolo venne da lui con un discorso fluente e una motivazione logica e seppe dire la parola giusta al momento giusto. Lo indusse a seguire il suo desiderio. Io dovetti apparirgli in veste di Diavolo, perché avevo accolto la mia tenebra. Ho mangiato terra e bevuto sole, e sono divenuto un albero verdeggianti che si erge e cresce in solitudine.⁶⁷ [Foglio 28 / 29]

La Morte⁶⁸

[IF, 29]

Cap. VI

La notte seguente⁶⁹ mi spinsi verso un paese nordico e mi ritrovai sotto un cielo bigio, in un'aria brumosa, umida e fredda. Mi dirigo verso quei bassopiani dove i fiumi dal pigro corso si avvicinano al mare formando ampi e lucenti specchi d'acqua, dove ogni impeto della corsa si smorza sempre più e tutta l'energia e la tensione si sposano alla sconfinata distesa del mare. Gli alberi si fanno radi, ampi prati paludosi si affiancano all'acqua cheta e torbida, sconfinato e deserto è l'orizzonte, coperto di nuvole grigie. Lentamente, tenendo il fiato sospeso, e in trepida e ansiosa attesa di ciò che spumeggiando turbolento si gettava nell'infinito, seguo mia sorella acqua. Sommeso e quasi impercettibile è il suo fluire, e tuttavia ci avviciniamo senza sosta al beato e supremo abbraccio, per entrare nel grembo delle origini, nell'espansione sconfinata e nell'incommensurabile profondità. Là si levano basse colline giallognole, ai cui piedi si stende un grande lago morto. Costeggiandole, proseguiamo a rilento, finché le colline si aprono, mostrando nelle luci del tramonto un orizzonte indicibilmente remoto dove cielo e mare si fondono nell'infinito.

Lassù, sull'ultima duna, sta ritta una figura avvolta in un nero mantello drappeggiato; immobile, scruta in lontananza. Mi accosto a lei; è magra, pallida, e nei suoi lineamenti si legge un'estrema serietà. Le parlo e le dico: «Fammi stare un momento con te, o tenebrosa. Ti conoscevo di lontano. Soltanto una come te se ne può restare solitaria, come fai tu, nell'angolo più remoto della terra».

Rispose: «Straniero, rimani pure qui da me, se non geli. Vedi bene che sono fredda e che nel mio petto non ha mai pulsato un cuore».

«Lo so. Tu sei di ghiaccio e sei la fine, tu sei la fredda quiete della pietra, la più alta neve sui monti e il gelo più intenso degli spazi siderali. È questo che devo provare, e perciò ho da starti vicino».

«Che cosa ti conduce a me, tu che sei materia palpitante? I viventi non bazzicano mai da queste parti. Davanti a me scorrono, mesti, in fitte schiere tutti coloro che hanno preso commiato lassù nel regno del giorno chiaro, / [Foglio 29 / 30] per mai più tornare. Ma di viventi non ne vengono mai. Cosa vai cercando qui?».

«Il mio cammino strano e inatteso mi ha condotto fin qui, mentre seguivo pieno di speranza il percorso delle correnti della vita. E così ti ho trovata. In questo luogo sei forse a casa tua e al posto giusto?».

«Sì, qui si procede nel regno dell'indistinguibile, dove nessuno è uguale o diverso dall'altro, ma tutti formano una cosa sola gli uni con gli altri. Vedi quel che si sta avvicinando laggiù?».

«Vedo come un'oscura cortina di nubi fluttuanti sul fiume».

«Osserva meglio: che cosa distingui?».

«Vedo legioni compatte di uomini, vecchi, donne, bambini. In mezzo a loro vedo cavalli, buoi e animali più piccoli; un nugolo di insetti sciamava tutt'intorno... Un'intera selva viene avanti sui flutti, fiori appassiti senza numero... Un'intera estate defunta. Già son vicini, han tutti lo sguardo fisso e gelido... Non muovono i piedi e dalle loro fila compatte non esce alcun suono. Si tengono, rigidi, con le mani e le braccia, guardano davanti a sé e non si curano di noi... Scorrono avanti in enormi fiumane. O tenebrosa, che orribile visione!».

«Sei tu che hai voluto restarmi accanto, calmati. Ma adesso guarda!».

Vedo: «Le prime file sono giunte là dove l'onda della risacca si mescola possente all'acqua del fiume. Una tromba d'aria pare ora volersi rovesciare, sollevando il mare, sulla fiumana dei morti. Vengono risucchiati per aria, svolazzano lacerati in neri brandelli, per poi dissolversi in fosche nubi di caligine. Un'onda dopo l'altra viene avanti e sempre nuove schiere si disfano nell'aria nera. O tenebrosa, dimmi: è questa la fine?».

«Guarda!».

Il mare oscuro si agita con veemenza... Comincia a diffondersi un chiarore rossastro... È come sangue... Un mare di sangue spumeggia ai miei piedi... Il profondo del mare divampa... Mi sento strano... Sono forse sospeso con i piedi per aria? È il mare o il cielo? Si sta formando una palla di sangue e fuoco... Una luce rossa esplose dal suo involucro fumoso... Un nuovo sole si libera dal mare di sangue e rotola divampando verso l'abisso più profondo... e scompare sotto i miei piedi.⁷⁰

Mi guardo intorno. Sono solo. S'è fatta notte. Che cosa diceva Ammonio? La notte è il tempo del tacere.

[2] [IC, 30] **M**i guardai attorno e vidi che la solitudine si dilatava all'infinito e mi compenetrava con un gelido brivido. Ancora ardeva in me il sole, ma sentivo di stare entrando nella grande ombra. Seguo la corrente che lenta e tenace trova la via verso il profondo, verso l'abisso di quel che stava

per arrivare.

Così proseguì quella notte (era la seconda notte del 1914) e fui colto da un senso di attesa angosciante. Andavo avanti ad abbracciare gli eventi che stavano per arrivare. La strada era lunga e orribile, era ciò che stava per arrivare. Erano morti senza fine, un mare di sangue, ciò che vidi. Di lì nasce il nuovo sole, terribile, rovescio di quello che chiamavamo giorno. Abbiamo preso possesso della tenebra e il suo sole splenderà su di noi, sanguinolento e infuocato come un grande tramonto.

Quando afferrai la mia tenebra, sopra il mio capo calò la notte splendida e magica, il mio sogno mi proiettò nelle profondità dei millenni e di lì sorse la mia fenice.

Ma che cos'è capitato del mio giorno? Si accesero fiaccole incendiarie, divamparono – cruenta – l'ira e la discordia. Quando la tenebra s'impossessò del mondo, si scatenò l'orribile guerra e la tenebra cancellò la luce del mondo, poiché essa era incomprendibile alla tenebra e non serviva più. Dovemmo quindi assaporare l'inferno.

Vidi in quali vizi si trasformavano le virtù del nostro tempo, vidi la tua dolcezza tramutarsi in durezza, la tua bontà in brutalità, il tuo amore in odio e la tua ragione in delirio. Perché mai hai voluto afferrare la tenebra! Ma hai dovuto farlo, altrimenti ti avrebbe ghermito lei. Fortunato chi afferra per primo!

Pensavi forse al male in te? Oh, tu ne parlavi, lo menzionavi e lo ammettevi sorridendo come un vizio comune agli uomini, oppure come un fraintendimento ricorrente. Ma tu sapevi / [Foglio 30 / 31] che cos'è veramente il male e sapevi che sta appiccicato alle tue virtù, che è esso stesso persino una tua virtù, in quanto suo inevitabile contenuto?⁷¹ Hai chiuso Satana nell'abisso per un millennio, e quando fu trascorso il millennio hai riso di lui, perché era diventato una favoletta per bambini.⁷² Quando però colui che è terribilmente grande solleva il capo, il mondo trema. Allora senti scendere il gelo più estremo. Con orrore scopri di essere indifeso e che la schiera delle tue virtù cade in ginocchio, impotente. Con forza demoniaca il male s'impossessa di te e le tue virtù passano al suo servizio. In questa lotta sei completamente solo, perché i tuoi dèi sono divenuti sordi. Non sai più quali siano i diavoli peggiori, se i tuoi vizi o le tue virtù. Di una cosa però sarai certo: che virtù e vizi sono fratelli.

⁷³Per vederci chiaro ci è necessario il rigore della morte. La vita vuole vivere e morire, iniziare e finire.⁷⁴ Non sei obbligato a vivere in eterno, ma puoi anche morire, perché c'è in te la volontà per tutt'e due. Vita e morte

devono bilanciarsi nella tua esistenza.⁷⁵

Gli uomini odierni hanno bisogno di un'ampia porzione di morte, perché in loro vivono troppe cose ingiuste, e troppe cose giuste muoiono in loro. Giusto è ciò che mantiene l'equilibrio, sbagliato ciò che lo turba. Ma una volta che l'equilibrio sia raggiunto, allora è sbagliato ciò che mantiene l'equilibrio, e giusto ciò che lo turba. Equilibrio è vita e morte allo stesso tempo. Per la completezza della vita ci vuole un equilibrio con la morte. Se accetto la morte, il mio albero rinverdisce, perché il morire esalta la vita. Quando mi sprofondo nella morte che abbraccia il mondo intero, allora sbocciano i miei germogli. Quanto la nostra vita ha bisogno della morte!

Proverai la gioia delle piccole cose solo se avrai accettato la morte. Se invece ti guardi intorno avidamente in cerca di tutto ciò che potresti ancora vivere, allora nulla sarà mai grande abbastanza per il tuo piacere, le piccole cose che costantemente ti circondano non ti daranno più gioia. Contemplo perciò la morte, perché essa mi insegna a vivere.

Se accogli in te la morte, essa è come una notte di brina e un presagio di sgomento, ma è una notte di brina che scende su un vigneto ricolmo di dolci grappoli.⁷⁶ Presto sarai felice della tua ricchezza. La morte fa maturare.⁷⁷ C'è bisogno della morte per poter raccogliere i frutti. Senza la morte la vita non avrebbe senso, perché ciò che dura a lungo torna a eliminarsi da solo e nega il proprio significato. Per esistere e godere della tua esistenza ti è necessaria la morte, e questa limitazione ti consente di portare a compimento la tua esistenza.

[IC, 31] Quando scorgo la miseria e l'assurdità del mondo ed entro perciò a capo coperto nella morte, allora tutto quel che vedo si trasformerà forse in ghiaccio, ma nel regno delle ombre sorge l'altro sole, quello rosso.⁷⁸ Si leva in segreto e inaspettato e, come un'apparizione satanica, il mio mondo si capovolge. Presagisco sangue e assassinio. Solo il sangue e l'assassinio sono ancora sublimi e hanno la loro particolare bellezza. Si può ammettere la bellezza di un atto di violenza sanguinario.

Ma ad affiorare in me sono le cose inaccettabili, terribilmente ripugnanti, che ho sempre respinto. Infatti, quando cessano lo stato miserevole e la povertà di questa vita, incomincia un'altra vita nel segno di ciò che mi è opposto. È talmente opposto che non riesco neppure a immaginarmelo. Infatti non è opposto secondo le leggi della ragione, ma in assoluto e secondo la sua stessa natura. Anzi, non è semplicemente contrapposto, bensì ripugnante, ripugnante in maniera impercettibile e crudele, qualcosa che mi

blocca il respiro, sottrae forza ai miei muscoli, mi stravolge la mente, a tradimento mi morde venefico al tallone,⁷⁹ mi colpisce sempre proprio là dove non credevo di avere punti vulnerabili.

Non mi affronta però come un nemico possente, virile e minaccioso, ma io crepo su un mucchio di letame, mentre attorno a me pacifiche gallinelle fanno coccodè e depongono stupite e ignare le loro uova. Passa un cane e alza la gamba su di me, poi trotterella via, indifferente, per la sua strada. Maledico sette volte l'ora della mia nascita e, a patto che non preferisca uccidermi sul posto, mi predispongo a vivere l'ora della mia seconda nascita. Gli antichi dicevano: *inter faeces et urinas nascimur*.⁸⁰ Per tre notti fui preso d'assalto dalle atrocità della nascita. Nella terza notte si levò una risata omerica, che non risparmiò neppure le cose più ingenue. Allora la vita si rimise in moto. / [Foglio 31 / 32]

I resti di antichi templi⁸¹

Cap. VII

[IF, 32]⁸²Ed ecco profilarsi una nuova avventura.⁸³ Davanti a me si stendono ampi prati... un tappeto di fiori... dolci colline... in lontananza una boscaglia color verde tenero. Incrocio due strani figuri... due compagni di viaggio probabilmente del tutto casuali: un vecchio monaco e un magro spilungone dall'andatura fanciullesca, con un abito rosso scolorito. Non appena si avvicinano, riconosco nello spilungone il Cavaliere Rosso. Com'è cambiato! È invecchiato, i capelli rossi gli si sono ingrigiti, il vestito rosso fuoco s'è fatto logoro, consunto, misero. E l'altro? Ha una discreta pancia e sembra non aver conosciuto giorni di magra. Ma il suo viso non mi è nuovo. Per tutti gli dèi: è Ammonio!

Come sono mutati! Da dove arrivano questi due personaggi così diversi? Mi avvicino e li saluto. Mi guardano entrambi con aria spaurita e si fanno il segno della croce. Sorpreso dalla loro faccia allibita, faccio scorrere lo sguardo giù fino ai miei piedi: sono interamente ricoperto di foglioline verdi che mi spuntano dal corpo. Torno a salutarli ridendo.

Ammonio esclama inorridito: «*Apage, Satanias!*».⁸⁴

Il Rosso: «Maledetta canaglia pagana!».

Io: «Ma, cari amici, che cosa vi viene in mente? Sono lo straniero iperboreo⁸⁵ che ti ha fatto visita, Ammonio, nel deserto. E sono il guardiano

della torre che tu, Rosso, una volta hai visitato».

Ammonio: «Ti riconosco, capo di tutti i diavoli. Con te è cominciata la mia rovina».

Il Rosso lo guarda con aria di rimprovero e gli molla un colpo al fianco. Il monaco si interrompe, sorpreso, mentre il Rosso si volta, altezzoso, verso di me.

R: «Già allora, malgrado la tua ipocrita serietà, mi avevi dato la preoccupante impressione che non avessi principi morali. Quella tua maledetta posa da cristiano...».

A questo punto è Ammonio ad assestargli un colpo deciso, e il Rosso tace, imbarazzato. Entrambi se ne stanno davanti a me impacciati e ridicoli, facendomi però anche pena.

Io: «Uomo di Dio, da dove vieni? Quale incredibile destino ti conduce qui, per giunta in compagnia del Rosso?».

A: «Non amo parlare con te. Ma pare che sia un disegno divino cui non ci si può sottrarre. Dunque, sappi che tu, spirito malvagio, hai compiuto su di me un'azione terribile. Mi hai sedotto / con la tua maledetta curiosità, inducendomi a tendere avidamente la mano verso i misteri divini, perché mi hai fatto capire che non ne sapevo proprio nulla. La tua osservazione, secondo cui avrei forse avuto bisogno di stare vicino agli uomini per raggiungere i misteri più elevati, mi ha intontito come un veleno infernale. Poco dopo, ho chiamato a raccolta i fratelli della valle, annunciando loro che mi era apparso un messaggero di Dio – fino a tal punto mi hai accecato! – che mi aveva ordinato di fondare un monastero insieme ai fratelli.

Quando fratel Fileto mosse delle obiezioni, le confutai citando quel passo delle Sacre Scritture in cui si legge che non è bene che l'uomo sia solo.⁸⁶ Così fondammo il monastero nei pressi del Nilo, da dove potevamo veder passare le navi.

Abbiamo coltivato campi grassi, e c'era talmente tanto da fare che per questo motivo i santi studi caddero nell'oblio. Diventammo opulenti e un giorno mi prese una terribile nostalgia di rivedere Alessandria. Intendevo far visita al vescovo della città, almeno così m'ero messo in testa. Ma dapprima la vita sulla nave e poi l'animazione delle strade di Alessandria mi inebriarono a un punto tale che mi persi del tutto.

Come trasognato salii su una delle grandi navi che vanno in Italia. Ero pervaso da un'insaziabile avidità di vedere il mondo; bevevo vino e ammiravo la bellezza delle donne. Sguazzavo nei piaceri e mi ero completamente abbruttito. Quando arrivai a Napoli scesi a terra, lì c'era il

Rosso e capii di essere finito nelle mani del Maligno».

R: «Taci, vecchio pazzo, se non ci fossi stato io, saresti diventato un vero maiale. Quando mi hai visto, hai finalmente ripreso il controllo di te stesso, hai maledetto il bere e le donne e fatto ritorno in convento.

Adesso ascolta la mia storia, dannato folletto dei boschi. Anch'io sono caduto nella tua rete; le tue arti pagane mi hanno allettato. Dopo quella conversazione in cui mi hai messo in trappola con la tua osservazione sulla danza, sono diventato serio, talmente serio che sono entrato in convento, ho pregato, digiunato e mi sono convertito.

Nel mio accecamento, ho voluto riformare la liturgia della Chiesa e, con l'approvazione del vescovo, ho introdotto le danze nel rituale.

Sono diventato abate e, in quella veste, ho avuto il diritto esclusivo di danzare davanti all'altare, così come Davide danzò davanti all'Arca dell'Alleanza.⁸⁷ A poco a poco, però, cominciarono a danzare anche i fratelli, anzi persino la comunità dei fedeli, e alla fine danzava l'intera città.

Fu terrificante. Mi ritirai in solitudine e ballavo tutto il giorno, fino allo sfinimento, ma al mattino seguente ricominciava di nuovo quella danza infernale.

Cercavo di sfuggire a me stesso, di notte vagavo senza meta. Di giorno mi tenevo nascosto e danzavo da solo nei boschi e sulle montagne deserte. Così, un passo dopo l'altro, giunsi in Italia. Giù nel Meridione non davo tanto nell'occhio come al Nord e potevo mescolarmi tra la gente. Solo a Napoli tornai in qualche misura a sentirmi a mio agio, e lì incontrai anche quest'uomo di Dio, ridotto come un pezzente. La sua vista mi diede forza. Grazie a lui ho potuto guarire. Hai sentito che anche lui s'è tirato su incontrando me ed è riuscito a rimettersi in carreggiata».

A: «Devo ammettere che col Rosso non è andata poi così male. È un tipo di diavolo all'acqua di rosa».

R: «Anch'io devo dire che il mio monaco è di tipo poco fanatico, sebbene dai tempi delle mie esperienze in monastero io abbia maturato una profonda avversione per la religione cristiana nel suo complesso».

Io: «Cari amici, gioisco di cuore nel vedervi così felici e contenti di stare insieme».

Entrambi: «Noi non siamo contenti e felici, sfottitore e nemico, scansati, brigante, pagano!».

Io: «Ma perché andate in giro insieme per il paese, se non siete amici e contenti?».

A: «Che cosa si deve fare? Ci vuole anche il Diavolo, altrimenti non si ha

nulla per incutere rispetto alla gente».

R: «E per me è necessario scendere a patti col clero, altrimenti perdo la mia clientela».

Io: «Dunque sono le necessità della vita ad avervi messo insieme! Allora fate pace e cercate di andare d'accordo».

Entrambi: «Non ci riusciremo mai».

Io: «Oh, lo vedo, è colpa del sistema. Preferireste piuttosto scomparire. Adesso sgombratemi la via, vecchi fantasmi!».

[2] [IC, 33] **D**opo che avevo visto la Morte e tutto ciò che di terribilmente sublime le sta intorno, e che ero diventato notte e ghiaccio io stesso, iniziarono a muoversi in me una vita e una turbolenza incresciose. La mia sete delle acque scroscianti del più profondo sapere⁸⁸ cominciò a far tintinnare i calici di vino; sentivo in lontananza urla di ubriachi, risate di donne, fracasso della strada. Musica da ballo, / [Foglio 33 / 34] batter dei piedi e grida di giubilo sprizzavano da ogni angolo, e invece del vento del sud profumato di rose, mi alitava intorno il fiato dell'animale umano. Lungo le pareti ridacchiavano e scoppiettavano ciance di battone formose e laide, mi arrivavano nuvole di vapori di mosto e di fumi di cucina, e ondate di beceri schiamazzi del popolino. Mi afferravano mani focose di vischiosa tenerezza ed ero avvolto da coperte tolte da letti di infermi. Dal basso fui generato alla vita e crebbi come crescono gli eroi, in ore piuttosto che in anni. E quando fui cresciuto, mi ritrovai nella terra di mezzo e vidi che era primavera.

[IC, 34] **T**uttavia non ero più l'uomo di prima, ma dentro mi era cresciuta una strana creatura. Quella creatura era un ridanciano spiritello dei boschi, un mostriciattolo tutto verde di foglie, un folletto e uno scherzo della natura che se ne vive solitario nei boschi, essendo lui stesso un essere arboreo verdeggiante, che ama soltanto ciò che cresce e verdeggia, non ben disposto ma neanche mal disposto verso gli uomini, tutto capriccio e caso, obbediente a leggi invisibili, che insieme agli alberi rinverdisce e appassisce, né bello né brutto, né buono né cattivo, semplicemente vivo, molto antico eppur giovanissimo, nudo eppure rivestito dalla natura. Non uomo, ma natura, pauroso, ridicolo, potente, puerile, debole, ingannevole e ingannato, molto volubile e superficiale, eppure profondamente radicato, giù giù fino al centro del mondo.

Avevo assorbito la vita dei miei due amici; sulle rovine dei templi era spuntato un albero verde. Essi non avevano retto alla vita, ma – sedotti dalla

vita stessa – erano diventati entrambi la propria caricatura; erano cascati nel letame, e per questo chiamavano Diavolo e traditore me che vivevo. Poiché credevano entrambi, ciascuno a modo suo, in se stessi e nella propria bontà, erano poi finiti nel letame quale luogo di sepoltura naturale e definitivo di tutti gli ideali sopravvissuti. Le cose più belle e le migliori, così come le più brutte e le peggiori, finiscono tutte quante prima o poi nel luogo più ridicolo del mondo, messe in maschera, scortate da buffoni, finiscono – degradate e inorridite –⁸⁹ nel pozzo nero.

Dopo la bestemmia viene la risata, affinché l'anima sia salvata dai morti.

Gli ideali, in conformità con la loro natura, sono stati desiderati e pensati, ed esistono in questo senso, solo in questo senso. Ma la loro efficacia è innegabile. Chi pensa di vivere o di poter vivere nella realtà i propri ideali soffre di megalomania e si comporta da pazzo, atteggiandosi lui stesso a ideale: ma l'eroe è caduto. Gli ideali sono mortali, per cui è meglio prepararsi alla loro fine: forse questo ti costerà la vita. Ma non vedi che eri tu stesso a dare senso, valore e forza effettiva al tuo ideale? Se sei divenuto vittima dell'ideale, l'ideale impazzisce e festeggia il carnevale con te, e al mercoledì delle ceneri ti porta all'inferno. L'ideale è uno strumento che possa essere accantonato in ogni momento, una fiaccola sulla strada buia. Ma chi va in giro munito di fiaccola anche di giorno è un folle. Come sono scesi in basso i miei ideali, e com'è fresca la verzura del mio albero!

⁹⁰Quando rinverdii, ecco presentarsi i miseri resti degli antichi templi e i roseti, e io ne riconobbi rabbrivendo l'intima affinità. Mi parve che si fossero uniti in un'alleanza spudorata. Ma capii che la loro alleanza era già di antica data. Quando infatti sostenevo ancora che i miei sacri ideali erano di cristallina purezza, e allorché paragonavo ancora la mia gioia alla fragranza delle rose di Persia,⁹¹ quei due strinsero un patto di tacita alleanza. In apparenza si sfuggivano, ma in segreto facevano l'uno il gioco dell'altro. Il silenzio solitario dei templi mi attirava lontano dagli uomini, verso i misteri sovranaturali, in cui mi persi fino a restarne nauseato. E mentre lottavo con Dio, il Diavolo fu pronto ad accogliermi, e mi trasse nella stessa misura dalla sua parte. Anche qui non trovai limiti, a parte il disgusto e la nausea. Non vivevo, ma ero **trascinato**, schiavo dei miei ideali.⁹²

Lì restavano ormai soltanto ruderi a questionare tra loro, senza riuscire a riconciliarsi, pur nella comune miseria. Io avevo trovato l'armonia con me stesso in quanto creatura naturale, ma ero un folletto dei boschi⁹³ che

spaventava i viandanti solitari ed evitava i luoghi frequentati dagli umani. Ma rinverdivo e fiorivo per mia forza. Non ero ancora tornato uomo, col suo conflitto tra piacere mondano e piacere dello spirito. Non vivevo nessuno di quei piaceri, vivevo me stesso ed ero un albero di un bel verde allegro, in uno sperduto bosco primaverile. In tal modo ho imparato a vivere **senza mondo né spirito**, e mi stupivo di quanto bene si vivesse a quel modo.

Ma l'essere umano, l'umanità? Lì stavano i due ponti deserti che avrebbero dovuto facilitare il passaggio verso l'umanità: uno di essi conduce dall'alto verso il basso, e gli uomini vi scivolano giù provando piacere. / [Foglio 34 / 35] L'altro porta dal basso verso l'alto, e gli uomini lo risalgono gemendo; e questo dà loro pena. Vivendo facciamo penare o gioire i nostri simili. Se non vivo in prima persona, ma mi limito ad arrampicarmi, questo mio comportamento procura agli altri un immeritato piacere. Se invece mi limito a divertirmi, provo negli altri una pena che non hanno meritato. Se mi limito a vivere, resto lontano dagli uomini. Non mi vedono più, e quando mi vedono restano sconcertati e sgomenti. Io stesso però, col mio semplice vivere, rinverdire, fiorire e appassire, resto – in quanto albero – sempre al medesimo posto e, indifferente, lascio le sofferenze e le gioie degli uomini stormire su di me. E tuttavia sono un uomo che non può sottrarsi al conflitto insito nel cuore umano.

Ma i miei ideali possono anche essere come i miei cani, che non mi disturbano quando abbaiano oppure bisticciano fra loro. In tal caso, per gli uomini io sono perlomeno sia un cane buono che un cane cattivo. Ma così non si è ottenuto quel che si dovrebbe, ossia di vivere e di essere uomo. Vivere da uomo pare impresa quasi impossibile. Puoi vivere finché non sei consapevole di te stesso; ma quando acquisti consapevolezza passi da una tomba all'altra. Tutte le tue⁹⁴ rinascite potrebbero alla fine guastarti.⁹⁵ Per questo anche il Buddha, alla fine, ha rinunciato a rinascere, perché ne aveva abbastanza di strisciare attraverso tutte le forme umane e animali.⁹⁶ Dopo tutte quelle rinascite, tu resti ancora il leone che striscia per terra, il XAMAIΛEON [chamaileon], una caricatura, un tipo incline a cambiar colore, un sauro cangiante che striscia, ma appunto non un leone, che per sua natura è apparentato col sole, trae il suo potere da se stesso e non si rifugia, strisciando, nei colori protettivi dell'ambiente, né si difende andando a nascondersi. Ho conosciuto il camaleonte, e non voglio più strisciare per terra, cambiare colore o rinascere, ma voglio esistere solo in virtù delle mie forze, come il sole, che dà luce e non l'assorbe. Quest'atteggiamento è proprio della terra. Mi rammento della mia natura solare, e vorrei affrettarmi

verso la mia alba. Però mi sono di intralcio le rovine.⁹⁷ Esse dicono: «Nei confronti degli uomini dovresti essere questo o quello». La mia pelle da camaleonte rabbrivisce. Loro mi fanno pressione e vogliono attribuirmi un colore. Ma questo non deve più succedere. Né il bene né il male saranno più i miei padroni. Li spingo di lato, questi ridicoli superstiti, e continuo per la mia strada, che mi porta a Oriente. Alle mie spalle restano le forze discordi che tanto a lungo si sono frapposte fra me e me stesso.

Ormai sono completamente solo. Non posso più dirti: «Ascolta!», oppure «Tu devi», oppure «Potresti», ora invece parlo soltanto con me stesso. Adesso nessun altro potrà più fare qualcosa per me, neanche una minima cosa. Non ho più alcun dovere verso di te, né tu hai più alcun dovere verso di me, poiché io scompaio e tu scompari per me. Non ascolto più le tue richieste, né ti chiedo più nulla. Non litigo più con te, né faccio più la pace, ma pongo il silenzio tra noi.

Lontano da me si spegne il tuo richiamo, e tu non potrai trovare tracce dei miei passi. Insieme al vento dell'ovest, che spira dalla distesa dell'oceano, io viaggio infatti per la verde campagna, mi aggiro per i boschi calpestando la tenera erbetta. Parlo con gli alberi e gli animali del bosco, e i sassi m'indicano la via. Se ho sete e la fonte non viene a me, sono io ad andare alla fonte. Se ho fame e il pane non viene a me, vado a cercare il mio pane e lo prendo dove lo trovo. Non offro aiuto né ho bisogno di aiuto. Se mi sorge qualche necessità, non mi guardo attorno per vedere se qualcuno mi soccorre, ma accetto la mia necessità e mi piego, mi contorco e mi arrangio. Rido, piango, impreco, ma non mi guardo attorno.

Su questa via nessuno mi segue, e non incrocio la strada di nessuno. Sono solo, ma colmo la solitudine con il mio vivere. Basto a me stesso come uomo, rumore, intrattenimento, conforto e aiuto. E procedo verso il lontano Oriente. Non che io sappia quale potrà essere la mia meta remota. Scorgo dinanzi a me azzurri orizzonti: mi bastano come traguardo. Mi affretto verso Oriente, verso il luogo in cui sorgerò. Voglio la mia alba. / [Ill., 36]⁹⁸/ [Foglio 35 / 37]

Primo giorno⁹⁹

[IF, 37]

Cap. VIII

La terza notte¹⁰⁰ però mi sbarra la strada una terribile montagna rocciosa,

anche se una stretta gola mi consente il passaggio. La via prosegue obbligata tra alte pareti di roccia. I miei piedi sono nudi e si feriscono sulle pietre aguzze. A un certo punto il sentiero diventa piano; una metà della via è bianca, l'altra metà nera. Poso il piede sul lato nero e balzo indietro inorridito: è ferro rovente. Passo sulla metà bianca: è di ghiaccio. Ma è necessario. Mi affretto a passare, e finalmente la gola si allarga in un'enorme conca rocciosa. Uno stretto sentiero s'inerpica sulle rocce a strapiombo, sino a raggiungere la cresta della montagna.

Non appena mi avvicino alla vetta, dall'altro lato del monte giunge un enorme rimbombo, come di metallo percosso. Il suono cresce gradualmente e l'eco si moltiplica con gran fragore su per le montagne. Raggiunto il passo, vedo un uomo gigantesco che si avvicina dall'altro versante.

Corna taurine gli spuntano dalla testa enorme e gli ricopre il petto una nera corazza tintinnante. La barba nera è arruffata e adorna di pietre preziose. Il gigante tiene in mano una lucente ascia bipenne, come quelle con cui si macellano i tori. Prima che mi sia ripreso dallo spavento e dallo sbalordimento, quell'uomo immenso è già davanti a me, e io posso guardarlo in viso: è pallido, giallognolo e segnato da profonde rughe. I suoi neri occhi a mandorla mi fissano attoniti. Rabbrivisco. È Izdubar, il possente, l'uomo toro. Resta immobile e mi fissa: la sua faccia esprime la paura devastante che ha dentro, le mani e le ginocchia gli tremano. Izdubar, il toro gigantesco, trema? Ha paura? Io gli parlo:

«O potentissimo Izdubar, risparmia la mia vita e perdona se io, verme, mi son messo sulla tua strada».

Iz: «Non voglio la tua vita. Da dove vieni?».

Io: «Vengo da Occidente».

Iz: «Vieni da Occidente? Sai qualcosa della Terra d'Occidente? È questa la via giusta per la Terra d'Occidente?».¹⁰¹

Io: «Vengo da un paese occidentale le cui coste sono bagnate dal grande Mare d'Occidente».

Iz: «Il sole s'inabissa forse in quel mare? Oppure nel suo tramonto tocca la terraferma?».

Io: «Il sole sprofonda lontano, dietro il mare».

Iz: «Dietro il mare? Che cosa c'è là dietro?».

Io: «Non c'è nulla, solo spazio vuoto. La terra è rotonda e gira pure intorno al sole».

Iz: «Maledetto! Da dove ti viene un simile sapere? Allora non esiste da

nessuna parte quella terra immortale dove il sole entra per poi rinascere? Dici il vero?».

Nei suoi occhi passano lampi di rabbia e di paura. E avanza di un passo, con gran rimbombo. Tremo.

Io: «Oh grande e potente Izdubar, perdona la mia impertinenza, ma io dico la pura verità. Vengo da un paese dove queste cose fanno parte della scienza assodata e dove abitano persone che fanno il giro del globo con le loro navi. I nostri scienziati sanno con precisione, perché l'hanno misurato, quanto il sole disti da ogni punto della superficie terrestre. Esso è un corpo celeste che si trova indicibilmente lontano, là nello spazio infinito».

Iz: «Infinito... dici? Il cosmo è infinito, e noi non potremo mai arrivare fino al sole?».

Io: «Potentissimo, dato che sei di stirpe mortale, non potrai mai raggiungere il sole».

Vedo che è sopraffatto da un'angoscia opprimente.

Iz: «Io sono mortale... e non potrò mai raggiungere né il sole né l'immortalità?».

Con un colpo violento e stridente fracassa la sua ascia sulla roccia.

Iz: «Sparisci, miserabile arma! Non sei buona a nulla. Che cosa potresti valere contro l'infinito, il vuoto eterno / [Foglio 37 / 38] e incolmabile? Non ti è rimasto più nessuno da conquistare. Fracassati da sola... Per quel che importa!» (A occidente il sole sprofonda sanguigno nel grembo di nubi infuocate). «Così te ne vai, o sole, dio tre volte maledetto, e ti chiudi nella tua immensità!». (Raccatta da terra i pezzi della sua ascia fracassata e li scaglia contro il sole). «Eccoti la tua vittima, la tua ultima vittima sacrificale!».

Crolla a terra e si mette a singhiozzare come un bambino. Sono sconvolto, e non oso quasi muovermi.

Iz: «Miserabile verme, dove hai succhiato questo veleno?».

Io: «O grandissimo Izdubar, quel che tu chiami veleno è la scienza. Nel nostro paese veniamo nutriti in questo modo sin da ragazzi, e questo può essere uno dei motivi per cui non cresciamo tanto bene e restiamo piccoli come dei nani. Se ti guardo, però, mi sembra che siamo un po' avvelenati tutti quanti». ¹⁰²

Iz: «Nessuno, per quanto gagliardo, mi ha mai battuto, né mostro alcuno ha mai resistito alla mia forza. Ma il tuo veleno, o verme che ti sei trovato sulla mia strada, mi ha paralizzato fin nel midollo. Il tuo venefico incantesimo è più potente dell'esercito di Tiamat». ¹⁰³ (Se ne sta, come paralizzato, lungo disteso al suolo). «O dèi, aiutatemi. Qui giace vostro figlio,

abbattuto dal morso al tallone a opera dell'invisibile serpente. Oh, se solo ti avessi schiacciato non appena ti ho visto e non avessi mai ascoltato le tue parole!».

Io: «O grande e miserevole Izdubar, avessi saputo che la mia scienza poteva abbatterti, mi sarei proprio tappato la bocca. Ma volevo dirti la verità».

Iz: «Chiami verità il veleno? Il veleno è forse verità? Oppure la verità è veleno? Forse che non ci dicono la verità anche i nostri astrologhi e sacerdoti? Quella però non agisce come un veleno».

Io: «O Izdubar, si fa notte, e qui in alto comincia a far freddo. Vuoi che vada a cercare per te aiuto dagli uomini?».

Iz: «Lascia stare. Piuttosto rispondimi».

Io: «Non possiamo metterci qui a filosofare. Il tuo stato miserevole impone di cercare aiuto».

Iz: «Ti dico di lasciar stare. Se ho da crepare stanotte, che sia pure. Adesso però dammi una risposta».

Io: «Temo che le mie parole non abbiano la forza di guarirti».

Iz: «Di peggio non potrebbero fare. Il guaio è già accaduto. Dimmi dunque quel che sai. Forse hai una parola magica per combattere il veleno».

Io: «Le mie parole, o potentissimo, sono povere e non hanno virtù magiche».

Iz: «Fa lo stesso, parla!».

Io: «Non dubito che i vostri sacerdoti dicano la verità. È sicuramente una verità, soltanto suona diversa dalla nostra».

Iz: «Allora esistono due tipi di verità?».

Io: «A me pare proprio così. La nostra verità è quella che ci proviene dalle cose esterne. La verità dei vostri sacerdoti è quella che fluisce loro dal mondo interiore».

Iz: (Sollevandosi per metà) «Questa è stata una parola salutare».

Io: «Sono felice che le mie deboli parole ti abbiano recato sollievo. Oh, ne conoscessi ancora molte altre di queste parole capaci di aiutarti! Ma comincia a farsi freddo e buio. Voglio accendere un fuoco per riscaldarci».

Iz: «Fallo, questo può essere di aiuto». (Raccolgo della legna e accendo un grande fuoco). «Il sacro fuoco mi riscalda. Ma dimmi: come hai potuto accendere il fuoco in modo così rapido e misterioso?».

Io: «Per questo mi bastano dei semplici fiammiferi. Vedi, sono minuscoli legnetti trattati con una particolare sostanza sulla punta. Li si sfrega sulla scatola e si ottiene il fuoco».

Iz: «È davvero sorprendente, dove hai imparato quest'arte?».

Io: «Nel nostro paese chiunque possiede dei fiammiferi. Ma questo è il meno. Noi siamo anche in grado di volare con l'aiuto di macchine ingegnose». / [Foglio 38 / 39]

Iz: «Sapete volare come gli uccelli? Se le tue parole non contenessero una magia così potente, direi che stai mentendo».

Io: «Di certo non sto mentendo. Vedi, per esempio qui ho anche un orologio che mostra con grande precisione le ore del giorno e della notte».

Iz: «È una cosa meravigliosa. Vedo che provieni da un paese strano e magnifico. Ormai è certo che tu vieni dalla beata Terra d'Occidente. Sei immortale?».

Io: «Io... immortale? Non c'è nulla che sia più mortale di noi».

Iz: «Cosa? Non siete neppure immortali, e vi intendete di simili arti?».

Io: «Purtroppo la nostra scienza non è ancora riuscita a trovare un rimedio contro la morte».

Iz: «Chi mai vi ha insegnato queste arti?».

Io: «Nel corso dei secoli gli uomini hanno compiuto molte invenzioni mediante un'esatta osservazione e la scienza del mondo esterno».

Iz: «Ma è proprio quella scienza la sciagurata magia che mi ha paralizzato. Com'è possibile che siate ancora in vita, se ogni giorno vi sorbite questo veleno?».

Io: «Col tempo ci siamo assuefatti, dato che l'essere umano si può assuefare a qualsiasi cosa. Ma un po' paralizzati lo siamo davvero. D'altro canto, questa scienza riserva grandi vantaggi, come hai visto. Ciò che abbiamo perso in forza fisica l'abbiamo riguadagnato abbondantemente attraverso il dominio delle forze naturali».

Iz: «Non è penoso essere paralizzati a quel modo? Da parte mia, alle forze della natura preferisco la mia forza personale. Lascio le forze occulte ai vili prestigiatori e ai maghi rammolliti. Una volta che avrò spappolato il cranio a qualcuno di loro, sparirà anche la sua miserabile magia».

Io: «Ma non vedi che effetto ti ha fatto entrare in contatto con la nostra magia? Terribile, direi».

Iz: «Purtroppo hai ragione».

Io: «Lo vedi, non avevamo scelta. Abbiamo dovuto trangugiare il veleno della scienza. Altrimenti a tutti noi sarebbe successo quello che è capitato a te: se ci fossimo imbattuti ignari e impreparati in questo veleno, esso ci avrebbe paralizzato del tutto. Ha una forza talmente insuperabile da stroncare chiunque, anche i più forti, persino gli dèi sempiterni. Se ci è cara la vita,

preferiamo sacrificare una parte della nostra forza vitale piuttosto che esporci a morte certa».

Iz: «Adesso non credo più che tu venga dalla beata Terra d'Occidente. Il tuo dev'essere un paese desolato, dove regnano la paralisi e la rinuncia. Ho nostalgia dell'Oriente, dove scorre la fonte cristallina della nostra saggezza vitale».

Muti, sediamo accanto al fuoco sfavillante. La notte è fredda. Izdubar trae un profondo sospiro e guarda in alto, verso il cielo stellato.

Iz: «Questo è il giorno più orribile della mia vita... un giorno interminabile... così distante... così distante... Miserabili arti magiche... i nostri sacerdoti non ne sanno nulla, altrimenti avrebbero potuto proteggermi... Persino gli dèi muoiono, ha detto costui. Non avete dunque più dèi?».

Io: «No, non ci restano che le parole».

Iz: «Ma sono potenti, queste parole?».

Io: «Così dicono, ma non te ne accorgi».

Iz: «Neanche gli dèi li vediamo, eppure crediamo nella loro esistenza. Li vediamo agire negli eventi naturali».

Io: «La scienza ci ha tolto la capacità di avere fede». ¹⁰⁴

Iz: «Avete perduto anche questo. Ma allora che razza di vita conducete?».

Io: «Viviamo in questo modo: un piede al freddo e l'altro al caldo, e per il resto succeda quel che vuole».

Iz: «Il tuo parlare è oscuro».

Io: «Da noi è così, c'è oscurità».

Iz: «Riuscite a tollerarlo?».

Io: «In modo non proprio brillante. Io personalmente non mi sento a mio agio. Per questo sono partito per l'Oriente, per la Terra del Sol Levante, per cercare la luce che ci manca. Dov'è dunque che si leva il sole?».

Iz: «Come tu dici, la terra è tutta tonda. Perciò il sole non sorge da nessuna parte».

Io: «Voglio dire: avete voi la luce che manca a noi?». / [Foglio 39 / 40]

Iz: «Guardami: sono cresciuto alla luce del mondo orientale. Di qui puoi dedurre quanto sia fertile quella luce. Se però tu provieni da una terra così oscura, allora proteggiti dalla luce oltremodo intensa; potresti restarne accecato, così come noi siamo tutti un po' ciechi».

Io: «Se la vostra luce è favolosa come lo sei tu, allora ci andrò cauto».

Iz: «E ben farai».

Io: «Io anelo alla vostra verità».

Iz: «E io alla Terra d'Occidente. Stai attento!».

Cala il silenzio; è notte fonda. Ci addormentiamo accanto al fuoco.

[2] [IF, 40] **S**ono andato verso Sud e ho trovato l'intollerabile bruciore dell'essere solo con me stesso. Sono andato verso Nord e ho trovato la gelida morte che colpisce il mondo intero. Mi sono ritirato nella mia landa occidentale, dove gli esseri umani sono ricchi di conoscenze e di capacità e ho cominciato a patire l'oscurità priva di sole. Ho gettato via ogni mia cosa per muovermi verso Est, dove ogni giorno sorge la luce. Come un bambino, sono andato a Est. Non ho chiesto nulla, semplicemente ho atteso.

Fiancheggiavano il mio sentiero bei prati fioriti e ameni boschi primaverili. Ma la terza notte venne il difficile. Dinanzi a me si ergeva una sorta di montagna rocciosa deserta e desolata, e tutto in quel luogo sembrava volermi scoraggiare dal proseguire per il sentiero della mia vita. Trovai però l'entrata e la stretta via. Grande fu la sofferenza, perché aver respinto da me quei due tipi dissipati e dissoluti non era stato senza conseguenze. Ciò che respingo lo accolgo in me pur senza accorgermene. Ciò che accetto finisce nella parte della mia anima a me nota; ciò che rifiuto va nella parte della mia anima che non conosco. Quello che accetto lo faccio io stesso, quello che rifiuto viene fatto a me.

Il sentiero della mia vita mi condusse quindi attraverso gli opposti che avevo rifiutato e che ora stavano davanti a me riuniti in una strada scivolosa e, ahimè!, tanto dolorosa. Ci camminavo sopra, ma essi bruciavano, e gelavano le mie suole. E così passai oltre. Ma il veleno del serpente, cui hai schiacciato il capo, penetra in te attraverso il morso nel calcagno. E così il serpente diventa per te più pericoloso di prima. Infatti, qualunque cosa io respinga fa parte comunque della mia natura. Pensavo che fosse esterna a me, e perciò ho creduto di poterla distruggere. Invece è dentro di me, e solo momentaneamente ha assunto sembianze esterne. E mi si è contrapposta. Ne ho distrutto le sembianze credendo di esserne vincitore. Invece non ho ancora vinto me stesso.

L'opposizione esterna è un'immagine della mia opposizione interiore. Dopo che l'ho capito, taccio e penso alla voragine dei conflitti presenti nella mia anima. Le opposizioni esterne sono facili da superare. Esistono, è vero; ma tu puoi nondimeno essere in sintonia con te stesso. Saranno le tue suole ad ardere e gelare; ma, appunto, soltanto le tue suole. Fa male, ma tu continui a camminare e punti lo sguardo verso mete lontane.

Quando salii ad altezze vertiginose e la mia speranza si stava dirigendo

verso Est, accadde un miracolo: così come io andavo a Oriente, un altro – giungendo proprio da Oriente – si affrettava verso di me in cerca della luce calante. Io volevo la luce, lui la notte. Io volevo salire, lui discendere. Io ero minuscolo come un bambino, lui gigantesco, un eroe dalla forza primordiale. Io giunsi paralizzato dal sapere, lui accecato dalla pienezza della luce, e così ci muovevamo rapidi l'uno incontro all'altro: lui dalla luce, io dall'oscurità; lui forte, io debole; lui Dio, io serpente; lui antichissimo, io del tutto nuovo; lui ignorante, io sapiente; lui mitico, io reale; lui coraggioso e violento, io vigliacco e astuto; entrambi però sbalorditi di vedere l'altro sulla soglia che separa il mattino dalla sera.

Quand'ero bambino e crescevo come un albero verdeggiante e, indifferente, lasciavo passare attraverso i miei rami il vento, grida lontane e la baraonda degli opposti, / [Foglio 40 / 41] quand'ero fanciullo e mi facevo beffe degli eroi caduti, quand'ero giovane e spingevo da parte, a destra e a manca, ciò che mi limitava, non avevo alcun sentore del Potente, del Cieco e dell'Immortale, che con desiderio avanza verso il sole calante e che vorrebbe dividere sino al fondo l'oceano per discendere fino alla sorgente della vita. Piccolo è ciò che si affretta verso l'alba, grande ciò che si volge al tramonto. Perciò ero piccolo, perché ero appena arrivato dalla profondità del mio tramonto. Io ero stato là dove lui bramava di andare. Grande è colui che tramonta, e facile sarebbe per lui annientarmi. Un Dio che si è scelto il sole non dà la caccia ai vermi. Il verme invece mira al tallone del Potente e gli prepara il declino di cui egli necessita. La sua forza è grande e cieca. Lui è magnifico a vedersi e terrificante. Ma il serpente trova il punto giusto. Una stilla di veleno, e il grande uomo stramazza. Le parole di colui che sorge non hanno suono e sono di sapore amaro. Non è dolce il veleno, ma letale per tutti gli dèi.

Ah, lui è il mio amico più caro e più bello, che corre dietro al sole e, simile al sole, vuol congiungersi con la madre infinita. Come sono affini, anzi quasi del tutto una cosa sola, serpente e Dio! La parola, che era la nostra redentrice, è diventata arma mortale, serpente che morde a tradimento.

A sbarrarmi la via non sono più le opposizioni esterne, ma il mio personale opposto, che mi viene incontro levandosi gigantesco dinanzi a me, e noi ci sbarriamo la strada a vicenda. È vero che la parola del serpente vince il pericolo, ma la mia via rimane bloccata, poiché nel procedere devo uscire

dalla paralisi per cadere nella cecità, mentre il Potente, per uscire dalla sua cecità, è preda della paralisi. Non posso raggiungere la potenza accecante del sole, così come lui, il Potente, non può giungere al grembo rigenerante dell'oscurità. Pare che a me sia negato il potere e a lui la rinascita, ma io fuggo dall'accecamento che si ha nel potere, e lui fugge dalla morte che si ha nell'annullamento. La mia speranza nella pienezza della luce si infrange, così come va in pezzi il suo desiderio di una vita conquistata senza alcun limite. Ho abbattuto il più forte, e il Dio si abbassa a ciò che è mortale.

[BD, 41] *Il Potente è caduto, giace a terra.*¹⁰⁵

Per amore della vita la forza deve cedere.

Dovrà essere ridotto il raggio della vita esteriore.

Molta più intimità, fuochi solitari, caverne, grandi foreste oscure, piccoli insediamenti di pochi individui, fiumi dal pigro corso, silenti notti invernali ed estive, poche navi e pochi carri, e tener nascosto in casa ciò che è raro e prezioso.

Da lontano i viandanti si mettono in cammino su strade solitarie e vedono le cose più varie.

La fretta diventa impossibile, cresce la pazienza. / [Foglio 41 / 42]

[BD, 42] *Tace il frastuono del giorno secolare, e all'interno divampa il fuoco che scalda.*

Attorno al fuoco siedono le ombre di un tempo, si lamentano sommesse e danno notizie del passato.

Venite al fuoco solitario, voi ciechi e paralitici, e ascoltate la duplice verità: il cieco sarà paralizzato, e chi è paralizzato sarà accecato, ma entrambi verranno scaldati dal fuoco condiviso che arde solitario nella lunga notte.

Tra noi arde un antico fuoco segreto che manda poca luce e grande calore.

Il fuoco ancestrale, che ha vinto ogni necessità, deve tornare ad ardere, poiché la notte del mondo è lunga e fredda, e grande è la necessità.

Il fuoco ben custodito riunisce quelli che sono lontani e quelli che sono infreddoliti, quelli che non possono vedersi né toccarsi; esso vince la sofferenza e spezza la necessità.

Le parole dette accanto al fuoco sono ambigue e profonde e portano la vita sulla retta via.

Il cieco dev'essere paralizzato per non finire nell'abisso, e il paralizzato dev'essere cieco per non guardare con desiderio e disprezzo le cose che non

può raggiungere.

Siano entrambi consapevoli della loro profonda impotenza, in modo da tornare a onorare il fuoco sacro, le ombre che siedono accanto al focolare e le parole che volteggiano intorno alla fiamma.

Gli antichi chiamavano Logos la parola che redime, un'espressione della ragione divina.¹⁰⁶ Tanta era l'irrazionalità / [Foglio 42 / 43] presente nell'uomo che gli era necessaria la ragione per salvarsi. Se si attende abbastanza a lungo, si vede che alla fine gli dèi si trasformano tutti in serpenti e draghi del mondo infero. Questo è anche il destino del Logos: alla fine ci avvelena tutti quanti. Nel tempo siamo stati avvelenati, ma tenevamo lontano dal veleno – pur senza saperlo – l'Uno, il Potente, l'eterno Errante in noi. Diffondiamo intorno a noi veleno e paralisi con la nostra mania di educare all'uso della ragione tutti quelli che ci stanno attorno.

Gli uni hanno la propria ragione nel pensare, gli altri nel sentire. Entrambi servitori del Logos, sono diventati, in segreto, adoratori di serpenti.¹⁰⁷

Puoi pure sottometterti, incatenarti, flagellarti a sangue ogni giorno: ti sarai schiacciato, ma non avrai vinto te stesso. Ma avrai proprio in questo modo aiutato il Potente, rafforzato la tua paralisi e accentuato la tua cecità. Lui vorrebbe sempre che lo si vedesse negli altri e lo si infliggesse loro, vorrebbe imporre a te e agli altri il Logos in modo smanioso e tirannico, con cieco accanimento e taurina testardaggine. Dagli da assaggiare del Logos; lui ha paura, già trema da lontano, perché intuisce di essere ormai superato e che basterà una minuscola stilla di veleno del Logos per paralizzarlo. Ma poiché egli è il tuo leggiadro e amatissimo fratello, tu gli sei servilmente devoto e vorresti risparmiargli ciò che non hai risparmiato a nessuno dei tuoi simili. Non sei mai rifuggito da mezzi subdoli o violenti per colpire con una freccia avvelenata i tuoi simili. Un animale selvatico paralizzato è preda indegna. Lo stesso potente cacciatore che ha atterrato il toro, dilaniato il leone e battuto l'esercito di Tiamat, è invece degno bersaglio per il tuo arco.¹⁰⁸

Se vivi come colui che sei, Lui si getterà impetuosamente contro di te e tu non potrai mancarlo. Ti userà violenza e ti costringerà a servirlo come uno schiavo, se non ti ricorderai della tua terribile arma segreta che hai sempre rivolto contro di te, mentre lo servivi. Astuto, crudele e freddo devi essere quando vai ad abbattere il Bello-e-Benamato. Ucciderlo però non devi, anche se soffre e si contorce in preda ad atroci tormenti. Lega san Sebastiano a un albero e con calma razionale scaglia freccia su freccia nella sua carne

palpitante.¹⁰⁹ Ricordati che ogni freccia che lo colpisce è risparmiata a uno dei tuoi fratelli nani e paralizzati. Perciò scaglia pure molte frecce. Ma c'è un malinteso troppo frequente e quasi inestirpabile: gli uomini vogliono sempre distruggere ciò che è bello e benamato fuori di loro, e mai in loro stessi.

Lui, il Bello-e-Benamato, mi si fece incontro da Oriente, proprio dal luogo che io mi sforzavo di raggiungere. Ne ammirai la forza e la magnificenza e riconobbi che lui mirava a raggiungere appunto ciò che io avevo lasciato, ossia i miei oscuri bassifondi brulicanti di uomini. Riconobbi la cecità e l'ignoranza delle sue aspirazioni che contrastavano il mio desiderio, gli aprii gli occhi e paralizzai con una stiletta velenosa le sue membra possenti. Ed egli si accasciò singhiozzando come un bambino, quale lui era, un primordiale bambinone bisognoso del Logos umano. Così se ne stava davanti a me, inerme, il mio Dio cieco, divenuto semivedente e paralizzato. E fui colto da compassione, perché avvertii con piena lucidità che non poteva morirmi, lui che mi veniva incontro da Levante, dal luogo in cui lui certo poteva stare, ma dove io non sarei mai potuto arrivare. Colui che cercavo, adesso lo possedevo. L'Oriente non poteva offrirmi nient'altro che lui, il malato, colui che era stato abbattuto.

Devi compiere soltanto la metà del percorso, l'altra metà la coprirà lui; se lo superi, resterai accecato. Se è lui a superarti, resterà paralizzato. Perciò, dato che è nell'indole degli dèi superare i mortali, essi restano paralizzati e divengono inermi come bambini. Divinità e umanità restano intatte, invece, se l'uomo si arresta dinanzi a Dio, e Dio dinanzi all'uomo. La fiamma che alta divampa è la via di mezzo, che corre luminosa tra l'umano e il divino.

Il potere divino primordiale è cieco, perché il suo volto si è fatto uomo. La creatura umana è il volto della divinità. Se Dio ti si avvicina, supplicalo di risparmiarti la vita, perché Dio è terrore amoroso. Gli antichi dicevano: è terribile cadere nelle mani del Dio vivente.¹¹⁰ Parlavano in questo modo perché lo sapevano, dato che erano ancora vicini all'antica foresta, e rinverdivano come gli alberi in maniera infantile, e salivano verso Oriente. / [Foglio 43 / 44] E lì cadevano nelle mani del Dio vivente. Imparavano a inginocchiarsi, a prostrarsi faccia a terra e a implorare pietà, e apprendevano la paura più vile e la gratitudine. Ma colui che lo vedeva, lui, il Bello-e-Terribile, coi suoi vellutati occhi neri e le lunghe ciglia, occhi che non vedono ma guardano soltanto, teneri e tremendi, quello stesso ha imparato a gridare e a guaire per raggiungere perlomeno l'orecchio della divinità.

Soltanto il tuo grido di angoscia può fermare il Dio. E allora vedrai che anche il Dio trema, perché in te si trova di fronte al suo volto, al suo sguardo che osserva, e avverte un potere sconosciuto. Il Dio ha paura dell'uomo.

Se il mio Dio è paralizzato devo restargli accanto, perché non posso abbandonare il Benamato. Sento che fa parte di me, è mio fratello che dimorava e cresceva nella luce, mentre io [ero] nel buio e mi nutrivo di veleno. È bene sapere queste cose: se noi siamo nella notte, allora nostro fratello si trova nella pienezza della luce, compie le sue grandi imprese, dilania il leone e uccide il drago. E tende l'arco verso mete sempre più lontane, finché non si accorge del sole che si muove alto nel cielo e non vuole catturarlo. Ma quando avrà scoperto la sua preda più preziosa crescerà anche in te la voglia di luce. Getterai le catene e ti metterai in cammino verso il luogo della luce che sorge. E così vi correrete incontro l'un l'altro. Lui credeva di poter catturare il sole e si è imbattuto nel verme dell'ombra. Tu credevi di poterti abbeverare in Oriente alla fonte della luce e catturi il gigante munito di corna davanti al quale cadi in ginocchio. La sua natura è desiderio cieco e smodato, è forza burrascosa; la mia natura è limitatezza che osserva, è l'inettitudine dell'uomo che usa l'intelligenza. Egli possiede in abbondanza quel che a me manca. Perciò non voglio lasciarlo, questo Dio taurino che un tempo paralizzò l'anca di Giacobbe e che ora ho paralizzato per me.¹¹¹ Vorrei appropriarmi della sua forza.

Sarà perciò mia premura mantenere in vita colui che è stato così gravemente colpito, affinché mi sia conservata la sua forza. Nulla ci manca più della forza divina. Diciamo: «Sì, sì, così dovrebbe o potrebbe essere. Si potrebbe ottenere questo o quello». Parliamo in questo modo e stiamo lì fermi, guardandoci attorno smarriti per vedere se da qualche parte accada qualcosa. E nel caso in cui dovesse accadere qualcosa, allora guardiamo e diciamo: «Sì, sì, comprendiamo, è questo o quello, oppure è simile a questo o a quello». E così parliamo e stiamo fermi guardandoci attorno per vedere se da qualche parte torni ad accadere qualcosa. Qualcosa accade sempre, noi però non accadiamo, perché il nostro Dio è malato. L'abbiamo ucciso a furia di osservarlo con velenosi occhi di basilisco e a forza di volerlo comprendere. Dobbiamo pensare alla sua guarigione. Di nuovo ho sentito con certezza che la mia vita sarebbe rimasta spezzata a metà se non fossi riuscito a guarire il mio Dio. Perciò rimasi accanto a lui in quella lunga e fredda notte.

[Ill., 44] / [Ill., 45]¹¹² / [Foglio 44 / 46]

Secondo giorno

[IF, 46]

Cap. IX

Non giunse alcun sogno a offrirmi la parola che salva.¹¹³ Izdubar rimase tutta la notte disteso, immobile e muto, finché non spuntò il nuovo giorno.¹¹⁴ Camminai meditabondo avanti e indietro sulla cresta della montagna, guardando indietro, verso la Terra d'Occidente, dove si hanno a disposizione tante conoscenze e ampie possibilità di soccorso. Sono affezionato a Izdubar, non deve perire miseramente. Ma da dove può arrivare il soccorso? Nessuno riuscirà a superare la strada rovente e gelida. E io? Ho forse paura di ritornare per quella via? E in Oriente? Lì troverò forse aiuto? Ma i pericoli ignoti che mi aspettano? Non vorrei essere accecato. Che giovamento ne avrebbe Izdubar? Da cieco, inoltre, non potrei trasportare questo Dio paralizzato. Oh, se avessi la possanza di Izdubar! A che serve tutta la nostra scienza in questi frangenti?

Verso sera, tuttavia, andai da Izdubar e gli dissi:

«Izdubar, mio principe, ascolta! Non voglio lasciarti morire. Siamo già arrivati alla seconda sera. Non abbiamo cibo e, se non mi riesce di trovare soccorso, ci aspetta morte sicura. Dall'Occidente non possiamo attenderci aiuti. Forse il soccorso può invece arrivarci da Oriente. Lungo la strada non hai incontrato nessuno che potremmo chiamare in aiuto?».

Iz: «Lascia stare, che la morte venga pure quando vuole».

Io: «Mi sanguina il cuore al pensiero di doverti lasciare qui, senza aver tentato il tutto per tutto per te».

Iz: «A cosa servono le tue arti magiche? Se tu fossi forte come me potresti trasportarmi. Ma il vostro veleno può solo distruggere e non riesce a portare soccorso».

Io: «Se fossimo nel mio paese, potrebbero venirci in soccorso vetture veloci».

Iz: «Se fossimo nel mio paese, la tua puntura velenosa non mi avrebbe mai raggiunto».

Io: «Dimmi: non conosci qualche soccorso che possa venire dall'Oriente?».

Iz: «La via per arrivarci è lunga e solitaria, e se dalla montagna scendi giù in pianura, troverai il sole abbagliante che ti acceca».

Io: «Se invece cammino di notte e, durante il giorno, mi tengo al riparo dal sole?».

Iz: «Di notte tutti i serpenti e i draghi escono dalle tane e tu, indifeso, non avresti scampo. Lascia stare! A che può servire? Le mie gambe sono rinsecchite e come morte. Preferisco non portare a casa il bottino di questo viaggio».

Io: «Non vuoi che io osi tutto il possibile?».

Iz: «Inutile! Non ci guadagniamo nulla, se muori».

Io: «Fammi riflettere ancora un momento, forse mi viene un'idea che possa salvarci».

Mi allontano e mi siedo su una lastra di roccia molto in alto, in cresta. E inizio a ragionare dentro di me: Grande Izdubar, tu ti trovi in una situazione disperata... e io non meno di te.¹¹⁵ Che fare? Non sempre è necessario fare, talvolta è meglio pensare. In fondo sono convinto che Izdubar non sia affatto reale, nel senso usuale del termine, ma che sia una fantasia. Si potrebbe giovare alla situazione se le si attribuisse un altro aspetto... attribuisse... attribuisse... curioso che qui riecheggino persino i pensieri, si è davvero molto soli. Ma sarà difficile. Lui non accetterà ovviamente di essere una fantasia, ma sosterrà di essere assolutamente reale e di poter essere aiutato soltanto su un piano reale. Comunque posso pure provare questo mezzo. Perciò voglio chiamarlo e parlare con lui.

Io: «Mio principe, potentissimo, ascolta: mi è venuta un'idea che forse ci può salvare. Penso che tu non sia reale, ma una semplice fantasia».

Iz: «I tuoi pensieri mi fanno orrore. Sono pensieri assassini. Intendi addirittura dichiarare che non sono reale, / [Foglio 46 / 47] dopo che mi hai paralizzato in maniera così miserevole?».

Io: «Forse mi sono espresso in modo un po' equivoco, troppo legato al linguaggio della Terra d'Occidente. Non voglio dire, naturalmente, che tu sia del tutto irreali, ma soltanto reale come una fantasia. Se tu potessi accettare questo, molto sarebbe guadagnato».

Iz: «Guadagnato cosa? Sei un diavolo che mi tormenta».

Io: «O tu che sei degno di commiserazione, non voglio tormentarti. La mano del medico non vuole tormentare, anche quando fa male. Non riusciresti davvero ad accettare di essere una fantasia?».

Iz: «Ohimè, in quale incantesimo mi vuoi intrappolare? Come potrebbe aiutarmi il fatto di credermi una fantasia?».

Io: «Lo sai, il nome che si porta significa molto. Sai anche che ai malati spesso si dà un nuovo nome per guarirli, perché col nuovo nome essi ricevono anche una nuova essenza. Il tuo nome è la tua essenza».

Iz: «Hai ragione, questo lo dicono anche i nostri sacerdoti».

Io: «Dunque, vuoi ammettere che sei una fantasia?».

Iz: «Se serve... d'accordo!».

La voce interiore mi disse allora quanto segue: È vero che adesso lui è una fantasia; ma, ciò malgrado, la situazione resta estremamente complicata. Anche una fantasia non si lascia semplicemente negare e trattare con sufficienza. Qualcosa bisogna farle. Perlomeno lui è una fantasia... dunque molto più volatile... Credo di intravedere una possibilità: adesso posso caricarmelo sulle spalle.

Andai da Izdubar e gli dissi: «Ho trovato una via. Sei diventato leggero, più leggero di una piuma. Adesso riesco a portarti». Lo cingo con le braccia e lo sollevo da terra; è più leggero dell'aria e faccio addirittura fatica a tenere i piedi per terra, perché il mio carico mi solleva in alto.

Iz: «È stato un colpo da maestro. Dove mi porti?».

Io: «Ti porto giù, nella Terra d'Occidente. I miei compagni saranno contenti di poter ospitare una fantasia tanto grande. Solo quando ci saremo lasciati alle spalle la montagna e saremo approdati alle capanne ospitali degli uomini, potrò cercare in tutta tranquillità un rimedio che ti rimetta completamente in sesto».

Portandomelo in spalla, discendo con cautela il sentierino tra le rocce, correndo più il pericolo di essere sollevato dal vento che non di essere trascinato giù dal mio carico. Sono appeso al mio lievissimo fardello. Finalmente raggiungiamo il fondovalle, ed ecco la via dolorosa, rovente e gelida. Questa volta però un sibilante vento dell'est mi sospinge giù, attraverso la fenditura nella roccia e poi lungo i campi coltivati, incontro a luoghi abitati. La via dolorosa non ha nemmeno sfiorato le mie suole. Con le ali ai piedi percorro una ridente contrada. Davanti a me, sulla strada, ci sono due viandanti. Sono Ammonio e il Rosso. Quando arriviamo alle loro spalle, si voltano e si danno alla fuga tra i campi, con urla di raccapriccio. Il mio aspetto dev'essere di certo un po' strano.

Iz: «Che razza di mostri sono quelli? Son loro i tuoi compagni?».

Io: «Non sono uomini, ma – come si suol dire – relitti del passato, che s'incontrano ancora spesso in Occidente. Un tempo avevano grande rilievo. Adesso li si adopera principalmente come cani da pastore».

Iz: «Ma che strano paese! Guarda laggiù, non è una città? Non vuoi andarci?».

Io: «No, Dio me ne guardi, non voglio causare un assembramento di persone, là abitano gli illuminati. Non ne senti già l'odore? Quelli sono davvero pericolosi, perché confezionano i peggiori veleni da cui devo stare

alla larga io stesso. La gente di quel luogo è completamente paralizzata, avvolta in un venefico fumo marrone, circondata da macchinari schiamazzanti e riesce a muoversi ormai soltanto con mezzi artificiali. / [Foglio 47 / 48] Ma non preoccuparti. È già così buio che nessuno riuscirà a vederci. Oltre tutto nessuno ammetterebbe di avermi visto. Conosco qui una casa isolata, dove ho amici fidati che ci accoglieranno per la notte».

Giungo con Izdubar a un giardino buio e silenzioso, dove c'è una casa appartata. Nascondo Izdubar sotto gli ampi rami spioventi di un albero e vado verso la porta di casa, per bussare. Osservo la porta perplesso. È troppo piccola. Non riesco a farci passare Izdubar. Ma sì, invece... una fantasia non ha bisogno di spazio! Perché non sono arrivato prima a questa idea eccellente? Ritorno in giardino, comprimo senza fatica Izdubar fino a ridurlo alla dimensione di un uovo e me lo metto in tasca. Così entro nella casa ospitale degli uomini, dove Izdubar dovrebbe trovare la guarigione.

[2] [IF, 48 (1)]¹¹⁶Così il mio Dio si salvò. La salvezza derivò dal fatto che gli capitasse proprio quello che si sarebbe dovuto ritenere assolutamente letale, ossia che lo si dichiarasse un prodotto d'immaginazione. Quante volte si è già creduto di aver liquidato gli dèi in questo modo!¹¹⁷ Questo si rivelò evidentemente un grosso abbaglio: perché è proprio così che il Dio viene salvato. Non scomparve, ma diventò una fantasia vivente, la cui efficacia ho esperito sul mio corpo: sparì la pesantezza che faceva parte della mia natura, la via dolorosa, rovente e gelida, non bruciava né gelava più le mie sole, la gravità non mi teneva più schiacciato al suolo, ma leggero come una piuma mi sollevava il vento, mentre io trasportavo il gigante.¹¹⁸

Si credeva di poter compiere un deicidio. Ma il Dio fu salvato, forgiò una nuova ascia nel fuoco e s'immerse nuovamente nelle fiamme di luce dell'Oriente, per ricominciare il suo corso primordiale.¹¹⁹ Ma noi, uomini furbi, ci trascinavamo in giro paralizzati e venefici, senza sapere che ci mancava qualcosa. Io invece ho amato il mio Dio e me lo sono portato nella casa degli uomini, perché ero convinto che anche in quanto fantasia esso fosse dotato di vita reale e non lo si potesse perciò abbandonare così ferito e malato. Perciò vissi il prodigio del mio corpo che perdeva peso, quando mi feci carico del mio Dio.

San Cristoforo, il gigante, portò con fatica un grave peso, malgrado trasportasse soltanto il Bambin Gesù.¹²⁰ Io invece ero piccolo come un bambino e trasportavo un gigante, e tuttavia il mio fardello mi sollevava in alto. Per il Bambin Gesù il gigante Cristoforo sarebbe stato un carico lieve

poiché Cristo stesso affermò: «Il mio giogo è dolce e il mio carico è leggero».¹²¹ Non siamo noi a dover portare Cristo, perché Cristo non è sopportabile, ma dobbiamo essere noi stessi come dei Cristi, perché allora dolce sarà il nostro giogo e lieve il nostro carico. Questo mondo tangibile e visibile è, certo, un mondo reale, ma la fantasia è l'altro mondo reale. Finché lasciamo Dio fuori di noi, nella sfera di ciò che è tangibile e visibile, non sarà sopportabile e non avrà più speranze. Se invece lo trasformiamo in una fantasia, allora si troverà in noi e lieve sarà il suo peso. Dio fuori di noi accresce la pesantezza di ogni peso, Dio dentro di noi allevia ogni peso. È per questo che tutti i Cristofori hanno la schiena curva e il fiato corto, appunto perché il mondo pesa.

[IF, 48 (2)] Ci sono molti che, volendo andare in cerca di aiuto per il loro Dio malato, sono stati inghiottiti dai serpenti e dai draghi che stanno in agguato sulla via che porta alla Terra del Sole. Sono tramontati nel giorno rischiarato da una luce straordinaria e sono diventati uomini dell'oscurità, perché i loro occhi si sono accecati. Ora vanno in giro come ombre, parlano di luce e non vedono nulla. Il loro Dio è però presente in tutto ciò che essi non vedono: è nell'oscura Terra d'Occidente, rende più acuto lo sguardo di chi vede, aiuta i cucinieri di veleni e addestra serpenti per i talloni dei violenti che sono accecati. Perciò, se sei intelligente, prendi con te il Dio, così sai dov'è. Se non lo tieni con te nella Terra d'Occidente, allora egli ti raggiungerà di notte, munito di corazza sferragliante e impugnando la scure che annienta.¹²² Se non l'hai con te nella Terra del Levante, ti imatterai all'improvviso nel verme divino, che tende agguati al tuo tallone ignaro. / [Foglio 48 / 49]

[IF, 49] Tutto ricavi dal Dio che trasporti, tranne la sua arma, perché lui l'ha fracassata. L'arma serve a chi vuole fare conquiste. Ma che cosa vuoi ancora conquistare? Di più della terra non puoi conquistare. E cos'è poi la terra? È tutta tonda, una goccia sospesa nell'universo. Al sole non puoi arrivare, e neppure per la desolata luna basta il tuo potere; non puoi assoggettare il mare, la neve dei poli o la sabbia del deserto, ma alla fin fine soltanto qualche lembo di terra verde. E le tue conquiste non sono nemmeno di lunga durata. Domani la tua sovranità sarà ridotta in cenere, perché dovresti soprattutto – e perlomeno – assoggettare la morte. Dunque, non essere folle e metti via le armi. Dio stesso ha fatto in mille pezzi la sua arma. L'armatura ti sia sufficiente a proteggerti dai folli che pensano ancora alle

conquiste. L'armatura di Dio ti rende invulnerabile e persino invisibile ai folli più beceri.

Prendi con te il tuo Dio. Portalo giù nella tua terra oscura, dove abita la gente che ogni mattina si sfrega gli occhi continuando a vedere la stessa cosa e mai nulla di diverso. Porta il tuo Dio tra le esalazioni venefiche, non come quegli accecati che vogliono rischiarare la tenebra con luci che la tenebra non comprende; porta però in segreto il tuo Dio sotto un tetto ospitale. Piccole sono le capanne degli uomini e, pur con tutto il loro senso dell'ospitalità e la loro buona volontà, non possono accogliere il Dio. Perciò non aspettare che mani impacciate e rozze facciano a pezzi il tuo Dio, ma abbraccialo ancora una volta, con amore, finché egli non abbia assunto la forma dei suoi primissimi inizi. Non lasciare che gli occhi di un uomo scorgano il Benamato, il Tremendamente Magnifico, nel momento in cui è malato e impotente, poiché i tuoi simili sono bestie, senza saperlo. Finché vanno al pascolo, se ne stanno sdraiati al sole, allattano i loro piccoli o si accoppiano, sono gradevoli e innocenti creature della nera Madre Terra. Ma quando appare il Dio, incominciano a smaniare, perché la vicinanza al Dio li rende forsennati. Tremano di paura e di rabbia e si gettano di colpo in una lotta fratricida, perché ognuno fiuta nell'altro il Dio che si avvicina. Nascondi dunque il Dio che hai portato con te. Lasciali impazzire e dilaniarsi l'un l'altro. La tua voce è troppo debole perché i furiosi possano intenderla. Perciò non parlare e non mostrare il Dio, ma siediti in un luogo solitario e canta le formule d'incantesimo secondo un'antichissima melodia:

Dinanzi a te poni l'uovo, il Dio al suo principio.
E guardalo.
E covalo con il tuo sguardo di magico calore.

QUI COMINCIANO GLI INCANTESIMI. / [Foglio 49 / 50]

Gli incantesimi¹²³

Cap. X

[III., 50]¹²⁴

È iniziato il Natale. Il Dio è nell'uovo.

Ho steso davanti al mio Dio un tappeto, uno splendido tappeto

rosso d'Oriente.

Egli sia circondato dalla fulgida magnificenza della sua Terra d'Oriente.

Io sono la madre, la vergine ingenua, che ha concepito e non sapeva come.

Io sono il padre premuroso che ha protetto la vergine.

*Io sono il pastore che ha accolto l'annuncio, mentre di notte attendeva al suo gregge nella buia campagna.*¹²⁵ / [Foglio 50 / 51]

[III., 51]

Io sono il sacro bestiame che rimane stupefatto e non può comprendere il divenire del Dio.

*Io sono il saggio venuto dall'Oriente, che da lungi ha presagito il miracolo.*¹²⁶

E io sono l'uovo, racchiudo e covo in me il germe del Dio. / [Foglio 51 / 52]

[III., 52]

Avanzano le ore solenni.

E il mio lato umano è misero e soffre.

Perché io sono una partoriente.

Verso quale destinazione tu m'incanti, o Dio?

*Egli è l'eternamente vuoto e l'eternamente pieno.*¹²⁷

Nulla lo eguaglia, mentre lui eguaglia ogni cosa.

Eternamente oscuro ed eternamente chiaro.

Eternamente in basso ed eternamente in alto.

Duplici natura nella semplicità.

Semplice nella molteplicità.

Senso nell'assurdo.

Libertà nei vincoli.

Sottomesso seppur vittorioso.

Vecchio in gioventù.

Sì nel no. / [Foglio 52 / 53]

[III., 53]

Oh

luce della via di mezzo

racchiusa nell'uovo,

germogliante,

*colma di affanni, avvilita.
Ricca di tensione, memoria
perduta in attesa, irreale.
Pesante come pietra, irrigidita.
Fondente per il proprio calore,
trasparente.
Che brilla radiosa,
rivolta a se medesima. / [Foglio 53 / 54]*

[III., 54]¹²⁸

*Amen, tu sei il signore dell'alba.
Amen, tu sei la stella d'Oriente.
Amen, tu sei il fiore che sboccia più di ogni altro.
Amen, tu sei il cervo che sbuca fuori dal bosco.
Amen, tu sei il canto che risuona lontano sull'acqua.
Amen, tu sei fine e principio. / [Foglio 54 / 55]*

[III., 55]¹²⁹

*Una parola che mai è stata detta.
Una luce che ancora non ha brillato.
Una confusione senza confronti.
E una strada senza fine. / [Foglio 55 / 56]*

[III., 56]

*Io mi perdono queste parole, così come anche tu mi perdoni
in virtù della tua luce fiammeggiante. / [Foglio 56 / 57]*

[III., 57]

*Levati, o fuoco pieno di grazia dell'antica notte.
Io bacio la soglia dove sorgerai.
La mia mano ti srotola tappeti e sparge per te fiori rossi in
abbondanza.
Esci fuori, amico mio che giacevi ammalato, erompi dal guscio.
Ti abbiamo allestito un banchetto.
Ti sono offerti doni votivi.
Le danzatrici ti attendono.
Per te abbiamo costruito una casa.
I tuoi servi sono a tua disposizione.
Per te abbiamo raccolto greggi su verdi pascoli.*

*Abbiamo colmato di rosso vino il tuo calice.
Abbiamo disposto su coppe d'oro frutti profumati.
Bussiamo alla tua prigione e vi appoggiamo l'orecchio in ascolto.
Le ore incalzano, non indugiare ancora. / [Foglio 57 / 58]*

[III., 58]¹³⁰

*Senza di te miseri siamo, e languono i nostri canti.
Ti abbiamo detto ogni parola che il nostro cuore potesse offrirci.
Che vuoi tu ancora?
Che dobbiamo fare per te?
Noi ti spalanchiamo ogni porta.
Noi ci mettiamo in ginocchio dove tu vuoi.
Noi andiamo in tutte le direzioni del cielo, secondo la tua volontà.
Noi portiamo sopra ciò che è sotto, e ciò che è sopra lo
abbassiamo,
come tu comandi.
Noi diamo e prendiamo, come vuoi tu.
Noi volevamo andare a destra, ma ci dirigiamo a sinistra,
ossequienti al tuo cenno.
Noi saliamo in alto e cadiamo giù, traballiamo e restiamo saldi,
vediamo e siamo ciechi, udiamo e siamo sordi, diciamo sì e no,
sempre ascoltando la tua parola.
Noi non comprendiamo e viviamo eventi incomprensibili.
Noi amiamo e viviamo ciò che non amiamo.
E di nuovo ci giriamo, comprendiamo e viviamo eventi
comprensibili.
Amiamo e viviamo quel che amiamo, fedeli alla tua legge. / [Foglio
58 / 59]*

*Vieni a noi, che vogliamo per nostra volontà.
Vieni a noi, che ti comprendiamo con la nostra mente.
Vieni a noi, che ti scaldiamo con il nostro fuoco.
Vieni a noi, che ti guariamo con le nostre arti.
Vieni a noi che ti generiamo dal nostro corpo.
Vieni, bambino, da padre e madre.*

[III., 59]¹³¹ / [Foglio 59 / 60]

[III., 60]

*Abbiamo interrogato la terra.
Abbiamo interrogato il cielo.
Abbiamo interrogato il mare.
Abbiamo interrogato il vento.
Abbiamo interrogato il fuoco.*

Presso tutti i popoli ti abbiamo cercato.

Presso tutti i re ti abbiamo cercato.

Presso tutti i saggi ti abbiamo cercato.

Nella nostra testa e nel nostro cuore ti abbiamo cercato.

E nell'uovo, infine, ti abbiamo trovato. / [Foglio 60 / 61]

*Per te ho sgozzato preziose vittime umane, un ragazzo e un
vecchio.*

Con i coltelli ho inciso la mia pelle.

Del mio sangue ho cosperso il tuo altare.

Mio padre e mia madre ho ripudiato, affinché tu dimori in me.

*Ho fatto della mia notte giorno e da sonnambulo ho vagato a
mezzodì.*

*Ho rovesciato tutti gli dèi, infranto le leggi, mangiato cibo
impuro.*

Ho gettato la spada e indossato abiti da donna.

*Ho distrutto la mia solida fortezza¹³² e giocato come un bimbo
nella sabbia.*

*Ho visto i guerrieri muovere battaglia, e con la mazza ho
fracassato
la mia armatura.*

Ho coltivato il mio campo e lasciato marcire il raccolto.

*Ho reso piccolo tutto ciò che era grande, e grande quel che era
piccolo.*

*Ho barattato le mie mete più lontane con ciò che è più immediato,
e ora sono pronto.*

[Ill., 61]¹³³ / [Foglio 61 / 62]

[IF, 62] Eppure non sono pronto, perché non ho ancora accettato in me quel fatto sconvolgente. Il terribile è racchiudere il Dio nell'uovo. Certamente mi rallegro che la grande impresa sia riuscita, ma ho dimenticato il terrore che ho provato nel compierla. Amo e ammiro ciò che è immenso. Nessuno è più grande del Dio dalle corna taurine, eppure con facilità io l'ho paralizzato,

trasportato e rimpicciolito. Sono quasi svenuto dallo spavento quando l'ho visto, e ora lo tengo chiuso nel cavo della mano. Queste sono le forze che ti spaventano e ti dominano, questi sono i tuoi dèi, i tuoi signori da tempo immemorabile: puoi anche metterteli in tasca. Che cos'è al confronto una bestemmia? Vorrei poter bestemmiare Dio: perlomeno avrei un Dio da poter ingiuriare, ma non vale la pena di dire parole blasfeme a un uovo che ci si porta in tasca. È un Dio che non si può nemmeno bestemmiare.

Odio questo aspetto miserabile del Dio. Ne ho già abbastanza della mia personale indegnità. Essa non sopporta di essere ancora oppressa dall'aspetto miserevole del Dio. Non c'è nulla che si salvi: se ti tocchi, ti riduci in cenere. Come tocchi il Dio, lui si rintana spaventato in un uovo. Fai saltare le porte dell'inferno e ti si fanno incontro sberleffi da carnevale e musiche burlesche. Prendi d'assalto il cielo e le quinte teatrali vacillano, mentre il suggeritore sviene nella sua buca. Ti accorgi che non sei autentico, che il Sopra è finto e che il Sotto non è vero, che Sinistra e Destra sono illusioni. Ovunque ti giri, stringi solo aria, aria, aria.

Ma io l'ho catturato, quel Dio terribile sin dai primordi, l'ho rimpicciolito, la mia mano lo contiene. Questa è la fine degli dèi: l'uomo se li mette in tasca. Questa è la fine della storia degli dèi. Di essi nulla è rimasto tranne un uovo. E quest'uovo è in mio possesso. Forse potrei annientare quest'unico e ultimo uovo e sterminare così definitivamente la stirpe degli dèi. Adesso, sapendo che gli dèi sono caduti in mio potere... che cosa possono significare ancora per me? Vecchi e disfatti, sono ormai decaduti e sepolti nell'uovo.

Com'è successo dunque? Ho abbattuto il grande Dio, l'ho compianto, non volevo lasciarlo, giacché lo amavo, in quanto nessuno degli uomini mortali lo può eguagliare. Per amore ho escogitato lo stratagemma di privarlo del suo peso e di liberarlo dalla spazialità. Gli ho tolto – per amore – forma e fisicità. L'ho rinchiuso amorevolmente nell'uovo materno. Dovrei forse ucciderlo, lui, così inerme, che amo? Dovrei forse frantumare il delicato involucro della sua tomba ed esporlo ai quattro venti, lui che non ha peso né dimensione? Non ho forse cantato le formule d'incantesimo per la sua cova? Non l'ho fatto forse per amor suo? Perché lo amo? Non voglio estirpare dal mio cuore l'amore per il grande Dio. Voglio amare il mio Dio, che è inerme e indifeso. Voglio prendermi cura di lui come di un bimbo.

Non siamo forse figli degli dèi? Perché mai gli dèi non dovrebbero essere nostri figli? Anche se il mio Dio padre per me è morto, dal mio cuore materno può nascermi un Dio figlio. Infatti io amo il Dio e non lo voglio lasciare. Soltanto chi lo ama può abbattere il Dio, e il Dio si arrende al suo

vincitore, si rannicchia nella sua mano e muore sul suo cuore, che lo ama e gli promette nuova nascita.

Dio mio, io ti amo, come una madre ama il frutto del suo ventre, che porta sotto il cuore. Cresci nell'uovo dell'Oriente, nutriti del mio amore, bevi la linfa della mia vita, affinché tu possa diventare un Dio radioso. Noi abbiamo bisogno della tua luce, o figlio. Poiché camminiamo nell'oscurità illuminaci il sentiero. La tua luce risplenda davanti a noi, il tuo fuoco riscaldi i rigori della nostra vita. Non del tuo potere abbiamo bisogno, bensì della vita. / [Foglio 62 / 63]

A che ci serve il potere? Noi non vogliamo dominare. Vogliamo vivere, vogliamo luce e calore e perciò abbiamo bisogno di te. Così come la terra verdeggiante e ogni corpo vivente necessitano del sole, anche a noi, in quanto spiriti, sono necessari la tua luce e il tuo calore. Uno spirito senza sole diventa parassita del corpo. Ma il Dio nutre lo spirito. [Ill., 63] / [Ill., 64]¹³⁴ / [Foglio 63 / 65]

L'apertura dell'uovo¹³⁵

Cap. XI

[IF, 65] *La sera del terzo giorno¹³⁶ m'inginocchio sul tappeto e con precauzione apro l'uovo. Se ne sprigiona una specie di fumo, e di colpo... ecco comparirmi davanti Izdubar, gigantesco, trasformato e perfetto. È sano in tutte le membra e non v'è in lui traccia di malanni. È come se si ridestasse da un sonno profondo. Esclama:*

«Dove sono? Com'è stretto qui... Com'è buio... freddo... Sono nella tomba?

Dov'ero? Mi pare di essere stato fuori, nel cosmo... con un nero e infinito

firmamento scintillante di stelle sopra e sotto di me...

Bruciavo di indicibile struggente desiderio...

Correnti di fuoco fuoriuscivano dal mio corpo radioso...

Io stesso fluttuavo tra le fiamme divampanti...

Io stesso nuotavo in un mare di fuoco vivissimo che mi comprimeva...

Soltanto luce, soltanto desiderio, soltanto eternità...

*Antichissimo e in eterno rinnovamento...
Cadevo dall'empireo nell'abisso più profondo
e dall'abisso, splendente, mi sollevavo in un vortice verso il punto
più alto...
librandomi in nuvole ardenti attorno a me...
rovesciandomi come una pioggia di fuoco
simile a spuma che si frange sulla battigia, / [Foglio 65 / 6]
sommorgendomi rovente...
abbracciandomi e respingendomi
in un gioco senza fine...
Dov'ero io? Ero tutto sole». [137](#)*

Io: «O Izdubar! Divino! Quale prodigio! Sei guarito!».

[Izdubar:] «**G**uarito? Ero forse malato? Chi parla di malattia? Io ero sole, soltanto sole. Io sono il sole».

Una luce ineffabile emana dal suo corpo, una luce che i miei occhi non possono reggere. Devo coprirmi il volto e nascondere a terra.

Io: «Tu sei il sole, la luce eterna... Perdona, o potentissimo, che la mia mano abbia osato trasportarti».

È tutto buio e silenzio. Mi guardo attorno. Sul tappeto rimane il guscio vuoto di un uovo. Mi palpo, tasto il suolo e le pareti: tutto è com'è sempre stato, molto semplice e molto reale. Vorrei dire: tutto intorno a me si è trasformato in oro. Ma non è vero: tutto è com'è sempre stato. Qui siamo stati inondati di luce eterna, infinita e straripante. [138](#)

[2] [IF, 66] Accadde che aprissi l'uovo e che il Dio abbandonasse l'uovo. Lui era illeso e risplendeva, trasfigurato; io m'inginocchiai come un bambino, senza riuscire a capacitarmi del miracolo. Lui, che giaceva compresso nel guscio degli inizi, si levò in alto senza più traccia di malattia. Se mi ero illuso di aver catturato quel forte e di tenerlo nel cavo della mano, lui era invece il sole stesso.

Andavo a Oriente verso il levar del sole. Forse volevo sorgere anch'io, come il sole. Volevo abbracciare il sole e insieme a lui ascendere alla luce del giorno. Ma egli mi venne incontro e mi sbarrò il passo. Da lui dovetti udire che mi era stata tolta ogni possibilità di giungere agli inizi. Lui però, che voleva affrettarsi a raggiungere il tramonto, per poter calare insieme al sole nel grembo della notte, fu da me paralizzato, e gli fu tolta ogni speranza di raggiungere la beata Terra d'Occidente.

Eppure, guarda! Ho catturato il sole senza saperlo e l'ho portato in mano. Lui, che voleva tramontare insieme al sole, trovò grazie a me il suo occaso. Io stesso ne divenni la madre notturna, che covava l'uovo dei primordi. E lui si levò, rinnovato, rigenerato a maggiore magnificenza.

Mentre lui sorge, io giungo invece al tramonto. Quando ho avuto la meglio sul Dio, la sua forza è fluita in me. Ma mentre il Dio riposava nell'uovo attendendo il suo inizio, la mia forza è passata a lui. E allorché egli ascese radioso, io caddi a testa in giù. Lui prese la mia vita con sé. Tutta la mia forza era con lui. La mia anima nuotava come un pesce nel suo mare di fuoco. Ma il mio lato umano rimaneva nell'orrendo gelo dell'ombra della terra e sprofondava sempre più, fino alla più fitta oscurità. Da me era svanita ogni luce. Il Dio ascese alla Terra d'Oriente e il mio Io sprofondò negli orrori del mondo infero. Come una partoriente atrocemente lacerata e sanguinante esala la propria vita nel neonato e unisce vita e morte nell'ultimo sguardo, così stavo io, madre del giorno, divenuto preda della morte. Il mio Dio mi ha atrocemente lacerato, si è abbeverato alla mia linfa vitale, ha assorbito la forza suprema del mio amore ed è diventato magnifico e forte come il sole, un Dio sano, senza macchia né difetto. Mi ha preso le ali, ha rubato la potenza dei miei muscoli, ha fatto venir meno la mia forza di volontà. Mi ha lasciato soltanto impotenza e gemiti. / [Foglio 66 / 67]

Non sapevo che mi stesse accadendo, poiché in quell'istante erano spariti dal mio grembo materno ogni potere, bellezza, beatitudine, ogni aspetto che oltrepassi l'uomo; non mi rimaneva nemmeno un briciolo di oro rilucente. Crudele e ingrato, l'uccello del sole dispiegava le ali e volava in alto verso lo spazio infinito. A me restava il guscio spezzato, il misero involucro delle sue origini, e sotto i miei piedi si spalancava il vuoto dell'abisso.

Guai alla madre che dà alla luce un Dio! Se partorisce un Dio ferito e molto sofferente, una spada le trapasserà l'anima. Se invece partorisce un Dio sano, le si spalancherà l'inferno, da cui usciranno mostruosi serpenti, che la soffocheranno con esalazioni pestilenziali. Se il parto è già difficile, mille volte più difficile e infernale è però ciò che viene espulso in seguito.¹³⁹ Dopo il figlio divino, escon fuori tutti i draghi e i mostruosi serpenti dell'eterno vuoto.

Che cosa rimane della natura umana, se il Dio è diventato maturo e ha attirato a sé ogni forza? Tutto ciò che è inetto, spossato, eternamente meschino, vuoto, avverso e sfavorevole, ripugnante, sminuente, distruttivo, assurdo, tutto ciò che la notte impenetrabile della materia racchiude in sé, tutto questo è la placenta del Dio, che viene espulsa, e il suo fratello infernale

di mostruosa deformità.

Il Dio soffre se l'uomo non si fa carico della propria tenebra. Perciò gli uomini dovettero avere un Dio sofferente finché pativano il male. Patire il male significa che tu ami ancora il male e nello stesso tempo non lo ami più. Te ne riprometti ancora qualche vantaggio, però non vuoi guardare, per paura di scoprire che ami ancora il male. Perciò il Dio soffre, perché tu, amando il male, ancora ne soffri. Non perché tu debba riconoscere il male ne soffri, ma perché esso ti procura ancora un segreto piacere e sembra prometterti un qualche godimento in un'eventuale ignota situazione.

Finché il tuo Dio soffre, tu hai compassione di lui e di te stesso. In questo modo ti risparmi il tuo inferno e prolunghi la sua sofferenza. Se tu, senza segreta compassione per te stesso, vuoi guarirlo, il male ti blocca il braccio, quel male di cui tu riconosci in generale l'esistenza, ma di cui non conosci la forza infernale radicata in te stesso. La tua ignoranza del male deriva dall'ingenuità della vita da te condotta finora, dalla tranquillità di questi tempi e dall'assenza del Dio. Quando però il Dio si avvicina, la tua natura entra in subbuglio e solleva la nera melma del profondo.

L'uomo si situa tra il pieno e il vuoto. Se la sua forza si lega al pieno, v'influisce dandogli forma. Questo dar forma è sempre in qualche modo benefico. Se invece la sua forza si lega al vuoto, avrà un effetto dissolvente e distruttivo, in quanto il vuoto non può mai ricevere forma, ma tende solo a colmarsi a spese del pieno. Così collegata, la forza umana rende il vuoto un male. Se la tua forza dà forma al pieno, lo fa in virtù del suo legame con il pieno. Affinché però si possa mantenere la forma che hai dato, è necessario che vi resti legata la tua forza. A causa del continuo dar forma tu perdi gradatamente la tua forza, in quanto da ultimo ogni forza resta legata a ciò che ha ricevuto forma. Alla fine, quando ti credi ricco, sei diventato povero e resti come un mendicante in mezzo alle tue forme. Questo è proprio l'attimo in cui l'uomo, accecato, viene colto da una maggiore brama di creare forme, perché egli pensa che il suo struggimento possa essere placato da una sempre maggiore produzione di forme. Poiché la sua forza è esaurita, diventa bramoso e inizia a costringere altri al suo servizio e ne prende la forza per dar forma a ciò che è suo.

In questo istante ti è necessario il male. Se ti accorgi, infatti, che la tua forza si sta esaurendo e che comincia la bramosia, allora devi ritrarla dal processo formativo per ricondurla nel tuo vuoto, e attraverso questo collegamento con il vuoto riesci ad annullare in te la creazione di forme. In tal modo ritrovi la libertà, in quanto liberi la tua forza dal legame opprimente

con l'oggetto. Finché rimani fermo sulla posizione del bene, non puoi dissolvere le forme che hai creato, perché proprio loro costituiscono il tuo bene. Non puoi dissolvere il bene col bene. Puoi dissolvere il bene solo col male. Alla fine infatti anche il tuo bene ti porta alla morte col progressivo incatenamento della tua forza. Senza il male non puoi proprio vivere.

Il tuo dar forma produce anzitutto in te stesso un'immagine delle forme create. Quest'immagine rimane in te ed è la prima e / [Foglio 67 / 68] più diretta espressione del tuo dar forma. Successivamente da quest'immagine ne nasce una esterna, che può sussistere senza di te e a te sopravvivere. La tua forza non è direttamente connessa al tuo processo formativo esterno, ma soltanto all'immagine che rimane in te. Se ti accingi a dissolvere con il male le forme che hai creato, non distruggerai la forma esterna, altrimenti annienteresti la tua propria opera. Tu invece distruggerai soltanto l'immagine che hai prodotto dentro di te. È quest'ultima infatti a trattenere la tua forza. Nella misura in cui quest'immagine incatena la tua forza, avrai bisogno di altrettanto male per dissolvere le forme da te create e liberarti dal potere del passato.

Ci sono perciò molti uomini validi che muoiono dissanguati a motivo del loro dar forma, perché non riescono a interessarsi anche del male nella stessa misura. Quanto migliore uno è e quanto più tiene alle forme da lui create, tanto più perderà forza. Che succede però quando la persona valida avrà perduto interamente la sua forza nel processo formativo? Non solo cercherà, con inconscia astuzia e violenza, di costringere altri a mettersi al servizio delle forme che ha creato, ma senza volerlo diverrà anche lui meno valido, perché il suo forte desiderio di appagarsi e rinvigorirsi lo renderà sempre più egocentrico. In tal modo però la persona di valore distruggerà alla fin fine la propria opera, e tutti coloro che ha costretto a servire tale opera diverranno suoi nemici, perché li ha alienati da se stessi. Tu comincerai a odiare segretamente, anche se non lo vorresti, chi ti aliena da te stesso, sia pure per servire la miglior causa. Disgraziatamente, alla persona di valore, che ha vincolato la propria forza, risulta sin troppo facile trovare schiavi al proprio servizio, poiché esiste sin troppa gente che non desidera niente di meglio che essere alienata da se stessa con un buon pretesto.

Tu soffri a causa del male, perché segretamente lo ami, senza esserne consapevole dinanzi ai tuoi occhi. Vorresti sfuggirlo e cominci a odiarlo. E ancora una volta resti legato al male dal tuo odio perché, sia che tu lo ami sia che lo odi, per te è lo stesso: sei legato al male. Il male va accettato. Quel che vogliamo, rimane nelle nostre mani. Ciò che non vogliamo, ma che è più

forte di noi, ci trascina con sé e noi non possiamo fermarlo, senza recar danno. La nostra forza resta infatti incatenata al male. Dunque dobbiamo accettare il nostro male, senza amore né odio, riconoscendo che esso esiste e che deve avere la sua parte nella vita. In questo modo gli togliamo la forza di sopraffarci.

Se siamo riusciti a creare un Dio e se l'intera nostra forza è assorbita da questo processo formativo, ci coglierà un'enorme nostalgia di salire in alto insieme al Figlio divino e di diventare parte della sua magnificenza. Dimentichiamo però di essere soltanto una forma svuotata, da cui la formazione del Dio ha trascinato a sé tutta la nostra forza. Non soltanto ci siamo impoveriti, ma la nostra materia si è guastata, e non le spetterebbe di partecipare alla divinità.

Come una terribile sofferenza o un'ineluttabile diabolica persecuzione, penetrano in noi la povertà e l'indigenza della nostra materia. La materia impotente comincia a succhiare e vorrebbe tornare a inghiottire la propria creazione. Ma poiché siamo sempre innamorati del nostro dar forma, crediamo che il Dio ci chiami a sé e compiamo sforzi disperati per seguire il Dio nella sfera superiore, oppure ci volgiamo ai nostri simili predicando e avanzando pretese, per costringere perlomeno altri a diventare seguaci del Dio. Purtroppo ci sono persone che volentieri si lasciano persuadere a far questo, a loro e nostro danno.

C'è molta fatalità in questo impulso: infatti chi potrebbe mai sospettare che sia condannato all'inferno colui che ha creato il Dio? Eppure è così, perché la materia è vuota e buia, se spogliata del divino splendore della forza. Se il Dio si è levato dalla materia, allora avvertiamo il vuoto della materia come una parte dell'infinito spazio vuoto.

Con fretta e accrescendo il volere e il fare vogliamo sfuggire al vuoto, dunque al male. Ma la via giusta è accettare il vuoto, distruggere in noi l'immagine della forma creata, negare il Dio e discendere nell'abisso e nell'ignominia della materia. Il Dio, in quanto opera nostra, si trova fuori di noi e non ha più bisogno del nostro aiuto. È creato e lasciato a se stesso. Un'opera prodotta, che torna ben presto a perire, se noi le giriamo le spalle, non ha alcun valore, quand'anche / [Foglio 68 / 69] fosse un Dio.

Dove sta però il Dio dopo che fu creato e separato da me? Se costruisci una casa, la vedi poi rimanere nel mondo esterno. Se hai creato un Dio, che non vedi con occhi fisici, lui si trova nel mondo spirituale, che non ha minor valore di quello fisico esterno. Lui è là e compie per te e per gli altri tutto ciò

che ti aspetteresti da un Dio.

Così l'anima tua è il tuo Sé nel mondo spirituale. Ma il mondo spirituale è, in quanto dimora degli spiriti, anche un mondo esterno. Allo stesso modo in cui nel mondo visibile tu non sei solo, ma circondato dagli oggetti che ti appartengono e che soltanto a te obbediscono, così hai anche pensieri che ti appartengono e che solo a te obbediscono. Ma come nel mondo visibile sei circondato da cose e creature che non ti appartengono né ti obbediscono, così anche nel mondo spirituale sei circondato da pensieri e da forme di pensiero che non ti obbediscono né ti appartengono. Allo stesso modo in cui i tuoi figli carnali, che sono stati generati o partoriti da te, crescono e si separano da te per vivere il proprio destino, così tu generi o partorisci anche pensieri, che si separano da te per vivere una vita autonoma. Così come un individuo lascia i suoi figli, allorché diventa vecchio e ridà il suo corpo alla terra, così io mi separo dal mio Dio, il sole, sprofondo nel vuoto della materia e cancello dentro di me l'immagine di mio figlio. Questo accade mentre assumo la natura della materia e lascio fluire nel suo vuoto la forza della mia creazione. Allo stesso modo in cui attraverso la mia forza generativa ho dato nuovi natali al Dio malato, così ora animo il vuoto della materia, da cui si sviluppa la configurazione del male.

*La natura è giocosa e terrificata. Gli uni ne scorgono il lato giocoso, si trastullano con quello e lo fanno sfavillare. Gli altri scorgono l'orrore, si coprono il capo e sono più morti che vivi. La via non passa in mezzo a questi due estremi, bensì li contiene entrambi. È gioco divertente e al tempo stesso freddo orrore.*¹⁴⁰ [Ill., 69]¹⁴¹ / [Ill., 70] / [Ill., 71]¹⁴² / [Ill., 72] / [Foglio 69 / 73]

L'inferno

[IF, 73]

Cap. XII

Nella seconda notte¹⁴³ che seguì alla creazione del mio Dio una visione mi annunciò che avevo raggiunto il mondo infero.

Mi trovo in un ambiente buio col soffitto a volta, il suolo è lastricato di pietre bagnate. Nel mezzo si erge una colonna, da cui penzolano corde e ganci. Ai piedi della colonna c'è uno spaventoso groviglio di corpi umani, avvinghiati come serpenti. Anzitutto scorgo la figura di una giovane ragazza dalla meravigliosa chioma rosso oro... Per metà sotto di lei giace un uomo

dall'aspetto diabolico... La sua testa è chinata all'indietro... Dalla fronte gli cola un sottile rivolo di sangue... Sui piedi e sul corpo della ragazza si sono gettati altri due demoni simili al primo. Le loro facce hanno un'espressione disumana... il male vivente... Hanno i muscoli contratti e sodi e i corpi flessuosi come quelli dei serpenti. Giacciono immobili. La ragazza tiene una mano sull'occhio dell'uomo che sta sotto di lei, il più robusto dei tre... La mano stringe forte una piccola canna da pesca, che ha infilato nell'occhio del Diavolo.

Trasudo angoscia da ogni poro: volevano seviziare a morte la ragazza, lei si è ribellata con la forza dell'estrema disperazione ed è riuscita ad agganciare con il minuscolo amo l'occhio del Maligno. Se soltanto lui si muove, lei, con un ultimo strattone, gli strapperà via l'occhio. Sono paralizzato dall'orrore: che cosa succederà? Si fa sentire una voce:

*«Il Maligno non può offrire sacrifici, non può sacrificare il suo occhio, la vittoria è di colui che può sacrificare».*¹⁴⁴

[2] La visione scomparve. Vidi che la mia anima era caduta in potere del male abissale. Il potere del male è indubitabile, a ragione dunque lo temiamo. Qui non ci sono né preghiera, né parola devota, né formula magica che tengano. Nel momento in cui verrai a contatto con la violenza brutta, non troverai aiuto da nessuna parte. Il giorno in cui il male ti assalirà spietatamente, non ti potranno soccorrere né padre né madre, né giustizia né mura e torri, né corazze o forze protettive. Invece, impotente e completamente solo, cadrai in mano al potere supremo del male. In questa lotta tu sei solo. Ho voluto partorire il mio Dio, perciò ho voluto anche il male.¹⁴⁵ Chi vuole creare l'eternamente pieno, si creerà anche l'eternamente vuoto. Non puoi avere l'uno senza l'altro. Se però vuoi sfuggire al male, non ti creerai alcun Dio, ma ogni tua azione sarà fiacca e bigia. Ho voluto il mio Dio nella buona e nella cattiva sorte. Perciò voglio anche il mio male. Se il mio Dio non fosse straordinariamente potente, neppure il mio male sarebbe straordinariamente potente. Ma io voglio che il mio Dio sia potente, sovrano e radioso oltre ogni misura. Solo così lo amo. Per la sua fulgida bellezza assaporerò anche il fondo dell'inferno.

Il mio Dio è assunto al cielo d'Oriente, più luminoso di ogni stella, e ha recato un nuovo giorno a tutti i popoli. Perciò posso anche andare all'inferno. Forse che una madre non darà la propria vita per il figlio? Tanto più darò io la mia vita, purché il mio Dio superi il tormento dell'ultima ora della notte e sorga vittorioso dalla rossa nebbia del mattino. Non ho dubbi.

Per amore del mio Dio voglio anche il male. Accetto la lotta impari, perché questa lotta è sempre impari e senza dubbio non ha prospettive. E come potrebbe essere altrimenti, questa lotta terribile e disperata? Ma precisamente questo dev'essere e anche sarà. / [Foglio 73 / 74]

Per il Maligno nulla è più prezioso del suo occhio, poiché solo grazie al suo occhio il vuoto può cogliere la pienezza radiosa. Dato che il vuoto sente la mancanza del pieno, esso brama il pieno e la sua forza luminosa. E la beve tramite il suo occhio capace di cogliere la bellezza e lo splendore immacolato del pieno. Il vuoto è povero, e se non avesse l'occhio sarebbe privo di ogni speranza. Scorge ciò che vi è di più bello e vuole inglobarselo per sciuparlo. Il Maligno sa che cosa è bello, per questo è l'ombra del bello e lo segue ovunque aspettando l'attimo in cui la bellezza, contorcendosi nelle doglie, vorrebbe dar vita al Dio.

Quando la tua bellezza cresce, l'orrendo verme sale e striscia anche su di te, in attesa della sua preda. Nulla gli è sacro tranne che il suo occhio, con cui scorge ciò che vi è di più bello. L'occhio non l'abbandonerà mai. Egli è invulnerabile, ma nulla protegge il suo occhio che è delicato e limpido, capace di assorbire in sé la luce eterna. Egli vuole te, la luce rosata della tua vita.

Riconosco il lato spaventosamente diabolico della natura umana. A tale vista mi copro gli occhi. Tendo la mano per respingere chi vuole avvicinarsi a me, per timore che la mia Ombra possa ricadere su di lui, oppure la sua su di me, poiché scorgo anche il lato diabolico in lui, nel compagno inoffensivo della propria Ombra.

Che nessuno mi tocchi, assassinio e crimine tendono agguati a te e a me. Tu fai un sorriso innocente, amico mio? Non vedi forse che un leggero tremito del tuo occhio tradisce il messaggio terrifico di cui sei latore inconsapevole? La tua tigre assetata di sangue brontola sommessa, la tua serpe velenosa emette un sibilo nascosto, mentre tu, consapevole soltanto della tua bontà, mi offri la tua mano umana per salutarmi. Conosco la tua e la mia Ombra, che ci segue e ci accompagna e attende solo l'ora del crepuscolo, quando, in compagnia di tutti i demoni della notte, strangolerà te e me.

Quale abisso di storia truculenta separa noi due, me e te! Ti ho preso per mano e guardato nell'occhio umano. Ho posato il mio capo nel tuo grembo e ho sentito il calore vitale del tuo corpo, che era il mio stesso calore, come se si trattasse del mio stesso corpo, e all'improvviso ho avvertito intorno al

collo una corda liscia che stringeva senza pietà, e una crudele martellata che mi ha conficcato un chiodo nella tempia. Sono stato trascinato per i piedi sul selciato, e cani randagi si sono cibati del mio corpo nella notte solitaria.

Nessuno deve meravigliarsi che gli uomini siano talmente distanti tra loro da non capirsi, da farsi guerra e uccidersi a vicenda. Ci si deve invece meravigliare assai di più che gli uomini credano di essere vicini l'uno all'altro, di capirsi e di amarsi. Due sono le cose ancora da scoprire: la prima è l'abisso infinito che separa gli uomini tra loro; la seconda è il ponte che potrebbe collegare due esseri umani. Non hai mai considerato quanta insospettata animalità ti rende possibile la convivenza con gli esseri umani?¹⁴⁶

Quando la mia anima cadde in mano al Maligno era priva di difese, a parte la debole canna con cui riuscì a tirar fuori di nuovo il pesce – ovvero la sua forza – dal mare del vuoto. L'occhio del Maligno assorbì tutta la forza della mia anima, le rimase soltanto la sua volontà, che è proprio quel minuscolo amo. Poiché ho voluto il male, l'anima mia ha tenuto in mano il prezioso amo, che doveva agganciare la parte vulnerabile del Maligno. Chi non vuole il male non ha la possibilità di salvare la propria anima dall'inferno. Egli resta, è vero, nella luce del mondo superiore, ma diventa l'ombra di se stesso. E la sua anima languisce nel carcere dei demoni. Così gli si è creato un contrappeso che lo limiterà per sempre. A lui resteranno irraggiungibili le sfere superiori del mondo interiore. Egli rimane dov'era, anzi arretra. Tu conosci queste persone e sai quanto copiosamente la natura disperda vita / [Foglio 74 / 75] e vigore degli uomini in sterili deserti. Non devi deplorarlo, altrimenti diverrai un profeta e vorrai salvare ciò che non va salvato. Non sai forse che la natura concima i propri campi anche di esseri umani? Accogli colui che sta cercando, ma non andare tu alla ricerca di coloro che errano. Che ne sai tu del loro errore? Forse è sacrosanto. Non disturbare ciò che è sacrosanto. Non guardare indietro e non dispiacerti. Vedi cadere molti accanto a te? Provi compassione? Ma tu devi vivere la tua vita, in modo che, tra mille, almeno uno ne rimanga. La morte non puoi arrestarla.

Ma perché la mia anima non ha strappato l'occhio al Maligno? Il male ha molti occhi; se ne perde uno, non è poi un gran danno. Se l'avesse fatto, si sarebbe abbandonata totalmente al male. Il Maligno è solo incapace di fare sacrifici. Non devi danneggiarlo, soprattutto non il suo occhio, poiché le cose più belle non esisterebbero se il Maligno non le vedesse e desiderasse. Il Maligno è sacro.

Il vuoto non può sacrificare nulla perché soffre sempre di carenza. Solo ciò che è pieno può sacrificare, perché ha la pienezza. Il vuoto non può sacrificare la sua fame di pienezza, perché non può rinnegare la propria natura. Per questo abbiamo bisogno anche del male. Ma io posso sacrificare la mia voglia di male perché prima ho accolto la pienezza. Tornano ad affluirmi le forze perché il Maligno mi ha distrutto l'immagine della creazione del Dio. Ma tale immagine non era ancora distrutta dentro di me. Mi fa orrore compiere questa distruzione perché è terribile, è una profanazione del tempio senza eguali. Tutto in me si oppone a quest'abissale abominio. Non sapevo ancora, infatti, che cosa significasse dare alla luce un Dio. [Ill., 75] / [Foglio 75 / 76]

L'assassinio sacrificale¹⁴⁷

[IF, 76]

Cap. XIII

Questa è però la visione che non volevo vedere, l'orrore che non avrei voluto vivere. S'insinua in me un malsano senso di nausea. Abominevoli e perfidi serpenti strisciano fruscando attraverso i cespugli riarsi, pendono pigri e immersi in un sonno ripugnante, intrecciati tra i rami in orrendi grovigli. Sono restio a metter piede in questa valle dalla conformazione così uggiosa e insignificante, dove i cespugli crescono su pendii aridi e pietrosi. La valle sembra tanto ordinaria, nell'aria si fiutano delitti, codarde e malvagie imprese. Mi coglie la nausea e un senso di orrore. Cammino esitante sul fondo sassoso, evitando le zone buie per timore di pestare un serpente. Un pallido sole sbircia da un cielo bigio e distante, e ogni foglia è rinsecchita. Ecco davanti a me, tra le pietre, una bambola con la testa fracassata... Qualche passo più in là un grembiolino... e dietro al cespuglio il corpo di una bambina... ricoperto di orrende ferite... imbrattato di sangue... Un piede rivestito di calza e scarpa, l'altro nudo, maciullato e sanguinolento... La testa... dov'è la testa?... La testa è ridotta a poltiglia insanguinata, con frammenti biancastri di osso... Le pietre tutt'intorno sono imbrattate di materia cerebrale e sporche di sangue. Il mio sguardo è avvinto dall'orrore. Accanto alla bambina¹⁴⁸ una figura velata, si direbbe di una donna, il volto coperto da un velo impenetrabile. Mi chiede:

Lei: «Che cosa ne dici?».

Io: «Che cosa devo dire? Per questo non ci sono parole».

Lei: «Lo comprendi?».

Io: «Mi rifiuto di capire una cosa del genere. Non riesco a parlarne senza impazzire».

Lei: «Perché dovresti impazzire? Allora dovresti impazzire ogni giorno della tua vita, poiché cose del genere accadono quotidianamente sulla terra».

Io: «Ma perlopiù non le vediamo».

Lei: «Dunque non ti basta saperlo per impazzire?».

Io: «Se ne sono soltanto a conoscenza, è più facile e più semplice. L'orrore è meno reale se ne sono soltanto a conoscenza».

Lei: «Avvicinati. Vedi, il ventre della bambina è stato squarciato. Tirane fuori il fegato».

Io: «Non toccherò quel cadavere. Se qualcuno mi sorprendesse a farlo, penserebbe che sono l'assassino».

Lei: «Sei un vigliacco; prendi il fegato».

Io: «E perché mai dovrei farlo? È assurdo».

Lei: «Voglio che tu estragga il fegato. Devi farlo».

Io: «Chi sei tu che credi di potermi dare un ordine del genere?».

Lei: «Sono l'anima di questa bambina. Devi fare questo per me».

Io: «Non ci capisco niente, ma voglio crederti e fare questa cosa assurda e tremenda». / [Foglio 76 / 77]

Affondo la mano nelle viscere della bambina... Sono ancora calde... il fegato è ben attaccato... Prendo il coltello e lo libero dai legamenti. Poi lo estraggo e con le mani insanguinate lo porgo a quella figura.

Lei: «Ti ringrazio».

Io: «Che cosa devo farne?».

Lei: «Conosci il significato del fegato,¹⁴⁹ con esso devi compiere la cerimonia sacra».

Io: «Di che cosa si tratta?».

Lei: «Prendi un pezzo di fegato, un pezzo per il tutto, e mangialo».

Io: «Che cosa mi stai chiedendo! È una spaventosa follia. Questo significa profanazione di cadavere, necrofagia. Mi rendi complice del più terribile dei delitti».

Lei: «Per l'assassino tu hai già escogitato nella tua mente i più orribili tormenti, per fargli espiare questo delitto. C'è un solo modo di espiare: umiliati e mangia...».

Io: «Non posso, mi rifiuto... Non posso aver parte in questa terribile colpa».

Lei: «Tu hai parte in questa colpa».

Io: «Io? Parte in questa colpa?».

Lei: «Tu sei un uomo, ed è stato un uomo a compiere questo delitto».

Io: «Sì, sono un uomo... Maledico lui perché è un uomo, e maledico me stesso perché sono un uomo».

Lei: «Allora... prendi parte al suo crimine, umiliati e mangia. Ho bisogno di questa espiazione».

Io: «Che questo avvenga per amor tuo, per te, che sei l'anima di questa bambina».

Mi inginocchio sulle pietre, recido un pezzo di fegato e me lo metto in bocca. Le viscere mi si strozzano in gola... Dagli occhi mi sgorgano lacrime... Un sudor freddo mi ricopre la fronte... Avverto un insulso sapore dolciastro di sangue... Deglutisco con uno sforzo disperato... Non riesco... Provo e riprovo... Perdo quasi i sensi... Ecco, l'ho fatto. L'orrore è compiuto.¹⁵⁰

Lei: «Grazie».

Scosta il velo... Ecco una bella ragazza dai capelli biondo rame.

Lei: «Mi riconosci?».

Io: «Mi sei stranamente familiare! Chi sei?».

Lei: «Sono la tua anima».¹⁵¹

[2] Il sacrificio è compiuto: la creatura divina, l'immagine della forma data al Dio, è stata uccisa e io mi sono cibato della carne della vittima.¹⁵² Nella bambina, nell'immagine della forma data al Dio, erano racchiusi non soltanto il mio desiderio umano, ma anche ogni aspetto primordiale e le forze primigenie che i figli del sole possiedono come eredità inalienabile. Di tutto ciò ha bisogno il Dio per nascere. Quando però è stato creato ed è fuggito via nello spazio infinito, allora abbiamo nuovamente bisogno dell'oro del sole. Dobbiamo rigenerarci. Ma come la creazione di un Dio è un atto creativo di amore supremo, così la rigenerazione della nostra vita umana è un'impresa che nasce dal basso. Questo è un grande e oscuro mistero. L'uomo non può compiere quest'impresa da solo; gli viene in aiuto il Maligno, che la compie al posto suo. L'uomo deve però riconoscere la sua complicità nell'impresa del Maligno. Deve testimoniare questo riconoscimento, cibandosi di sanguinolente carni sacrificali. Attraverso quest'azione egli denuncia di essere una creatura umana, di riconoscere sia il male che il bene e di distruggere, ritraendo la propria forza vitale, l'immagine della formazione del Dio, e nel far questo si stacca dal Dio stesso. Ciò accade per la salvezza dell'anima, che è la vera madre della bambina divina. / [Foglio 77 / 78]

Quando era gravida del Dio e lo diede alla luce, la mia anima era di natura

pienamente umana, possedeva da tempo immemorabile le forze primordiali, ma ancora assopite. Senza che io facessi nulla, esse confluirono nella formazione del Dio. Attraverso l'uccisione sacrificale ho ripreso in me le mie forze primigenie, aggiungendole alla mia anima. Esse infatti erano confluite in una configurazione vitale, si sono ridestate a vita propria. Se ora le riprendo, esse non sono più assopite, ma deste e attive e irradiano nella mia anima lo splendore della loro azione divina. In tal modo essa acquisisce una qualità divina che va al di là della sua qualità umana. Perciò mangiare carne sacrificale giova alla sua salvezza. Anche gli antichi ci hanno dato questa indicazione insegnandoci a bere il sangue del Salvatore e a mangiare della sua carne. Gli antichi pensavano che questo¹⁵³ giovasse alla salvezza dell'anima.

Non esistono molte verità, ma solo alcune. Il vero significato è troppo profondo perché lo si possa cogliere altrimenti che nel simbolo.¹⁵⁴

Un Dio che non sia più forte degli uomini... che cos'è mai? Dovete ancora assaporare il sacro terrore. Come volete gustare degnamente del pane e del vino, se non avete ancora toccato il fondo oscuro della natura umana? Per questo siete ombre tiepide e noiose, e vi compiaccete delle vostre coste piatte e delle ampie strade. Ma si apriranno le chiuse. Ci sono cose ineluttabili da cui solo Dio vi potrà salvare.

La forza primigenia è splendore solare che i figli del sole portano con sé dall'eternità e che lasceranno in eredità ai propri figli. Quando però l'anima s'immerge nello splendore, diventa inesorabile come Dio stesso, perché la vita della bambina divina di cui ti sei cibato brucerà in te come carbone ardente. È come un fuoco tremendo e inestinguibile. Tuttavia, malgrado ogni tormento, non puoi lasciarla perdere, perché è lei che non ti lascia. Da ciò riconoscerai che il tuo Dio vive e che la tua anima ha incominciato a muoversi su sentieri inevitabili. Senti che il fuoco del sole si è acceso in te. Qualcosa di nuovo ti si è aggiunto: un morbo sacro.

A volte non ti riconosci più. Vuoi dominarlo, ma è lui a dominare te. Vuoi mettergli dei limiti, ma è lui a tenerti ben stretto. Vuoi sfuggirgli, ma lui viene con te. Vuoi usarlo, ma sei tu il suo strumento; vuoi inventarlo, ma i tuoi pensieri gli obbediscono. Alla fine vieni afferrato dalla paura dell'ineluttabile, perché esso ti si accosta lento e irresistibile.

Non vi si può sfuggire. Da questo conoscerai che cosa sia un vero Dio. Ora escogiti intelligenti frasi fatte, misure preventive, segrete scappatoie, pretesti e pozioni di ogni genere, buone per dimenticare, ma tutto è inutile. Il

fuoco arde in te. La tua guida ti forza a trovare la via.

La via è però il mio Sé più personale, la mia propria vita fondata su di me. Il Dio vuole la mia vita. Vuol venire con me, sedere a tavola insieme a me, lavorare con me. Vuol essere sempre e ovunque presente.¹⁵⁵ Io però mi vergogno del mio Dio. Non vorrei essere divino, ma ragionevole. Il divino mi appare come un'irragionevole illusione. Lo odio in quanto insensato disturbo della mia sensata attività umana. Esso mi appare come un morbo sconveniente che si è insinuato nel flusso regolare della mia vita. Sì, trovo che il divino sia del tutto superfluo. / [Ill., 79] / [Ill., 80] / [Ill., 81] / [Ill., 82] / [Ill., 83] / [Ill., 84]¹⁵⁶ / [Ill., 85] / [Ill., 86] / [Ill., 87] / [Ill., 88] / [Ill., 89]¹⁵⁷ / [Ill., 90] / [Ill., 91] / [Ill., 92] / [Ill., 93]¹⁵⁸ / [Ill., 94]¹⁵⁹ / [Ill., 95] / [Ill., 96] / [Ill., 97] / [Foglio 78 / 98]

La follia divina¹⁶⁰

[IF, 98]

Cap. XIV

Mi trovo¹⁶¹ in una sala dalle alte pareti. Davanti a me vedo un sipario verde tra due colonne. Il sipario si apre senza far rumore. Vedo un ambiente non molto profondo, dai muri spogli, in alto c'è una finestrella tonda col vetro blu. Poggio il piede sul gradino che conduce nel vano tra le colonne, ed entro. A destra e a sinistra, nella parte posteriore del vano, scorgo una porta. Ho la sensazione di dover scegliere tra destra e sinistra.

Scelgo la destra. La porta non è chiusa a chiave... Entro: sono nella sala lettura di una grande biblioteca. Sullo sfondo siede un uomo minuto, magro e dal viso pallido, evidentemente il bibliotecario. L'atmosfera è opprimente... ambizioni enciclopediche... presunzione di eruditi... vanità offesa di studiosi... Non vedo altri all'infuori del bibliotecario. Vado verso di lui, che alza gli occhi dal suo libro dicendo:

«Che cosa desidera?».

Mi sento un po' imbarazzato, perché in realtà non so che cosa voglio. Mi viene in mente Tommaso da Kempis.

Io: «Vorrei l'*Imitazione di Cristo* di Tommaso da Kempis». ¹⁶²

Lui mi guarda un po' stupito, come se non mi ritenesse capace di richiedere quel testo, e mi consegna un modulo da compilare. Penso anch'io che sia sorprendente voler leggere proprio Tommaso da Kempis.

«Si stupisce che abbia chiesto proprio Tommaso da Kempis?».

«**Ebbene** sì, questo libro viene richiesto di rado, e proprio da lei non mi sarei aspettato un simile interesse».

«**Devo** confessare di essere io stesso un po' sorpreso da quest'idea, ma di recente ho letto un passo di Tommaso che mi ha fatto particolare impressione; non saprei dire il perché. Se ricordo bene, si trattava proprio del problema dell'imitazione di Cristo».

«**Lei** ha particolari interessi teologici o filosofici, oppure...?».

«**Lei** pensa forse... che io voglia leggerlo per devozione?».

«**Beh**, questo mi pare un po' difficile».

«**Se** leggo Tommaso da Kempis lo faccio piuttosto a scopo di devozione o per qualcosa del genere, e non per interesse scientifico».

«**È** dunque così religioso? Non lo sapevo proprio».

«**Lei** sa che tengo in altissima considerazione la scienza, ma nella vita arrivano davvero dei momenti in cui anche la scienza ci lascia vuoti e malati. In simili momenti un libro come quello di Tommaso da Kempis significa moltissimo per me, perché è scritto dal profondo dell'anima».

«**Ma** è assai antiquato. Al giorno d'oggi non possiamo più farci coinvolgere dal dogmatismo cristiano».

«**Con** il cristianesimo non siamo arrivati alla fine semplicemente mettendolo da parte. Mi sembra che di esso resti più di quanto possiamo vedere».

«**Che** cosa deve restarne? È soltanto una religione». / [Foglio 98 / 99]

«**Per** quali motivi e a che età poi lo si mette da parte? Perlopiù, probabilmente, nel periodo degli studi universitari, o anche prima. Lo definirebbe un periodo particolarmente adatto a giudicare? E ha mai esaminato più da vicino per quali motivi la gente mette da parte la religione positiva? I motivi sono perlopiù futili, per esempio perché il contenuto della fede si scontra con le scienze naturali o con la filosofia».

«**Questa** obiezione non mi pare poi tanto da disprezzare, sebbene ci siano motivi ancora migliori. Io, per esempio, considero un vero danno la mancanza di senso della realtà che caratterizza le religioni. Del resto, si è ormai abbondantemente provveduto a trovare surrogati alla perdita di occasioni devozionali, causata dalla decadenza della religione. Nietzsche, per esempio, ha scritto più di un autentico libro di devozione;¹⁶³ per non parlare poi del *Faust*».

«**Questo** è vero, in un certo senso. Ma proprio la verità di Nietzsche, a mio giudizio, è troppo inquieta e provocatoria... adatta a quelli che devono ancora essere liberati. Ma per questo la sua verità è adatta soltanto a loro. Credo di

aver scoperto recentemente che abbiamo bisogno di una verità anche per chi deve finire in un vicolo cieco. Per costoro è forse più indispensabile una verità deprimente, che renda l'uomo più modesto e lo arricchisca spiritualmente».

«Ma la prego, Nietzsche è straordinario nell'arricchire spiritualmente l'uomo».

«Forse lei ha ragione dal suo punto di vista, io però non posso sottrarmi all'impressione che Nietzsche, parlando di se stesso, parli a coloro che avrebbero bisogno di maggiore libertà, e non a quelli che si sono scontrati duramente con la vita e sanguinano per le ferite causate dal contatto con le cose reali».

«Ma anche a queste persone Nietzsche dà un prezioso senso di superiorità».

«Non posso negarlo. Ma conosco persone che hanno bisogno non tanto di sentirsi superiori, quanto piuttosto inferiori».

«Lei si esprime in modo molto paradossale. Non la capisco. L'inferiorità non dovrebbe essere affatto auspicabile».

«Forse mi capirà meglio se invece di inferiorità dico "rassegnazione", un termine che un tempo si sentiva spesso, ma che ormai è sempre più raro».

«Suona anche molto cristiano».

«Come ho detto, mi pare che nel cristianesimo ci siano forse parecchie cose da salvare. Nietzsche vi si oppone eccessivamente. Purtroppo, come tutto ciò che è sano e durevole, la verità si tiene più sulla via di mezzo che noi a torto detestiamo».

«Non sapevo davvero che lei avesse una posizione tanto conciliante».

«Neanche io. La mia posizione non mi è del tutto chiara. Se sono conciliante lo sono perlomeno in modo molto peculiare».

Proprio a questo punto l'insergente mi consegna il volume e io saluto il bibliotecario.

[2] Il divino vuole vivere con me. Vano è resistergli. Ho interrogato il mio pensiero, che mi ha detto: «Prenditi un modello che ti mostri come vivere il divino». Il nostro modello naturale è Cristo. Da sempre siamo stati sotto la sua legge, prima sul piano esteriore, poi su quello interiore. Prima lo sapevamo, poi non l'abbiamo più saputo. Abbiamo combattuto il Cristo, l'abbiamo destituito e ci siamo sentiti vincitori. Ma lui è rimasto in noi e ci ha soggiogato.

Meglio essere legati da catene visibili che da catene invisibili. Tu puoi

abbandonare Cristo, ma lui non ti abbandonerà. Il tuo volerti liberare di lui è illusione. Cristo è la Via. Tu puoi certamente compiere delle deviazioni, ma poi non sei più sulla Via. La via di Cristo finisce sulla croce. Perciò siamo crocifissi con lui in noi stessi. Insieme a lui attendiamo la nostra risurrezione fino alla morte.¹⁶⁴ Con Cristo chi è in vita non sperimenta risurrezione alcuna, se non dopo la morte.¹⁶⁵

Se seguo Cristo, lui è sempre più avanti di me, e io non posso mai giungere alla meta / [Foglio 99 / 100] tranne che in lui. Ma così facendo esco fuori da me stesso e dall'epoca in cui e mediante cui io sono quello che sono. Entro invece in Cristo e nel suo tempo, che lo ha creato in quel modo e non diversamente. E così sarò fuori dal mio tempo, sebbene la mia vita si svolga nel tempo presente, e sono scisso tra la vita del Cristo e la mia, che appartiene appunto a questo tempo presente. Se voglio comprendere veramente Cristo, devo capire che Cristo ha vissuto realmente solo la sua propria vita e non ha imitato nessuno. Non ha copiato alcun modello.¹⁶⁶

Se perciò intendo davvero imitare Cristo, allora non imiterò né copierò proprio nessuno, ma andrò per la mia strada, senza più neppure definirmi cristiano. Dapprima ho voluto copiare Cristo, imitarlo, cercando di vivere la mia vita nel rispetto dei suoi comandamenti. Una voce in me si è però ribellata e ha voluto ricordarmi che anche questo mio tempo ha i suoi profeti, che si sono ribellati al giogo impostoci dal passato. Non sono riuscito a conciliare Cristo e il profeta di questo tempo. L'uno ci chiede di portare il giogo, l'altro di scuoterlo; l'uno impone rassegnazione, l'altro volontà.¹⁶⁷ Come potevo risolvere questa contraddizione senza far torto all'uno o all'altro? Forse ciò che non riesco a pensare unito può essere vissuto in tempi diversi.

Decisi perciò di passare alla vita umile e ordinaria, alla mia propria vita, e di cominciare da quel punto, in basso, in cui effettivamente mi trovavo.

Se il pensiero porta a ciò che è inconcepibile, allora è tempo di tornare alla vita semplice. Quello che non risolve il pensiero, lo risolve invece la vita, e quello che il fare non decide mai, è riservato al pensiero. Se da un lato sono asceso a mete molto elevate e impervie e voglio ottenere una redenzione che mi sollevi ancor più, la vera via non mi porterà verso l'alto, ma verso il basso, perché solo l'altro lato presente in me mi può portare oltre me stesso. Accettare l'Altro significa però discendere nel lato opposto, passare dal serio al ridicolo, dal triste al sereno, dal bello al brutto, dal puro all'impuro.¹⁶⁸

Nox secunda¹⁶⁹

[IF, 100]

Cap. XV

Lasciata la biblioteca, mi trovai di nuovo nell'anticamera. Questa volta lancio un'occhiata verso la porta a sinistra. Mi sono messo in tasca il libretto. Vado alla porta; si apre anch'essa: dietro, una grande cucina; sopra i fornelli un'enorme cappa. Al centro della stanza ci sono due lunghi tavoli, e accanto delle panche. Sugli scaffali alle pareti sono allineate padelle in ottone e rame e altri recipienti. Ai fornelli c'è un donnone grande e grosso... evidentemente la cuoca, con indosso un grembiule a quadretti. La saluto, un po' stupito. Anche lei pare imbarazzata. Le chiedo: «Potrei sedermi qui un momento? Fuori fa freddo e devo aspettare».

«Prego, si accomodi pure».

Pulisce il tavolo davanti a me. Non sapendo che altro fare, tiro fuori il mio Tommaso e comincio a leggere. La cuoca è curiosa e mi osserva di sottocchi. Ogni tanto mi passa accanto.

«Posso chiederle se lei è un religioso?».

«No, come mai pensa questo?».

«Oh, solo perché legge un libriccino nero. Ne ho uno anch'io, della buonanima di mia madre».

«Ah sì, e che libro è?».

«Si intitola *L'imitazione di Cristo*. È un libro così bello! Spesso, alla sera lo uso per pregare».

«Ha proprio indovinato, anche quello che sto leggendo io è *l'Imitazione di Cristo*».

«Non ci credo, un signore come lei non leggerà un libretto del genere, se non è un pastore».

«Perché mai non dovrei leggerlo? Anche a me fa bene leggere qualcosa di edificante».

«La buonanima di mia madre se lo tenne con sé fin sul letto di morte, e prima di morire me l'ha messo in mano».

Mentre parla, sfoglio distrattamente il libro. L'occhio mi cade sul seguente / [Foglio 100 / 101] passo del diciannovesimo capitolo: «I giusti basano le loro intenzioni più sulla grazia divina, cui affidano tutto quello che intraprendono, che sulla propria saggezza».¹⁷⁰ Mi viene da pensare che proprio questo è il metodo intuitivo raccomandato da Tommaso.¹⁷¹ Volgendomi alla cuoca, osservo: «Sua madre era una donna saggia, ha fatto bene a lasciarle questo

libro in eredità».

«Sì, certo, mi ha spesso confortato in ore difficili, e se ne può sempre ricavare un consiglio».

Sono di nuovo sprofondato nei miei pensieri. Penso che si potrebbe anche andare a lume di naso. Anche questo sarebbe un metodo intuitivo.¹⁷² Ma la bella forma in cui lo fa il Cristo ha forse un valore particolare. Vorrei proprio imitare il Cristo... Mi coglie un'intima inquietudine... Che cosa sta succedendo? Si sente uno strano fragore e un frullio d'ali... e di colpo si riversa nella stanza come uno stormo di grandi uccelli... con un battito d'ali fragoroso... Vedo scorrermi veloci davanti, come ombre, molte figure umane, e dal brusio di svariate voci distinguo le parole: «Lasciateci pregare nel Tempio».

«Dove correte?», Vedi sopraesclamo. Un uomo barbuto coi capelli arruffati e gli occhi che emanano un cupo bagliore si ferma e si volta verso di me: «Siamo diretti a Gerusalemme per pregare sul Santo Sepolcro».

«Prendetemi con voi!».

¹⁷³«Tu non puoi venire con noi: hai un corpo. Noi invece siamo morti».

«Chi sei?».

«Mi chiamo Ezechiele e sono un anabattista».¹⁷⁴

«Chi sono quelli con i quali stai vagando?».

«Sono i miei fratelli nella fede».

«Perché vagate così?».

«Non possiamo mai smettere, dobbiamo andare in pellegrinaggio in ogni luogo sacro».

«Che cosa vi induce a farlo?».

«Non lo so. Ma ci pare di non poter ancora aver pace, benché siamo morti nella vera fede».

«Perché non trovate pace, se siete morti nella vera fede?».

«Ho sempre l'impressione che non siamo riusciti a vivere bene la nostra vita».

«Curioso... E come mai?».

«È come se avessimo dimenticato qualcosa di importante, che avrebbe dovuto, anch'esso, essere vissuto».

«E sarebbe...?».

«Tu lo sai?».

A queste parole mi afferra con fare bramoso e inquietante, mentre gli occhi gli brillano di intimo ardore.

«Lasciami, demonio, tu non hai vissuto l'animale che è in te!».¹⁷⁵

Davanti a me c'è la cuoca con un'espressione sconvolta; mi afferra per le braccia e mi tiene fermo: «Per amor del cielo! – esclama – Aiuto! Che le succede? Si sente male?».

La guardo con stupore e mi rendo conto di dove mi trovo. Ma a questo punto degli estranei si precipitano nella stanza... Tra di loro c'è anche il bibliotecario... In un primo momento è estremamente sorpreso e sbigottito, ma sfodera poi un sorriso malizioso: «Oh, me l'ero immaginato! Presto, la polizia!».

Prima che io possa raccapezzarmi, vengo sospinto in una vettura da una folla di gente che si accalca tutt'intorno. Tengo ancora ben stretto fra le mani il mio Tommaso, e mi viene da chiedermi: «Che cosa direbbe lui di questa nuova situazione?». Apro il libretto, e l'occhio mi cade sul tredicesimo capitolo, in cui è scritto: «Finché viviamo qui in terra non possiamo sfuggire alle tentazioni. Nessun uomo è così perfetto, e nessun santo è così santo da non poter più essere indotto in tentazione. Anzi, senza tentazioni non potremmo esistere».¹⁷⁶

Saggio Tommaso, tu sai trovare sempre la risposta appropriata! Questo il folle anabattista forse non lo sapeva, altrimenti avrebbe potuto finire i suoi giorni in pace. Avrebbe anche potuto leggerlo in Cicerone: *rerum omnium satietas vitae facit satietatem – satietas vitae tempus maturum mortis affert*.¹⁷⁷ Riconoscere questo principio mi ha evidentemente messo in conflitto con la società: un poliziotto è seduto alla mia destra, e un altro alla mia sinistra. «Bene – ho detto loro – adesso potreste anche lasciarmi andare». «Lo sappiamo», / [Foglio 101 / 102] dice uno dei due sorridendo. «Basta solo che lei adesso se ne stia calmo», soggiunge l'altro, con aria severa. Dunque: il viaggio porta evidentemente al manicomio. È un alto prezzo da pagare, ma si direbbe che anche questa via sia da percorrere. Questa via non è poi così inusuale, la percorrono migliaia di nostri simili.

Siamo arrivati... un portone, l'atrio... un capo infermiere cortese e zelante... e ora anche due dottori, uno di loro è un professore basso e grassoccio.

Pr: «Che libro ha qui?».

È Tommaso da Kempis, l'*Imitazione di Cristo*».

Pr: «Dunque una chiarissima forma di paranoia religiosa.¹⁷⁸ Lei vede, mio caro, l'*Imitazione di Cristo* porta dritto in manicomio».

«Su questo non c'è alcun dubbio, professore».

Pr: «Quest'uomo è spiritoso... evidentemente con un pizzico di eccitazione

maniacale. Sente delle voci?».

«**Altroché!** Oggi c'era tutta una schiera di anabattisti che facevano sarabanda per la cucina».

Pr: «Bene, eccoci. È perseguitato dalle voci?».

«**Oh** no, per carità! Sono io che me le vado a cercare».

Pr: «Ah, è così! Ecco un altro caso che dimostra chiaramente che gli allucinati vanno a cercarsi loro stessi le voci. Questo è da ricordare nell'anamnesi. Vuole annotarselo subito, dottore?».

«**Mi** consenta un'osservazione, professore: la cosa non è assolutamente patologica, è piuttosto metodo intuitivo».

Pr: «Eccellente! Quest'uomo presenta anche neoformazioni linguistiche. Bene... La diagnosi dovrebbe essere chiara quanto basta. Dunque le auguro di ristabilirsi presto, e faccia in modo di stare molto calmo».

«**Ma** professore, io non sono affatto malato. Mi sento benissimo».

Pr: «Vede, mio caro: le manca ancora la visione della sua malattia. Naturalmente la prognosi è pessima, nel migliore dei casi si può arrivare a una guarigione parziale».

Capoinfermiere: «Il paziente può tenere il libro?».

Pr: «Sì, parrebbe un innocuo libretto di devozione».

A questo punto fanno l'inventario dei miei abiti... poi viene il bagno... e adesso mi portano in reparto. Arrivo in uno stanzone di degenti in cui devo mettermi a letto. Il mio vicino di sinistra giace immobile, col viso impietrito. Quello di destra sembra avere un cervello ridotto di peso e di dimensione. Mi godo la quiete assoluta. Il problema della follia è profondo. La divina follia... una forma avanzata di irrazionalità della vita che fluisce in noi... In ogni caso, follia che non si può integrare nella società odierna... Ma come? Se invece si integrasse la forma della società nella follia? A questo punto tutto si fa buio e non si vede una fine. [179](#)

[2] [IF, 102] **L**a pianta che cresce mette un germoglio sulla destra, e quando quest'ultimo s'è formato completamente, la spinta naturale della crescita non continua ad avanzare nella gemma, ma rifluisce nel tronco, nella madre del ramo, e si apre una via incerta nell'oscurità e attraverso il tronco per trovare infine il punto giusto, a sinistra, dove mettere un nuovo germoglio. Questa nuova direzione della crescita è però completamente opposta alla precedente. E tuttavia la pianta cresce in questo modo armonioso, senza tensione eccessiva o disturbo dell'equilibrio.

A destra c'è il mio pensiero, a sinistra il mio sentimento. Entro nello spazio

del mio sentire, che prima mi era ignoto, e noto con stupore la differenza dei miei due spazi. Non riesco a soffocare il riso... Molti ridono invece di piangere. Sono passato dal piede destro a quello sinistro, e sussulto, colpito da una fitta interna. Troppo grande è la differenza tra il freddo e il caldo torrido. Abbandono lo spirito di questo mondo, che nel pensiero ha esaurito il Cristo, e passo nell'altro regno gioioso e tremendo in cui ritrovo nuovamente Cristo.

L'Imitazione di Cristo mi ha condotto direttamente al maestro e al suo regno stupefacente. Io non so che cosa voglio lì, posso solo seguire il maestro che domina quest'altro regno in me. In questo regno vigono altre leggi, diverse dalle direttive che mi dà la mia avvedutezza. Qui la legge suprema dell'agire è la «grazia divina» a cui, per buone ragioni dettate dall'esperienza, non mi ero mai affidato nel mio regno. La grazia divina indica un particolare / [Foglio 102 / 103] stato dell'anima in cui mi affido con tremore e titubanza a tutto ciò che verrà, animato dalla più intensa speranza che tutto finirà bene.

Non posso più dire: occorre raggiungere questa o quella meta, vale questo o quel principio perché è buono; procedo invece a tentoni attraverso la nebbia e la notte. Non emerge alcuna linea, né appare legge alcuna, tutto è assolutamente e persuasivamente casuale, perfino terribilmente casuale. Una cosa però mi si chiarisce, con mio sgomento: ossia che nei confronti della mia via precedente, con tutte le sue intuizioni e intenzioni, tutto è ormai una falsa strada. Risulta sempre più chiaro che nulla conduce, come voleva farmi credere la mia speranza, ma che tutto seduce.

E d'un tratto, con tuo immenso orrore, ti diverrà chiaro che tu sei caduto in ciò che è sconfinato e disordinato, nella stupidità del caos eterno. E questo si avvicina sibilando come portato sulle ali mugghianti della tempesta, come sull'onda travolgente del mare.

Ogni essere umano ha nella sua anima un luogo tranquillo dove tutto è naturale e facilmente spiegabile, un luogo dove gli piace rifugiarsi di fronte alle sconcertanti possibilità della vita, perché lì tutto è semplice e chiaro e ha uno scopo evidente e circoscritto. A nulla al mondo l'uomo può dire con altrettanta convinzione come a questo luogo: «Non sei altro che...», cosa che egli ha anche già detto.

E questo luogo è una superficie piana, una parete quotidiana, una crosta ben protetta e spesso levigata sopra il mistero del caos. Se tu infrangi questa banalissima parete, il caos si riverserà all'interno, in un flusso travolgente. Il caos non è cosa semplice, ma infinita molteplicità. Non è amorfo, altrimenti

sarebbe semplice, ma è colmo di figure che, per la loro ricchezza, hanno un effetto sconcertante e sconvolgente.¹⁸⁰

Queste figure sono i morti, non solo i tuoi morti, vale a dire tutte le immagini a cui hai dato forma in passato e che la tua vita si lascia alle spalle nel suo procedere, bensì le masse di morti della storia umana, il corteo di fantasmi del passato, un oceano di fronte alla goccia costituita dallo spazio della tua vita. Scorgo dietro di te, dietro lo specchio del tuo occhio, l'affollarsi di ombre minacciose, dei morti che avidi scrutano dalle orbite vuote, che gemono e sperano di portare a compimento attraverso di te tutto ciò che in ogni tempo è rimasto irrisolto e che in loro sospira. Il fatto che tu non te ne renda conto non dimostra alcunché. Appoggia l'orecchio alla parete, e percepirai il fruscio delle loro schiere.

Ora sai perché ponevi in quel luogo quel che vi è di più semplice e di più facilmente spiegabile, perché tu decantavi quel posto tranquillo come il luogo più sicuro: affinché nessuno – e tanto meno tu stesso – ne disseppellisse il segreto. È questo infatti il luogo in cui il giorno e la notte si mescolano con tormento. Le cose che hai sempre escluso dalla tua vita, che hai rinnegato e condannato, tutto ciò che per te è stato e avrebbe potuto essere sbagliato ti aspetta dietro quella parete davanti a cui siedi tranquillo.

Se leggi i libri di storia vi trovi notizie di individui che hanno cercato cose strane e inaudite, che hanno teso tranelli a se stessi e sono stati catturati da altri in trappole per lupi, di uomini che volevano ciò che vi era di più elevato e di più profondo e che, senza essere giunti a compimento, dal destino furono cancellati con un colpo di spugna dalla lavagna di coloro che continuavano a vivere. Pochi dei viventi sanno di loro, e anche quei pochi non ne sanno apprezzare alcunché, ma scuotono il capo riguardo alla loro follia.

Mentre tu te ne prendi gioco, uno di loro ti sta alla spalle ansimando per la rabbia e la disperazione che la tua ottusità non si prenda cura di lui. Ti tormenta in notti insonni, a volte ti afferra quando sei ammalato, a volte sventa i tuoi intenti. Ti rende altezzoso e bramoso, pungola i tuoi desideri verso tutto ciò che non ti fa bene, si mangia i tuoi successi rendendoti insoddisfatto. Ti accompagna come il tuo genio cattivo cui non hai concesso riscatto.

Hai mai sentito parlare di quei tenebrosi che correvano in incognito accanto ai dominatori del giorno, cospirando a creare inquietudine? Che hanno escogitato imprese temerarie e che, in onore del loro Dio, non sono arretrati di fronte ad alcun sacrilegio?

A loro tu devi accostare il Cristo, che fu il più grande di tutti. Per lui soltanto fu poca cosa spezzare il mondo, e perciò egli ha spezzato se stesso. Per questo motivo è stato il più grande di tutti, e le potenze di questo mondo non l'hanno raggiunto. Io invece parlo dei morti che caddero preda del potere, spezzati dalla violenza, e non da se medesimi. Le loro schiere popolano la terra dell'anima. Se tu li accogli, / [Foglio 103 / 104] essi ti riempiono di follia e di indignazione contro ciò che domina il mondo. Da ciò che c'era di più profondo e di più elevato escogitavano le cose più pericolose. Non erano di tempra comune, ma nobili lame d'acciaio durissimo. Disdegnarono di partecipare in qualsiasi modo alla vita meschina dell'uomo. Vissero sulle vette e compirono gli atti più riprovevoli. Dimenticarono una cosa: non vissero il proprio animale.

L'animale non si ribella contro la propria natura. Osserva gli animali: come sono retti e modesti, come obbediscono alle tradizioni, come sono fedeli alla terra che li sostiene, come ritornano sui loro passi abituali, come curano i piccoli, come vanno a cibarsi insieme e si attirano l'un l'altro alla fonte. Non ve n'è uno che nasconda la preda che sopravanza, lasciando morire di fame i propri fratelli. Non ve n'è uno che costringa al proprio volere la sua specie. Non ve n'è uno che vaneggi di essere un elefante quando invece è una zanzara. L'animale vive con modestia e fedeltà la vita della propria specie, nulla di più e nulla di meno.

Chiunque non viva il proprio animale deve trattare il suo fratello come un animale. Umiliati e vivi il tuo animale per poter rendere giustizia a tuo fratello. Così riscatterai tutti quei morti che vagano, cercando di trarre alimento da tutto ciò che vive. Non trasformare mai in legge ciò che fai, perché questa è arroganza del potere.¹⁸¹

Se è giunto per te il momento di aprire le porte ai morti, i tuoi terrori colpiranno anche tuo fratello, perché il tuo volto preannuncia sventura. Perciò ritirati in solitudine, giacché nessun essere umano può darti consigli mentre stai lottando coi morti. Non gridare per ottenerne aiuto quando i morti ti attorniano, altrimenti i vivi ti fuggiranno, loro che sono il tuo unico ponte con il giorno. Vivi la vita del giorno e non parlare dei segreti, ma consacra la notte ai morti, per amor di redenzione.

Chi però, per soccorrerti, ti strappa via dai morti, ti ha reso il peggior servizio, perché ha strappato il tuo ramo vitale dall'albero della divinità. Egli pecca anche contro il recupero di ciò che è stato creato e successivamente assoggettato e perduto.¹⁸² «La bramosa attesa della creazione aspetta la manifestazione dei figli di Dio. Perché la creazione fu soggetta alla caducità,

non di sua propria volontà, ma a motivo di colui che l'ha assoggettata, nella speranza che anche la creazione sarà liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella gloriosa libertà dei figli di Dio. Sappiamo infatti che finora anche tutta la creazione geme ed è in travaglio».

Ogni scalino verso l'alto ripristinerà uno scalino verso il basso, affinché i morti vengano riscattati alla libertà. La creazione del nuovo rifugge dal giorno, poiché segreta è la sua natura. Prepara proprio la distruzione di questo giorno nella speranza di ricondurlo in una nuova creazione. Alla creazione del nuovo è legato un male che tu non puoi annunciare ad alta voce. L'animale che cerca nuovi terreni di caccia procede fiutando rasoterra su sentieri oscuri, e non vuole essere sorpreso.

Considera che questa è la sofferenza di colui che crea, che reca in sé una parte di male, una lebbra dell'anima, che lo separa dai suoi compagni. Potrebbe decantare la sua lebbra come una virtù, e in verità potrebbe farlo perché è virtuoso. Ma agirebbe allo stesso modo del Cristo, e ne sarebbe perciò un imitatore. Soltanto uno fu però il Cristo, e uno soltanto ha potuto violare le leggi, come ha fatto lui. È impossibile compiere trasgressioni più forti mettendosi sulla sua strada. Adempi ciò che ti pertiene. Spezza il Cristo che è in te, affinché tu possa arrivare a te stesso e infine al tuo animale, che se ne sta con modestia nel suo branco, senza trasgredirne le leggi. Sia sufficiente alla trasgressione della legge il fatto che tu non imiti il Cristo, perché così farai un passo indietro alle spalle del cristianesimo, e un passo oltre esso. Col suo potere Cristo ha portato la redenzione; sarà il non-potere a redimerti.

Hai contato i morti che il Signore ha degnato di sacrificio? Li hai interrogati sulle idee per le quali hanno dovuto subire la morte? Ti sei reso conto della bellezza del loro pensiero e della purezza della loro intenzione? «Usciranno e vedranno i cadaveri degli uomini che si sono ribellati a me; perché il loro verme non morirà e il loro fuoco non si estinguerà». [183](#)

Perciò fa' penitenza e considera ciò ch'è stato preda della morte per amore del cristianesimo, ponilo davanti a te e costringiti ad accoglierlo in te. I morti hanno infatti bisogno di essere redenti. Il numero dei morti irredenti è diventato superiore a quello dei cristiani viventi; perciò è tempo che ci prendiamo cura dei morti. [184](#)

Non slanciarti con rabbia o con intento distruttivo contro ciò che è compiuto. Che cosa vorresti mettere al suo posto? Non sai che, se riesci a distruggere ciò che è compiuto, rivolgerai poi contro te stesso la volontà distruttiva? Tuttavia chiunque faccia della distruzione il proprio scopo perirà

per autodistruzione. Rispetta piuttosto ciò che è compiuto, poiché il profondo rispetto è una benedizione.

Quindi volgiti ai morti,¹⁸⁵ ascoltane il lamento e prenditi amorevolmente cura di loro. Non esserne l'abbagliato portavoce,^{186/} [ill., 105]^{187/} [Foglio 104 / 106] ci sono profeti che alla fine si lapidano da soli. Ma noi cerchiamo la redenzione, perciò abbiamo bisogno di rispettare profondamente ciò che è compiuto e di accettare i morti, che da tempo immemorabile fluttuano nell'aria e a guisa di pipistrelli dimorano sotto il nostro tetto. Qualcosa di nuovo si costruirà sul vecchio, e si moltiplicherà il significato di ciò che è stato compiuto. Così riscatterai la tua povertà in ciò che è compiuto trasformandola in ricchezza del futuro.

Ciò che ti vorrebbe allontanare dal cristianesimo e dalla sua sacra legge dell'amore sono i morti che non riescono a trovare pace nel Signore, poiché le loro opere incompiute li hanno seguiti. Una nuova redenzione è sempre un riacquistare ciò che prima era andato perduto. Cristo stesso non ha forse ripristinato il sacrificio umano che, sin dai tempi più antichi, costumi migliori avevano escluso dalle pratiche religiose? Non ha forse lui stesso reintrodotta la pratica religiosa del cibarsi della vittima umana? Nella tua pratica religiosa verrà nuovamente inserito ciò che la legge sinora condannava.

Ma se Cristo ha ripristinato il sacrificio umano e il cibarsi della vittima, questo è accaduto a lui e non a un fratello, perché Cristo ha instaurato la suprema legge dell'amore, per cui nessuno dei fratelli ne ha riportato danno, ma tutti hanno potuto gioire di questa restituzione. Succedevano le stesse cose dei tempi antichi, ma sotto la legge dell'amore.¹⁸⁸ Per cui, se non hai un profondo rispetto di ciò che è stato compiuto, distruggerai la legge dell'amore.¹⁸⁹ Che cosa quindi accadrà di te? Sarai costretto a ripristinare ciò che c'era prima, ossia atti di violenza, assassini, azioni illecite e disprezzo per il fratello. E l'uno sarà estraneo all'altro, e la confusione regnerà sovrana.

Devi perciò avere profondo rispetto di ciò che è stato compiuto, affinché la legge dell'amore possa diventare redenzione mediante il recupero di ciò che è umile e passato, anziché dannazione per l'illimitato predominio dei morti. Tuttavia gli spiriti di coloro che sono divenuti anzitempo preda della morte dimoreranno, aggregati in oscure schiere, fra le travi delle nostre case e tempesteranno le nostre orecchie con lamenti penetranti finché noi non assicureremo loro la redenzione restituendo loro ciò che si è compiuto da tempo sotto la legge dell'amore.

Ciò che chiamiamo tentazione è una richiesta dei morti che se ne sono

andati prematuramente e senza aver vissuto pienamente la loro vita, per colpa del bene e della legge. Infatti nessun bene è tanto perfetto da non arrecare ingiustizia e da non infrangere ciò che non dovrebbe essere infranto.

Siamo una razza accecata. Viviamo solo in superficie, solo nell'oggi, e pensiamo solo al domani. Trattiamo brutalmente il passato, perché non ci prendiamo cura dei morti. Vogliamo fare soltanto lavori che assicurino un successo visibile. Soprattutto vogliamo essere pagati. Ci parrebbe folle compiere un'opera nascosta che non sia visibilmente utile all'uomo. Non v'è dubbio che le necessità della vita ci hanno costretto a preferire frutti tangibili. Ma chi soffre più di coloro che si sono smarriti alla superficie del mondo, sotto l'influsso seduttivo e fuorviante dei morti?

C'è un'opera necessaria ma nascosta e singolare, un'opera magistrale, che devi compiere segretamente per amore dei morti. Chiunque non riesca a raggiungere il suo campo e la sua vigna visibili è trattenuto dai morti, che esigono da lui espiazione. E se prima non l'ha compiuta, egli non potrà arrivare a compiere la sua opera esterna, perché i morti non lo lasciano. Rientri in sé e agisca in silenzio, secondo il loro ordine, e completi il mistero, affinché i morti lo lascino libero. Non guardare troppo avanti; guarda piuttosto indietro e dentro di te, per non mancare di dar ascolto ai morti.

Fa parte della via di Cristo che egli abbia portato in alto con sé pochi viventi ma molti defunti. La sua opera riscattò quel che era disprezzato e perduto. E per tale motivo egli fu crocifisso tra due delinquenti.

Vivo il mio tormento in mezzo a due pazzi. In verità mi elevo mentre scendo in basso. Abituati a stare da solo con i morti. È difficile, ma proprio in questo modo scoprirai il valore dei tuoi compagni che sono ancora vivi.

Che cosa non fecero gli antichi per i loro morti! Tu credi forse di poterti esimere dal prenderti cura dei morti e dal compiere l'opera così necessaria per loro perché ritieni che ciò che è morto sia ormai passato. Ti scusi sostenendo di non credere nell'immortalità dell'anima. Pensi che i morti non esistano perché ritieni impossibile l'immortalità? Tu credi ai tuoi idoli di parole. I morti agiscono e basta. Nel mondo interiore non puoi eliminare nulla con le tue spiegazioni, così come non potresti far sparire il mare nel mondo esterno. Devi comprendere una buona volta quale sia l'intento delle tue spiegazioni: il tentativo di cercare protezione.¹⁹⁰

Accettai il caos, e la notte seguente l'anima mia mi visitò. / [Ill., 107] /
[Foglio 106 / 108]

Nox tertia¹⁹¹

[IF, 108]

Cap. XVI

L'anima mia mi sussurrò, insistente e inquietante: «Parole, parole, non fare troppe parole. Taci e ascolta: hai riconosciuto la tua pazzia e la ammetti? Hai notato che le tue fondamenta sono affondate completamente nella pazzia? Non vorresti riconoscere la tua pazzia e darle un amichevole benvenuto? Non volevi accettare ogni cosa? Accetta dunque anche la pazzia. Lascia risplendere la luce della tua pazzia e di fronte a te si aprirà una grande luce. La pazzia non è da disprezzare, né da temere, ma devi infonderle vita».

Io: «Dure suonano le tue parole e difficile è il compito che mi dai».

A: «Se vuoi trovare delle vie, non disdegnare la pazzia, perché costituisce una parte tanto grande della tua natura».

Io: «Non sapevo che fosse così».

A: «Sii lieto di poterlo riconoscere, così eviti di diventarne vittima. La pazzia è una forma particolare dello spirito e aderisce a tutte le dottrine e le filosofie, ma ancor più alla vita di ogni giorno, poiché la vita stessa è colma di follia ed è sostanzialmente irragionevole. L'uomo aspira alla ragione solo per potersi creare delle regole per lui stesso. La vita in sé non ha regole. Questo è il suo segreto, questa è la sua legge sconosciuta. Quello che tu chiami conoscenza è un tentativo di imporre alla vita qualcosa che risulti comprensibile».

Io: «Tutto questo suona molto sconcertante, ma desta il mio spirito di contraddizione».

A: «Non hai nulla da contraddire, tu sei in manicomio».

Davanti a me c'è il piccolo professore grassoccio... Era lui a parlare in questo modo? E io l'ho scambiato per la mia anima?

Prof: «Sì, mio caro. Lei è confuso. Parla in modo del tutto sconnesso».

Io: «Anch'io penso di essermi perso completamente. Ma sono davvero pazzo? È tutto terribilmente confuso».

Prof: «Abbia pazienza. Tutto andrà a posto. Dunque, dorma bene!».

Io: «Grazie, ma ho paura».

In me tutto ondeggia e precipita in completo subbuglio. La faccenda si fa seria, il caos avanza. Ho proprio toccato il fondo dei fondi? Il caos è anche

un fondamento? Se solo non ci fosse quest'ondeggiamento terribile... Come nere ondate tutto si rovescia e si scompiglia. Sì, ora vedo e capisco: è l'oceano, la possente marea notturna... Laggiù c'è una nave... una grossa nave a vapore... Sto entrando nel fumoir... Tanta gente... begli abiti... Tutti mi guardano stupiti... Qualcuno mi si avvicina: «Che cosa c'è? Ha un'aria spettrale! Cos'è accaduto?».

Io: «Nulla... o meglio, credo di essere impazzito... Il pavimento ondeggia... tutto si muove».

Qualcuno: «Il mare è un po' mosso stasera, ecco tutto... Si beva un grog bello caldo... Lei ha il mal di mare».

Io: «Sì, è vero, ho il mal di mare, ma in un modo particolare, visto che sono infatti in manicomio».

Qualcuno: «Bene, sta di nuovo scherzando, la vita ritorna».

Io: «Questo lo chiama scherzare? Proprio adesso il professore ha detto che sono totalmente pazzo».

Effettivamente il piccolo professore grassoccio è seduto a un tavolino coperto da un panno verde e gioca a carte. Quando mi sente parlare si volta verso di me e ride: «Bene, dov'è stato, ritorni qua. Beve anche lei qualcosa? Lei è un tipo incredibilmente originale. Con le sue idee questa sera ha messo in agitazione tutte le signore».

Io: «Professore, per me questo non è uno scherzo. Poco fa ero ancora un suo paziente...».

La mia frase suscita un'irrefrenabile ilarità generale.

Professore: «Spero che non l'abbia presa troppo sul tragico».

Io: «Beh, essere internati in manicomio non è proprio una bazzecola».

Quel tale con cui ho parlato prima si avvicina all'improvviso, fissandomi in faccia. È un uomo dalla barba nera, dai capelli arruffati e occhi di un cupo luccichio. Mi parla irruente e con insistenza: «A me è capitato qualcosa di peggio, ormai sono qui già da cinque anni».

Mi accorgo che è il mio vicino, il quale si è evidentemente riscosso dall'apatia e adesso è seduto sul mio letto. Continua a parlare con vigore e insistenza: «Io sono Nietzsche, ma ribattezzato, e sono anche Cristo, il Salvatore incaricato di redimere il mondo, ma loro non me lo permettono».

Io: «Chi è che non glielo permette?».

Il matto: «Il Diavolo. Visto che qui siamo all'inferno. Naturalmente anche lei non ha ancora notato niente. Anch'io mi sono accorto che il direttore è il Diavolo solo nel secondo anno che ero qui».

Io: «Vuol dire il professore? Sembra incredibile».

Il matto: «Lei è un ignorante. Già da un pezzo avrei dovuto sposare la Madre di Dio.¹⁹² Ma il professore, quel demonio, la tiene in suo potere. Ogni sera, quando il sole tramonta, lui la mette incinta. Al mattino presto, al sorgere del sole, lei partorisce. Poi arrivano tutti i diavoli insieme e uccidono il neonato in un modo / [ill., 109]¹⁹³/ crudele. Sento distintamente le sue urla».

Io: «Quello che racconta è pura mitologia».

Il matto: «Tu sei pazzo, perciò non ne capisci niente. Devi proprio stare in manicomio. Dio mio, perché la mia famiglia mi rinchiude sempre coi pazzi? Io devo redimere il mondo, io sono il Redentore».

Si corica nuovamente e ricade nella sua apatia. Mi aggrappo alle sponde del letto per proteggermi dal terribile ondeggiamento. Guardo fisso la parete per ancorarmi a qualcosa almeno con lo sguardo. Sulla parete corre una linea orizzontale e, al di sotto, il muro è di tinta più scura. Davanti c'è un calorifero... è una balaustra oltre cui intravedo il mare. La linea è l'orizzonte. E lì, in questo momento, il sole si sta levando in un rosso splendore, solitario e magnifico... Dentro c'è una croce a cui è appeso un serpente... o forse è un toro, squarciato come al macello... o magari è un asino? Forse è un ariete con la corona di spine... oppure è il Crocifisso, io stesso? È sorto il sole del martirio, che riversa sul mare raggi sanguigni. Questo spettacolo si protrae a lungo, il sole sale più in alto, i suoi raggi si fanno più lucenti¹⁹⁴ e più caldi, e il sole abbagliante fiammeggia sul mare azzurro. Il moto ondeggiante si è placato. Sul mare scintillante si stende una benefica quiete da mattinata estiva. Si leva un odore salmastro di acqua di mare. Un'ampia e stanca onda di risacca s'infrange sulla sabbia con sordo fragore e continua a ritornare, dodici volte, i rintocchi dell'orologio del mondo...¹⁹⁵ È terminata la dodicesima ora, e a questo punto subentra il silenzio. Nessun rumore, neppure un alito, tutto è immobile e mortalmente quieto. Io aspetto, in preda a una segreta angoscia. Vedo un albero sorgere dal mare, la sua chioma arriva al cielo, e le radici si spingono fino all'inferno. Sono completamente solo e sconsolato, e guardo da lontano. È come se la vita se ne fosse fuggita via da me, del tutto abbandonata a eventi incomprensibili e spaventevoli. Mi sento debolissimo e inetto. «Salvezza?», sussurro. Una voce sconosciuta dice: «Qui non c'è salvezza,¹⁹⁶ ma lei deve stare calmo, altrimenti disturba gli altri. È notte, e gli altri vogliono dormire». Vedo che si tratta del sorvegliante. La sala è fiocamente illuminata da una piccola lampada, e su quel luogo incombe una triste atmosfera.

Io: «Non ho trovato la via».

Lui: «Adesso non ha bisogno di cercare nessuna via».

Lui dice la verità. La via, o qualunque cosa sia quello su cui uno cammina, è la nostra via, la via giusta. Non ci sono strade spianate verso il futuro. Diciamo: questa sia la via, ed essa lo è. Creiamo le strade mentre le percorriamo. La nostra vita è la verità che noi cerchiamo. Soltanto la mia vita è la verità, la verità assoluta. Noi creiamo la verità vivendola.

[2] Questa è la notte in cui si ruppero tutte le dighe, in cui si mosse ciò che prima era solido, in cui le pietre si trasformarono in serpenti e tutto ciò che era vivo si congelò. Si tratta di una ragnatela di parole? Se è così, allora una ragnatela di parole è l'inferno per chi vi resta impigliato.

Esistono infernali ragnatele di parole, mere parole; ma che cosa sono le parole? Sii cauto con le parole, sceglile bene, prendi parole sicure, parole prive di appigli, non tesserle l'una all'altra, affinché non ne nasca una ragnatela, perché tu saresti il primo a restarvi impigliato.¹⁹⁷ Poiché le parole implicano dei significati. Con le parole scoperchi il mondo infero. La parola è quel che vi è di più futile e di più potente. Nella parola confluiscono il vuoto e il pieno. La parola è perciò un'immagine di Dio. La parola è quanto di più grande e di più piccolo l'uomo abbia creato, proprio come ciò che opera in modo creativo attraverso l'uomo è esso stesso quanto vi è di più grande e di più piccolo.

Dunque, se resto impigliato nella ragnatela delle parole, divengo preda di quel che vi è di più grande e di più piccolo. Sono in balia del mare, dell'onda indistinta che cambia luogo senza sosta. La sua natura è il movimento, e il movimento è il suo ordine. Chi si oppone all'onda è esposto all'arbitrio. Stabile è l'opera dell'uomo, ma galleggia sul caos. A chi viene dal mare l'affaccendarsi degli uomini appare come una follia. Ma gli uomini lo guardano come se il pazzo fosse lui.¹⁹⁸ Chi viene dal mare è malato. Può a malapena sopportare la vista di esseri umani. Tutti gli appaiono infatti ebbri e istupiditi da veleni narcotizzanti. Vogliono affrettarsi in tuo soccorso, e tu vorresti non tanto il loro aiuto, quanto piuttosto introdurti furtivamente nella loro compagnia, ed essere proprio come uno che non ha mai visto il caos, ma ne parla soltanto.

Ma per colui che ha visto il caos non c'è più possibilità di nascondersi, egli sa piuttosto che la terra gli oscilla sotto i piedi e sa che cosa significa quel movimento. Ha visto l'ordine e il disordine dell'infinito, sa dell'esistenza di leggi illegali. Conosce il mare e non può più scordarlo. Tremendo è il caos: giorni di piombo, notti d'orrore.

Ma come Cristo sapeva di essere la Via, la Verità e la Vita, in quanto tramite lui giungevano nel mondo il nuovo tormento e la rinnovata salvezza,¹⁹⁹ così io so che il caos deve piombare sugli uomini e che sono già all'opera le mani di coloro che, sia pure inconsapevoli e ignari, stanno buttando giù le sottili pareti che ci separano dal mare. Poiché questa è la nostra via, la nostra verità e la nostra vita.

Come i discepoli di Cristo riconobbero che Dio si è fatto carne e ha vissuto tra loro come uomo, così ora noi riconosciamo che l'Unto di questo tempo è un Dio che non si manifesta nella carne; non è un uomo, e tuttavia è figlio dell'uomo, ma nello spirito, e non nella carne; perciò può nascere soltanto attraverso lo spirito dell'uomo in quanto utero capace di concepire Dio.²⁰⁰ A questo Dio è stato fatto quello che tu fai a ciò che di più vile è presente in te, sotto la legge dell'amore per cui nulla è perso. Perché, come potrà altrimenti essere salvato dalla perdizione / [ill., 111]²⁰¹ / [Foglio 110 / 112] il tuo lato più infimo? Chi potrà prendersi cura del lato più vile presente in te, se non lo farai tu stesso? Chi però lo fa non per amore ma per superbia, egoismo o cupidigia è dannato. Anche nella dannazione nulla si perde.²⁰²

Se ti prendi cura di ciò che in te è più vile è inevitabile che tu soffra, perché compi ciò che è abietto e rimetti in piedi quel che giaceva a terra distrutto. In noi ci sono molte tombe e carogne, un fetore di decomposizione.²⁰³ Come il Cristo vinse la carne mediante il martirio della santificazione, così il Dio di questo tempo vincerà lo spirito mediante il martirio della santificazione. Come il Cristo martoriò la carne tramite lo spirito, così il Dio di questo tempo tormenterà lo spirito tramite la carne. Giacché il nostro spirito è diventato una sfrontata baldracca, uno schiavo delle parole create dagli uomini, e non più la parola divina stessa.²⁰⁴

La parte in te più vile è la fonte della grazia. Ci facciamo carico di questa malattia, dell'incapacità di trovar pace, della bassezza e della spregevolezza, affinché il Dio sia risanato e ascenda radioso, purificato dalla putrefazione della morte e dal fango del mondo infero. Chi era catturato in modo spregevole ascenderà verso la propria redenzione luminoso e pienamente risanato.²⁰⁵

Quale sofferenza sarebbe troppo grande per amore del nostro Dio? Tu vedi solo l'Uno, senza notare l'Altro. Se però esiste un Uno esiste anche l'Altro, che è la parte più vile in te. Ma questa parte più vile è anche l'occhio del male, che ti guarda fisso e gelido, e risucchia la tua luce nell'oscuro abisso. Benedite la mano che vi tiene in alto, aggrappati al minimo umano, al più vile vivente. Non pochi preferiranno la morte. Infatti, così come il Cristo impose

all'umanità sacrifici cruenti, anche il Dio rinnovato non risparmierebbe spargimento di sangue.

Perché la tua veste è così rossa e il tuo abito è simile a quello di un pigiatore d'uva? Io pigio l'uva da solo, e non c'è nessuno con me. Mi sono pigiato nella mia ira e schiacciato nel mio furore. Perciò il sangue mi è schizzato sugli abiti e ha insudiciato le mie vesti. Mi sono infatti ripromesso un giorno di vendetta; è arrivato l'anno del mio riscatto. Mi sono guardato intorno e non c'era nessuno ad aiutarmi; mi sono meravigliato e nessuno mi dava aiuto, ma soltanto il mio braccio dovette soccorrermi, e la mia ira mi sostenne. Mi sono schiacciato nella mia ira e ubriacato nella mia furia, e ho riversato il mio sangue sulla terra.²⁰⁶ Poiché mi sono fatto carico della mia colpa affinché il Dio guarisse.

Così come Cristo ha detto di non esser venuto a portare la pace ma la spada,²⁰⁷ anche colui che realizza il Cristo in sé non si darà la pace, ma una spada. Si rivolterà contro se stesso, e l'Uno sarà contro l'Altro dentro di lui. Egli odierà ciò che ama in se stesso. Verrà fustigato in se stesso, deriso e consegnato al martirio della crocifissione e nessuno lo soccorrerà o mitigherà il suo strazio.

Allo stesso modo in cui Cristo fu crocifisso tra due ladroni, la nostra parte più vile si trova ai due lati della nostra via. E così come un ladrone finì all'inferno e l'altro ascese al cielo, la nostra parte più vile verrà separata in due metà nel giorno del nostro giudizio. Una è destinata alla dannazione e alla morte, mentre all'altra spetterà di elevarsi verso l'alto.²⁰⁸ Ma ci vorrà molto tempo prima che tu comprenda che cosa è destinato a morire e che cosa a vivere, perché la tua parte più vile è ancora indivisa ed è un'unica cosa, immersa in un sonno profondo.

Se accetto quanto c'è di più vile in me metto un seme in fondo all'inferno. Il seme è piccolo e invisibile, ma da esso cresce l'albero della mia vita, che collega il Sotto col Sopra. Alle due estremità ci sono fuoco e braci ardenti. Il Sopra è infuocato, ed è infuocato anche il Sotto. Tra questi due fuochi insopportabili cresce la tua vita. Tu sei sospeso tra questi due poli. In un movimento terribile e interminabile ondeggia avanti e indietro ciò che è teso e sospeso tra di essi.²⁰⁹

Per questo si teme la propria parte più vile, perché quel che non si possiede è sempre unito al caos e partecipa del suo enigmatico fluire e rifluire come una marea. In quanto io accetto la mia parte più vile, ossia quel sole del profondo che arde rossastro, e divento in tal modo preda della confusione

del caos, sorge per me anche il sole che brilla in alto. Per questo chi lotta per arrivare in alto trova ciò che è più basso.

Per redimere gli uomini del suo tempo da ciò che è teso e sospeso tra i due poli, Cristo si addossò realmente tale tormento e diede loro questo precetto: «Siate astuti come serpenti, e senza falsità come colombe».²¹⁰ Infatti l'astuzia aiuta contro il caos, e l'ingenuità copre l'aspetto tremendo. Quindi gli uomini poterono seguire la sicura via di mezzo, ben delimitata sopra e sotto.

Ma i morti del Sopra e del Sotto si ammassavano, e le loro richieste si facevano sempre più chiassose. E si ribellavano sia i nobili d'animo che i malvagi, che infransero pur senza saperlo la legge della via di mezzo. Spalancarono porte verso l'alto e verso il basso. Attrassero a sé molti, trascinandoli verso la pazzia dell'alto e del basso, seminando così confusione e preparando la via a quel che doveva venire. Ma chi va nell'Uno senza andare al tempo stesso nell'Altro, accogliendo quel che gli si fa incontro, insegnerà e vivrà esclusivamente l'Uno e lo trasformerà in realtà. Egli diventa infatti vittima dell'Uno. Se tu entri nell'Uno e per questo consideri nemico l'Altro che ti viene incontro, allora lotterai contro l'Altro. Non ti accorgi infatti che l'Altro è anche dentro di te. Pensi invece che venga in qualche modo da fuori e ritieni di scorgerlo anche nelle opinioni e azioni del tuo prossimo che ti ripugnano. Lì lo combatti, essendo del tutto accecato. Chi invece accetta l'Altro che gli viene incontro, perché è presente anche in lui, non lotta più, ma guarda dentro di sé e tace. / [Ill., 113]²¹¹ / [Foglio 112 / 114]

Egli vede l'albero della vita, le cui radici affondano nell'inferno, mentre la cima tocca il cielo. Neppure lui riconosce più le differenze:²¹² Chi ha ragione? Che cosa è sacro? Che cos'è la verità? Che cosa è buono? Che cosa è giusto? Lui conosce solo una distinzione: la distinzione tra il Sotto e il Sopra, poiché vede che l'albero della vita cresce da sotto a sopra e che ha la chioma in alto ben distinta dalle radici. Questo è fuor di ogni dubbio. In tal modo conosce la via della redenzione.

Fa parte della tua redenzione disimparare ogni forma di distinzione, tranne quella relativa alla direzione. In tal modo ti liberi dall'antica maledizione della conoscenza del bene e del male. Poiché hai separato il bene dal male in base alla tua migliore capacità di discernimento e hai aspirato soltanto al bene rinnegando il male che nondimeno continuavi a commettere e non l'hai preso su di te, le tue radici non assorbivano più l'oscuro nutrimento del profondo, e il tuo albero s'è ammalato ed è avvizzito.

Per questo gli antichi dicevano che l'albero del paradiso era avvizzito dopo che Adamo ebbe mangiato la mela.²¹³ Nella tua vita hai bisogno del lato

oscuro. Ma se sai che esso è il male non lo accogli più, non vuoi più accettarlo, soffri di una mancanza, e non sai perché. E neppure puoi accettarlo come male, altrimenti vieni respinto dal tuo bene. Né puoi negare che conosci il bene e il male. Per questo la conoscenza del bene e del male rappresentò una maledizione insormontabile.

Se però ritorni al caos primigenio e senti e riconosci ciò che è sospeso e teso tra i due insopportabili poli di fuoco, allora ti accorgerai che non puoi più separare nettamente il bene dal male, né mediante il sentimento né mediante la conoscenza, ma che ti è concesso soltanto di percepire la direzione della crescita, quella che va da sotto a sopra. In tal modo disimpari la distinzione tra bene e male e non la conosci più finché il tuo albero cresce da sotto a sopra. Ma appena la crescita si arresta, ciò che era unito indissolubilmente nella crescita decade, e ancora una volta tu conoscerai il bene e il male.

Mai potrai rinnegare di fronte a te stesso la conoscenza del bene e del male, così da poter tradire ciò che per te è bene, per vivere il male. Infatti, non appena separerai il bene dal male, li riconoscerai entrambi. Essi sono uniti solo nella crescita. Ma tu cresci quando ti fermi nel grande dubbio, e perciò lo star fermi nel grande dubbio porta a un vero rifiorire della vita.

Chi non sopporta il dubbio, non sopporta nemmeno se stesso. Una persona del genere, così piena di dubbi, non cresce, e perciò neppure vive. Il dubbio è il segno del più forte e del più debole. Chi è forte ha dei dubbi, mentre è il dubbio a possedere chi è debole. Perciò il più debole è prossimo al più forte, e quando può dire al proprio dubbio: «Io ti possiedo», allora è lui il più forte.²¹⁴ Nessuno però può dire di sì al proprio dubbio, a meno che non sopporti l'aperto caos. Poiché tra di noi ci sono tante persone capaci di dire qualsiasi cosa, fa' attenzione a quello che esse vivono. Quel che uno dice può essere tantissimo oppure pochissimo. Indaga perciò la sua vita.

Il mio discorso non è né chiaro né oscuro, perché è il discorso di uno che sta crescendo.

Nox quarta

[IF, 114]

Cap. XVII

Sento²¹⁵ soffiare con forza il vento mattutino che viene dai monti. È superata ormai la notte in cui la mia vita era abbandonata alla deriva,

invischiata in un eterno disordine, sospesa e tesa tra i poli infuocati.

La mia anima mi parla con voce argentina: «Si dovrà scardinare la porta per aprire un varco tra qui e là, sì e no, sopra e sotto, sinistra e destra. Si dovranno creare passaggi ariosi tra le cose opposte e strade piane e agevoli condurranno da un polo all'altro. Si dovrà collocare una bilancia dall'ago in lieve oscillazione. Dovrà ardere una fiamma, che il vento non possa spegnere. Un fiume dovrà scorrere fino alla sua meta più profonda. Branchi di animali selvatici dovranno andare verso i pascoli seguendo i loro antichi sentieri. D'ora in poi la vita proceda dalla nascita alla morte, dalla morte alla nascita, lineare come il percorso del sole. Tutto vada per questa strada».

Così parla la mia anima. Ma io gioco disinvolto e crudele con me stesso. È giorno o notte? Dormo o son desto? Sono vivo, oppure già morto?

Mi assedia una cieca tenebra... una grande muraglia... Lungo il muro striscia un grigio verme del crepuscolo. Ha la faccia tonda e ride. È una risata irrefrenabile e così reale da avere un effetto liberatorio. Apro gli occhi: davanti a me c'è la pingue cuoca: «Lei sì che ha un sonno sano. Ha dormito per più di un'ora».

Io: «Davvero? Ho dormito? Devo aver sognato, che scherzo terribile! Mi sono addormentato in questa cucina; forse è questo il regno delle Madri?». ²¹⁶

«Beva un bicchier d'acqua, è ancora ubriaco di sonno».

Io: «Sì, un sonno del genere può ubriacare. Dov'è il mio Tommaso? Eccolo qui, aperto al capitolo ventuno: “Anima mia, in ogni cosa e sopra ogni cosa cerca sempre il tuo riposo in Dio, perché è Lui il riposo eterno di tutti i santi”». ²¹⁷

Leggo questo passo ad alta voce. Non c'è forse un punto interrogativo dietro ogni parola?

«Se si è addormentato su questa frase, avrà forse fatto un bel sogno».

Io: «Ho sognato davvero... e mi ricorderò di questo sogno. Tra l'altro, mi dica un po', di chi è la cuoca, lei?».

«Del signor bibliotecario. Gli piace la buona cucina e lavoro per lui già da molti anni». / [Ill., 115] ²¹⁸ / [Foglio 114 / 116]

Io: «Oh, non sapevo che il bibliotecario fosse dotato di una cucina del genere».

«Sì, deve sapere che è un buongustaio».

Io: «Stia bene, signora cuoca, e grazie mille per l'ospitalità».

«Prego, prego, l'onore è tutto mio».

Ora sono fuori. Così, quella era la cucina del bibliotecario. Ma lui saprà

che cosa bolle in pentola? Forse non ha mai cercato di dormire in questo tempio.²¹⁹ Penso che gli restituirò il Tommaso da Kempis. Entro in biblioteca.

B: «Ah, buona sera, eccola di nuovo».

Io: «Buona sera, signor bibliotecario. Sono venuto a restituire il Tommaso. Mi sono seduto un po' nella sua cucina qui accanto a leggere, senza però sospettare che fosse proprio la sua cucina».

B: «Oh prego, non fa nulla. Spero che la mia cuoca l'abbia ricevuta bene».

Io: «Non mi posso lamentare dell'accoglienza. Ho persino schiacciato un pisolino pomeridiano sul Tommaso».

B: «La cosa non mi meraviglia. Questi libri di devozione sono terribilmente noiosi».

Io: «Sì, per gente come noi. Ma per la sua cuoca questo libretto è molto edificante».

B: «Già, per la cuoca».

Io: «Mi consenta una domanda indiscreta: ha mai fatto un sonno incubatorio nella sua cucina?».

B: «No, non mi è mai venuta un'idea così bizzarra».

Io: «Mi lasci dire che in quel modo imparerebbe molto sulla natura della sua cucina. Buona notte, signor bibliotecario!».

Dopo questa conversazione lasciai la biblioteca e uscii nell'anticamera dove mi accostai al sipario verde, lo spinsi da un lato e... che cosa vidi? Vidi una sala a colonne dall'alto soffitto... Sullo sfondo un giardino, di cui si dice che sia bellissimo, mi accorgo subito che è il magico giardino di Klingsor. Infatti sono finito nel teatro: ecco due che fanno parte dello spettacolo, sono Amfortas e Kundry, o meglio... cosa vedo? Si tratta del bibliotecario e della cuoca. Lui è sofferente, pallido, ha lo stomaco rovinato, lei è delusa e furente. Klingsor è in piedi, sulla sinistra, impugnando la penna che il bibliotecario soleva sistemarsi dietro l'orecchio. Quanto mi somiglia Klingsor! Che spettacolo ripugnante! Ma guarda, ecco Parsifal che compare da destra. Che strano! Anche lui mi somiglia. Klingsor getta con astio la penna contro Parsifal. Ma questi, con calma, l'afferra al volo.

La scena cambia: sembra che il pubblico – io in questo caso – partecipi alla recita dell'ultimo atto. Bisogna inginocchiarsi, perché incomincia la cerimonia del Venerdì santo: entra Parsifal... a passi lenti, la testa coperta da un elmo nero. Porta sulle spalle la pelle di leone tipica di Eracle e in mano tiene la mazza; indossa inoltre moderni pantaloni neri in onore della solenne festività religiosa; io mi ribello e metto avanti le mani in segno di rifiuto, ma

lo spettacolo continua. Parsifal si toglie l'elmo. Non c'è però Gurnemanz che gli asperga la testa per consacrarlo. Kundry rimane a distanza e si copre il capo ridendo. Il pubblico è estasiato e si riconosce in Parsifal. Lui è me. Mi libero della mia armatura rivestita di storia, del mio ornamento chimerico e vado alla fonte in candida veste penitenziale, mi lavo piedi e mani senza l'aiuto di nessuno. Quindi mi tolgo anche la mia veste da penitente e indosso i miei abiti civili. Esco di scena e mi avvicino a me stesso, io che – in quanto pubblico – mi trovo ancora devotamente inginocchiato. Mi rialzo da terra da solo e rientro in me stesso.²²⁰

[2] Che cosa sarebbe la derisione se non fosse reale derisione? Che cosa sarebbe il dubbio se non fosse dubbio reale? Che cosa sarebbe l'opposizione se non fosse un'opposizione reale? Chi vuole accettare se stesso deve anche accettare realmente il proprio Altro. Ma nel sì ogni no non è vero, e nel no ogni sì è una bugia. Ma siccome io posso essere oggi nel sì e domani nel no, sono entrambi veri e non veri. Sì e no non possono cedere, poiché esistono, ma i nostri concetti di verità e di errore lo possono fare.

Suppongo che tu vorresti avere certezza sulla verità e sull'errore. La certezza entro l'Uno o l'Altro non è soltanto possibile, ma anche necessaria, sebbene la certezza nell'Uno sia protezione e resistenza contro l'Altro. Se sei nell'Uno, la tua certezza a proposito dell'Uno esclude l'Altro. Ma come puoi allora raggiungere l'Altro? E perché l'Uno non può mai bastarci? L'Uno non ci può bastare perché è presente in noi anche l'Altro. Se ci accontentassimo dell'Uno, l'Altro soffrirebbe e ci affliggerebbe con la sua fame. Ma noi fraintendiamo questa fame e crediamo ancora di essere affamati dell'Uno, e così insistiamo ancor più nel nostro tendere verso l'Uno.

In questo modo però induciamo l'Altro in noi ad avanzare ancora più vigorosamente le proprie richieste. Se allora siamo disponibili a riconoscere la richiesta dell'Altro in noi, possiamo passare nel nostro Altro per appagarlo. Ma possiamo approdare all'Altro solo perché siamo diventati consapevoli della sua esistenza. Se però il nostro accecamento dovuto all'Uno è forte, ci allontaniamo ancor più dall'Altro e in noi si apre un disastroso abisso tra l'Uno e l'Altro. L'Uno diventa troppo satollo, e l'Altro troppo affamato. La parte sazia si impigrisce, e quella affamata si indebolisce. E così soffochiamo nel grasso, consunti dalla mancanza.

Questo è patologico, ma di situazioni di tal genere ne puoi vedere in quantità. Così dev'essere, ma allo stesso tempo non necessariamente dev'essere così. Ci sono motivi e cause sufficienti perché sia così, ma noi

vogliamo anche che / [Foglio 116 / 117] non sia così. All'uomo è data infatti la libertà di vincere la causa, perché egli è creativo in sé e per sé. Se attraverso la sofferenza del tuo spirito hai raggiunto la libertà di accettare anche l'Altro, nonostante la tua fortissima fede nell'Uno, perché tu sei anche quello, allora comincia la tua crescita.

Se altri mi deridono, nondimeno sono loro a far questo, e a loro posso dare la colpa, dimenticando così di deridermi da solo. Ma chi non è capace di fare dell'ironia su se stesso diverrà lo zimbello di altri. Allora accetta anche di fare dell'ironia su te stesso affinché scompaia da te ogni aspetto divino ed eroico e tu divenga interamente e soltanto umano. Il tuo lato divino ed eroico muove a derisione l'Altro in te. Per amore dell'Altro in te, deponi il tuo ruolo di personaggio ammirato che finora hai recitato davanti a te stesso, e diventa quello che sei.

Chi ha la fortuna o la disgrazia di possedere un talento particolare è vittima dell'illusione di essere quello stesso talento. Perciò ne è sovente anche il buffone. Un talento particolare è qualcosa che sta al di fuori di me. Io non sono identico a esso. La natura del talento non ha nulla a che fare con la natura della persona che ne è fornita. Sovente esso vive alle spese del carattere di chi ne è portatore. La sua personalità è segnata dagli svantaggi del suo talento, anzi persino dal suo opposto. Di conseguenza, egli non è mai all'altezza del suo talento, ma ne resta sempre al di sotto. Se accetta il suo Altro, egli diviene capace di reggere il proprio talento senza svantaggio. Se invece vuol vivere solo nel suo talento, rifiutando perciò il suo Altro, perde di vista la misura, poiché la natura del suo talento trascende l'umano ed è un fenomeno naturale. Trascenderà lui stesso l'umano, diverrà lui stesso un fenomeno naturale, cosa che in realtà non è. Tutti scorgeranno il suo errore, ed egli sarà vittima della loro derisione. Allora dirà che sono gli altri a deriderlo, mentre a renderlo ridicolo è soltanto il fatto che trascura il proprio Altro.

Quando il Dio fa il suo ingresso nella mia vita, io torno alla mia miseria per amore del Dio stesso. Mi assumo il peso della miseria e sopporto ogni mia bruttezza e ridicolaggine e anche tutto ciò che di riprovevole è in me. In tal modo sollevo il Dio dal peso di tutta quella confusione e assurdità che lo assalirebbe se io non accettassi tale fardello. Così preparo la via all'agire del Dio. È ancora notte, una lunga notte piena d'inquietudine. Che dovrà succedere? Gli abissi più tenebrosi si sono svuotati ed esauriti? Oppure che cosa sta in attesa, là sotto, minaccioso e ardente come brace? [Ill., 117]²²¹/
[Foglio 117 / 118]

Quale fuoco non è stato spento, e quali braci ardono ancora? Abbiamo sgozzato infinite vittime per l'abisso oscuro, eppure esso ne esige ancora. Che cos'è quel desiderio dissennato che dev'essere appagato? Chi leva queste folli grida? Chi tra i morti soffre a questo modo? Vieni qui ad abbeverarti di sangue affinché tu possa parlare.²²² Perché respingi il sangue? Vuoi del latte? Oppure il rosso succo della vite? Forse preferiresti l'amore? Amore per i morti? Essere innamorati dei morti? Stai chiedendo forse il seme vitale per il millenario corpo defunto del mondo infero? Una voluttà incestuosa e impudica per i morti? Cose che raggelano il sangue. Desideri una voluttuosa unione carnale con un cadavere? Ho parlato di «accettare», ma tu vuoi che io «attraiga con forza al mio petto, stringa tra le mie braccia, mi congiunga sessualmente»? Tu pretendi la profanazione della morte? Quel profeta, tu dici, si coricò sul fanciullo e pose la sua bocca sulla sua bocca, gli occhi sui suoi occhi, le mani sulle sue mani e si distese sopra di lui finché il corpo del fanciullo non si riscaldò. Egli però si rialzò e andò qua e là per la casa, poi risalì e si distese sopra di lui. Allora il fanciullo starnutì sette volte. Quindi aprì gli occhi.²²³ Così dev'essere la tua accettazione. Così devi accettare, non con distacco, né con superiorità, né in modo affettato, o sottomesso, né come un'autopunizione, ma con piacere. Proprio con quell'ambiguo piacere impuro che attira ciò che è più profondo e, grazie alla sua ambiguità, lo collega a una realtà superiore, con quel malvagio piacere sacro che non sai se sia virtù oppure vizio, con quel piacere che è ripugnanza colma di voluttà, angoscia lasciva, immaturità sessuale. Con questo piacere si risvegliano i morti.

La tua parte più vile è immersa in un sonno simile alla morte e necessita del calore vitale che contiene, indistinti e indistinguibili, il male e il bene. Questa è la via della vita, tu non puoi definirla né buona né cattiva, né pura né tanto meno impura. Questa però non è la meta, ma via e passaggio. È anche malattia e inizio della guarigione. È la madre di ogni infamia e di ogni simbolo salvifico. È la forma primordiale della creazione, il primissimo oscuro impulso che fluisce in segretezza per tutti i nascondigli mai svelati e i passaggi occulti con la regolarità involontaria dell'acqua, e rende fertile la terra arida scaturendo in un luogo inaspettato dal fondo poroso o da una minima fessura. È il primissimo, segreto maestro della natura che ha insegnato agli animali e alle piante le astuzie e le arti stupefacenti e oltremodo scaltre che il nostro intelletto riesce a malapena a comprendere. È il grande saggio che ha conoscenze che vanno oltre l'umano, che possiede la massima tra tutte le scienze, che crea l'ordine dalla confusione e predice

profeticamente il futuro da una inconcepibile pienezza. È simile a un serpente, è dannoso e benefico, tremendamente e ridicolmente demoniaco. È la freccia che colpisce sempre il punto debole, la radice di mandragola che apre le camere sigillate del tesoro.

Tu non puoi definirlo né intelligente né stupido, né buono né cattivo, perché la sua natura è totalmente inumana.²²⁴ È l'oscuro Figlio della Terra, che devi risvegliare. È uomo e donna allo stesso tempo, sessualmente immaturo, ricco di buone ed errate interpretazioni, così povero di senso eppure così ricco. Questo è l'essere morto che gridava più forte, che stava più in basso e attendeva, quello che soffriva più crudelmente. Non desiderava sangue, latte o vino, come offerte sacrificali ai morti, ma la disponibilità della nostra carne. Il suo desiderio non badava ai tormenti del nostro spirito che si sforzava e si martoriava per escogitare cose inconcepibili, che si autolacerava e offriva se stesso in sacrificio per questo. Quando il nostro spirito giacque, smembrato, sull'altare, solo allora udii la voce del Figlio della Terra, e solo allora mi accorsi che era il grande sofferente, bisognoso di redenzione. Egli è l'eletto, poiché era il più abietto. È brutto doverlo dire, ma forse io non sento bene, forse intendo in modo errato quel che dice l'abisso. È triste dover dire queste cose, ma devo farlo.

L'abisso tace. Il Figlio della Terra è salito verso l'alto, guarda la luce del sole e dimora tra i vivi. Insieme a lui sono emersi l'inquietudine e la discordia, il dubbio e la pienezza della vita.

Amen, tutto è compiuto. È reale quel che era irreal, irreal quel che era reale. Però non mi va, non voglio, non posso. Oh umana bassezza! Oh cattiva volontà in noi! Oh dubbio e disperazione! Questo è davvero il Venerdì santo, quando il Signore morì, discese all'inferno e portò a compimento il mistero.²²⁵ Questo è il Venerdì santo in cui portiamo a compimento il Cristo in noi e discendiamo anche noi all'inferno. Questo è il Venerdì santo in cui noi gemiamo e piangiamo per il compimento del Cristo, perché dopo il suo compimento noi andremo all'inferno. Così potente è stato il Cristo che il suo regno ha abbracciato tutto il mondo, escludendo solo l'inferno.

Chi mai è riuscito ad attraversare i confini di questo regno a buon diritto e con la coscienza pura, obbedendo alla legge dell'amore? Chi, tra i viventi, è il Cristo e va all'inferno da vivo? Chi amplia il regno di Cristo aggiungendovi l'inferno? Chi è completamente ebbro senza aver bevuto? Chi si è abbassato dal suo essere uno all'essere due? Chi ha dilaniato il proprio cuore per unire ciò che era separato?

Sono io, il senza-nome, colui che non conosce se stesso e il cui nome è celato perfino a lui stesso. Io non ho nome, perché prima non esistevo ancora, ma soltanto adesso sono divenuto. Mi sento come un ribattezzato, estraneo a me medesimo. Io non sono più l'io che sono. Sono invece quello che era prima di me e quello che sarà dopo di me. Essendomi umiliato mi sono innalzato per diventare un altro. Avendo accettato me stesso, mi sono diviso in due, ed essendomi congiunto a me stesso sono diventato la parte minore di me. A ogni modo, questo sono io nella mia coscienza. E tuttavia nella mia coscienza mi sento come se ne fossi anche separato. Non sono / [ill., 119]²²⁶/ [Foglio 119 / 120] nella mia parte seconda e maggiore, come se fossi io stesso questa parte seconda e maggiore, ma permango sempre nella mia coscienza abituale, separato e distinto da essa a tal punto come se fossi nella mia parte seconda e maggiore, ma senza la consapevolezza di esserlo davvero. Sono persino divenuto più piccolo e più povero, ma proprio per la mia piccolezza posso essere consapevole che sono prossimo alla grandezza.

Sono stato battezzato in acqua impura per rinascere. Sopra il fonte battesimale mi attendeva una lingua del fuoco infernale. Nell'impurità mi sono bagnato e purificato con la sporcizia. Ho accolto e accettato il fratello divino, il Figlio della Terra, bisessuato e immaturo, e durante la notte egli è diventato pienamente uomo. Gli sono spuntati due denti incisivi e il suo mento si è coperto di tenera peluria. L'ho acciuffato, vinto e tenuto stretto. Mi ha chiesto tanto, pur avendo già tutto con sé. Poiché egli è ricco: la terra gli appartiene. Ma il suo cavallo nero si è separato da lui.

In verità, ho abbattuto un superbo nemico, costringendo uno più grande e più forte di me a diventarmi amico. Nulla deve separarmi da lui, l'oscuro. Se voglio lasciarlo, mi segue come un'ombra. Se non penso a lui, mi è comunque vicino in modo inquietante. Se lo rinnego si trasforma in paura. Devo pensare molto a lui, devo offrirgli cibo sacrificale; riempio per lui un piatto sulla mia tavola. Molto di ciò che prima avrei fatto per gli uomini devo ora farlo per lui. Per questo vengo ritenuto un egoista da chi non sa che cammino insieme al mio amico e che a lui dedico molti giorni.²²⁷ Ma sono subentrati l'inquietudine, lievi scosse sotterranee, un grande fragore in lontananza. Si sono aperte vie verso il passato primigenio e il futuro. Sono vicini prodigi e tremendi segreti. Sento le cose che sono state e che saranno. Dietro ciò che è abituale si spalancano gli eterni abissi. La terra mi restituisce ciò che nascondeva. / [Ill., 121]²²⁸/ [Ill., 122]²²⁹/ [Ill., 123]²³⁰/ [Foglio 120 / 124]

Le tre profezie

[IF, 124]

Cap. XVIII

Si approssimavano cose strane.²³¹ Chiamai la mia anima e le chiesi di tuffarsi nei flutti di cui avevo udito il fragore in lontananza. Questo accadde il 22 gennaio 1914, come è scritto nel mio *Libro nero*. Rapida come una freccia, si slanciò nell'oscurità. E dal profondo gridò: «Accetterai quello che ti porto?».

Io: «Accetterò quello che mi dai. Non ho il diritto di giudicare o di rifiutare».

A: «Allora ascolta: qua sotto ci sono vecchie corazze, l'armamentario dei nostri padri divorato dalla ruggine, ne pendono strisce di cuoio marcite, e poi aste di lance tarlate, punte contorte di giavellotti, frecce spezzate, scudi imputriditi, teschi, ossa di uomini e cavalli morti, vecchi cannoni, fionde, fiaccole consumate, attrezzi d'assalto fracassati, punte e mazze di pietra, ossa affilate, denti aguzzi adatti per le frecce... insomma, tutto quanto le battaglie dei tempi antichi hanno lasciato sul campo. Vuoi accettare tutto questo?».

Io: «Lo accetto. Tu ne sai più di me, anima mia».

A: «Trovo pietre dipinte, ossa incise con segni magici, incantesimi impressi su strisce di cuoio e piastrine di piombo, sudicie sacche colme di denti, capelli umani e unghie, fasci di legni, palle annerite, pelli di animali ammuffite... ogni sorta di superstizione escogitata fin dalla più oscura preistoria. Vuoi tutto questo?».

Io: «Accetto tutto; come potrei rifiutare qualcosa?».

A: «Ma trovo anche di peggio: fratricidi, infami omicidi... torture, sacrifici di bambini, stermini di interi popoli, incendi, tradimenti, guerre, rivolte... Vuoi anche questo?».

Io: «Anche questo, se così dev'essere. Come posso giudicare?».

A: «Trovo epidemie, catastrofi naturali, navi affondate, città rase al suolo, atti selvaggi di orrenda bestialità, carestie, crudeltà umana... e paura, intere montagne di paura».

Io: «Così sarà, perché sei tu a darci tutto questo».

A: «Trovo i tesori di ogni civiltà passata, splendide immagini di dèi, templi spaziosi, affreschi, rotoli di papiro, fogli di pergamena che recano impressi caratteri di lingue scomparse, libri ricchi di saggezza ormai perduta, inni e canti di antichi sacerdoti, storie raccontate per migliaia di generazioni».

Io: «È un intero mondo... Non riesco a coglierlo in tutta la sua portata».

Come posso accettare?».».

A: «Ma non volevi accettare ogni cosa? Tu non conosci i tuoi limiti. Non riesci a porti dei limiti?».».

Io: «Devo pormi dei limiti. Chi potrebbe mai cogliere tanta ricchezza?».».

A: «Sii modesto e coltiva il tuo orto con sobrietà». ²³²

Io: «Lo farò. Vedo che non vale la pena di conquistare una parte più grande dell'incommensurabile anziché una più piccola. Un orticello ben curato è meglio di uno grande e mal tenuto. Di fronte all'incommensurabile entrambi gli orti sono egualmente piccoli, per quanto non curati allo stesso modo».».

A: «Prendi le cesoie e pota i tuoi alberi».».

[2] **D**all'oscurità dilagante portata dal Figlio della Terra la mia anima trasse per me antiche cose che spiegano il futuro. Tre cose mi diede: la miseria della guerra, l'oscurità della magia e il dono della religione.

Se sei assennato, capirai che queste tre cose vanno insieme. Queste tre cose significano lo scatenamento del caos e delle sue forze, e allo stesso modo anche il suo incatenamento. La guerra è evidente, e ognuno la vede; la magia è oscura e nessun la vede; la religione non è ancora manifesta, ma lo diverrà. Immaginavi forse che ci sarebbero piombati addosso gli orrori di una guerra tanto atroce? Immaginavi che esistesse la magia? Immaginavi una nuova religione? Per lunghe notti sono rimasto seduto a guardare ciò che doveva venire e ne sono rimasto orripilato. Chissà se mi credi? Non me ne importa poi molto. A che serve credere? A che serve non credere? Ho visto, e ne sono rimasto orripilato.

Ma il mio spirito non è riuscito a cogliere quanto c'era di straordinario, non è riuscito a concepire la portata di ciò che sarebbe venuto. La forza del mio desiderio si è affievolita, e le mani pronte a raccogliere si sono arrese, sfinite. Ho avvertito il peso del lavoro immenso dei tempi a venire. Ho visto il dove e il come, ma non c'è parola in grado di esprimerlo, non c'è volontà che possa soggiogarlo. Non potevo fare altro che lasciarlo affondare di nuovo nel profondo.

Non posso consegnartelo, posso soltanto parlare della via di ciò che ha da venire. Poco di buono vi arriverà dall'esterno. Ciò che vi spetta è dentro di voi. Ma che cosa non c'è lì dentro! Vorrei volgere gli occhi dall'altra parte, tapparmi le orecchie e rinnegare tutti i miei sensi, vorrei essere uno tra voi che non sa niente e non ha mai visto niente. È troppo e troppo inaspettato, ma l'ho visto, e la memoria non mi dà pace. ²³³ Tuttavia io sacrifico il mio

intenso desiderio che vorrebbe allungarsi fino al futuro e me ne ritorno nel mio orticello che sta adesso fiorendo e di cui posso misurare i confini. Sarà ben coltivato.

Il futuro va lasciato a quelli che vivranno in futuro. Io ritorno a ciò che è piccolo e reale, perché è questa la via maestra, la via di quel che ha da venire. Torno alla mia semplice realtà, al mio essere innegabilmente minuscolo. E prendo un coltello e faccio giustizia di tutto ciò che è cresciuto a dismisura e senza meta. In verità attorno a me sono cresciute foreste, piante rampicanti mi hanno avvolto e sono tutto ricoperto da getti rigogliosi inarrestabili. Il profondo è inesauribile, dà tutto. Il Tutto è, in pratica, come il Nulla. Tieniti il poco che hai e avrai qualcosa. Smisurate sono la tua ambizione e la tua avidità di conoscere e di sapere, la tua smania / [ill., 125]²³⁴/ [Foglio 124 / 126] di raccogliere, assemblare, inglobare, utilizzare, influenzare, dominare, classificare, attribuire significati e interpretazioni.

Questo è follia, come tutto ciò che travalica i propri limiti. Come puoi arrestare quello che non sei? Vorresti per caso costringere sotto il giogo del tuo misero sapere e della tua povera conoscenza il Tutto che tu non sei? Rammenta: puoi sapere di te stesso, e con ciò sai abbastanza. Ma non puoi sapere dell'Altro e di tutto il resto. Guardati dal sapere oltre te stesso, altrimenti soffocherai la vita degli altri con l'arroganza del tuo sapere; l'Altro sa di se stesso. Il sapiente sappia di se stesso. Questo è il suo limite.

Con un taglio doloroso sfrondo via ciò che pretendevo di sapere di ciò che mi trascende. Mi taglio via dai lacci astuti dei significati che avevo assegnato a ciò che è fuori di me. E il mio coltello taglia ancora più a fondo e mi separa dai significati che avevo attribuito a me stesso. Incido sino al midollo, finché ogni cosa significativa si scrolla via da me, finché non sono più niente di quello che potrei sembrare a me stesso, finché so soltanto che io sono, senza sapere che cosa sono.

Voglio essere povero e spoglio, voglio restare nudo di fronte all'inesorabile. Voglio essere il mio corpo nella sua povertà. Voglio appartenere alla terra e vivere la sua legge. Voglio essere il mio animale umano e accettarne tutte le paure e i piaceri. Voglio passare attraverso lo strazio e la beatitudine di colui che stava, solo, sulla terra baciata dal sole, con un povero corpo indifeso, preda dei suoi istinti e delle bestie feroci in agguato, di colui che era atterrito dagli spiriti e sognava dèi lontani, di colui che apparteneva a ciò che era vicino e a cui fu nemico ciò che era lontano, di colui che accendeva il fuoco con le pietre e le cui greggi furono rubate da potenze sconosciute che distrussero anche ciò che aveva seminato nei suoi

campi, di colui che non sapeva e non conosceva, ma che ha vissuto le cose più prossime e a cui toccarono per grazia le cose più distanti.

Era un bambino, insicuro e tuttavia pieno di sicurezza, debole eppure dotato di forza inaudita. Quando il suo Dio non gli venne in soccorso ne prese un altro, e quando anche questo non gli diede aiuto, egli lo castigò. Ed ecco che la volta dopo gli vennero in soccorso gli dèi. Per questo si sbarazzò di tutto ciò che è carico di significati, di tutto il divino e il diabolico con cui il caos mi opprimeva. In verità non sta a me provare l'esistenza degli dèi, dei diavoli e dei mostri del caos, di ingrassarli ben bene, di trascinarli cautamente con me, di contarli e di dar loro un nome e di proteggerli con fede dall'incredulità e dal dubbio.

Un uomo libero conosce solo dèi e diavoli liberi, che sono autonomi e agiscono con le proprie forze. E se non agiscono, è affar loro e io posso disfarmi di questo fardello. Se invece agiscono non avranno certo bisogno né della mia protezione, né del mio interessamento, né della mia fede. Attendi dunque tranquillo di vedere se agiscono. Ma se agiscono, allora sii astuto, perché la tigre è più forte di te. Devi poterti alleggerire di ogni cosa, altrimenti diverrai schiavo, quand'anche schiavo di un Dio. La vita è libera e sceglie la sua via. È già abbastanza limitata, perciò non porle altri limiti. Per questo ho tagliato tutto quello che è limitante. Qui stavo io, e là stava l'enigmatica multiformità del mondo.

E s'insinuò in me un senso d'orrore. Non sono forse io quello che ha i limiti più angusti? Non è forse quel mondo a essere illimitato? E divenni cosciente della mia fragilità. Che cosa sarebbero povertà, nudità e inermità senza la coscienza della fragilità e senza l'orrore dell'impotenza? Così ristetti, inorridito. Allora la mia anima mi sussurrò:

Il dono della magia

[IF, 126]

Cap. XIX

«Non senti niente?». ²³⁵

Io: «Non mi risulta. Cosa dovrei sentire?».

A: «Dei rintocchi».

Io: «Dei rintocchi? E di cosa? Non sento niente».

A: «Ascolta meglio».

Io: «Forse nell'orecchio sinistro. Che cosa può significare?».

A: «Disgrazia».

Io: «Accetto quello che dici. Voglio accogliere sia la fortuna che la disgrazia».

A: «Allora alza le mani e tienile aperte per ricevere quel che ti spetta».

Io: «Che cos'è? Una bacchetta? Una serpe nera? Una bacchetta nera a forma di serpente... due perle come occhi... un cerchio d'oro intorno al collo. Non assomiglia a una bacchetta magica?».

A: «È una bacchetta magica».

Io: «Che cosa dovrei farmene della magia? La bacchetta magica è una disgrazia? La magia è una disgrazia?».

A: «Sì, per quelli che la possiedono».

Io: «Mi sembra di sentire un'antica fiaba... Come sei strana, anima mia! Che cosa dovrei fare con la magia?».

A: «La magia può fare molto per te».

Io: «Temo che tu desti la mia avidità e mi induca a malintesi. Lo sai, l'uomo non smette mai di bramare l'arte nera e cose che non gli costino fatica».

A: «La magia non è facile e costa sacrificio».

Io: «Costa il sacrificio dell'amore? Dell'umanità? Allora riprenditi indietro la bacchetta».

A: «Non essere precipitoso. La magia non richiede questi sacrifici. Essa chiede un altro sacrificio».

Io: «E quale?».

A: «Il sacrificio che la magia richiede è la consolazione».

Io: «Consolazione? Capisco bene? È molto difficile capirti. Dimmi che cosa vuol dire questo».

A: «Va sacrificata la consolazione».

Io: «Che intendi dire? Va sacrificata la consolazione che do, oppure quella che ricevo?».

A: «Entrambe».

Io: «Mi sento confuso. È troppo oscuro».

A: «Per amore della bacchetta nera devi sacrificare la consolazione, la consolazione che dai e quella che ricevi».

Io: «Non dovrei forse accettare consolazione da quelli che amo? E non dovrei a mia volta consolare le persone che amo? Questo significa perdere una parte di umanità e far subentrare al posto suo quel che si chiama durezza verso se stessi o verso gli altri». [236](#)

A: «Proprio così».

Io: «La bacchetta richiede questo sacrificio?».

A: «Esige questo sacrificio».

Io: «Mi è consentito di compiere questo sacrificio per amore della bacchetta? Devo accettare la bacchetta?».

A: «Vuoi o non vuoi?».

Io: «Non saprei dire. Che cosa so io di questa bacchetta nera? Chi è che me la dà?».

A: «L'oscurità che sta di fronte a te. È la prossima cosa che ti arriverà. Vuoi accettarla e offrirle il tuo sacrificio?».

Io: «È duro sacrificare all'oscurità, alla cieca tenebra... e quale sacrificio!».

A: «La natura... la natura consola? Riceve consolazione?».

Io: «Tu osi dire parole gravi. Quale solitudine mi stai chiedendo?».

A: «Questa è la tua disgrazia, e... la forza della bacchetta nera».

Io: «Quali cupi presagi nelle tue parole! Mi cingi con una corazza / [ill., 127]²³⁷ / [Foglio 126 / 128] di glaciale durezza? Mi accerchi il cuore in un guscio di ferro? Provavo gioia per il calore della vita. Dovrei rinunciarvi?... Per la magia? Che cos'è la magia?».

A: «Tu non la conosci. Dunque non giudicare. Contro cosa ti ribelli?».

Io: «Magia! A cosa serve la magia? Io non ci credo, non posso crederci. Sento il cuore sprofondare. E io dovrei sacrificare alla magia una grandissima parte della mia umanità?».

A: «Te lo consiglio vivamente. Non ti opporre, e soprattutto... non darti questa posa da "illuminato", come se nel tuo intimo tu non credessi alla magia».

Io: «Sei implacabile. Ma io non posso credere alla magia... Oppure ne ho un'idea completamente sbagliata».

A: «Giusta l'ultima che hai detto. Lascia stare una buona volta i tuoi ciechi pregiudizi e le pose critiche, altrimenti non capirai mai nulla. Vuoi sprecare ancora tanti anni nell'attesa?».

Io: «Abbi pazienza, la mia scienza non è ancora stata superata».

A: «Sarebbe ora che tu la superassi!».

Io: «Tu chiedi molto, quasi troppo. In fin dei conti... la scienza non è forse indispensabile alla vita? La scienza è vita? Esistono uomini che vivono senza scienza. Ma superare la scienza per seguire la magia? Questo è inquietante e rischioso».

A: «Hai paura? Non vuoi rischiare la vita? Non è forse la vita a presentarti questo problema?».

Io: «Tutto questo mi lascia così stordito e confuso! Non hai una parola che mi possa illuminare?».

A: «Oh... adesso chiedi consolazione? La vuoi o non la vuoi questa bacchetta?».

Io: «Tu mi spezzi il cuore. Io voglio sottomettermi alla vita. Ma... com'è difficile! Voglio la bacchetta nera perché è la prima cosa che mi viene dal regno dell'oscurità. Non so che significhi, né che cosa offra questa bacchetta... Sento soltanto che cosa prende. Voglio inginocchiarmi e ricevere questo messaggero dell'oscurità... Ho ricevuto la bacchetta nera e la tengo in mano; quest'oggetto misterioso... è freddo e pesante come il ferro. Gli occhi perlacei del serpente mi scrutano ciechi e cangianti. Che vuoi tu, dono misterioso? In te, nero e duro acciaio, si concentra tutta l'oscurità dei tempi più antichi! Sei tempo e destino? Essenza della natura, dura ed eternamente sconsolata, ma somma di ogni segreta forza creativa? Da te paiono provenire ancestrali parole magiche... Misteriosi effetti si intrecciano intorno a te... Quali arti possenti sonnacchiano in te? Tu mi pervadi di una tensione insopportabile. Quali smorfie potranno sfuggirti? Quale terribile segreto creerai? Porterai burrasca, tempesta, freddo, fulmini, oppure renderai fertili i campi e benedirai il ventre delle donne gravide? Qual è il segno della tua esistenza? Oppure tu che sei figlia del grembo delle tenebre non ne hai bisogno? Ti è sufficiente il buio nebuloso di cui sei concrezione e cristallo? In quale angolo della mia anima posso ospitarti? Nel mio cuore? Ahimè, dovrebbe il mio cuore farti da scrigno? Da *sancta sanctorum*? Però scegli pure il posto tuo. Io ti ho accettata. Quale grave tensione porti con te! Non mi farai saltare i nervi? Ho dato ospitalità alla messaggera della notte».

A: «In essa risiede la magia più potente».

Io: «Lo sento, eppure non riesco a descrivere quale forza raccapricciante le sia data. Volevo ridere, perché tante cose cambiano quando si ride e spesso solo in questo modo trovano soluzione. Ma la risata mi si spegne sulle labbra. La magia della bacchetta è solida come il ferro e fredda come la morte. Perdonami, anima mia, non voglio essere impaziente, ma mi pare che dovrebbe succedere qualcosa che rompa questa insopportabile tensione procuratami dalla bacchetta».

A: «Aspetta, tieni occhi e orecchie ben aperti».

Io: «Rabbrivisco e non so perché».

A: «A volte si rabbrivisce di fronte a... ciò che è più grande di tutto».

Io: «Mi inchino di fronte a potenze ignote... Vorrei consacrare un altare a ogni Dio ignoto. Devo adattarmi. Il nero ferro nel mio cuore mi dà una forza

segreta. È come una sfida, come... il disprezzo per gli uomini». ²³⁸

[2] Oh impresa tenebrosa, profanazione, assassinio! O abisso, partorisci l'abietto! Chi è il nostro salvatore? Chi è la nostra guida? Dove sono le vie che attraversano i neri deserti? Dio, non ci abbandonare. Perché chiami Dio? Solleva le mani all'oscurità sopra di te, prega, disperati, torciti le mani, inginocchiati, premi la fronte nella polvere, urla, ma non fare il suo nome, non volgere il tuo sguardo verso di lui, lascialo senza nome e senza forma. Che cosa se ne fa della forma chi è senza forma? A che serve un nome per chi è senza nome? Entra nella grande via e cogli ciò che è più prossimo. Non guardarti attorno, non volere nulla, ma tieni sollevate le mani. Enigmatici sono i doni dell'oscurità. A chi può procedere malgrado gli enigmi, si apre una via. Sottomettiti agli enigmi e a ciò che è assolutamente incomprensibile. Ci sono ponti / [ill., 129] / [Foglio 128 / 130] da capogiro, sospesi su abissi di perenne profondità. Ma tu segui gli enigmi.

Sopportali, sono terribili. È ancora buio, ciò che è terribile non smette di crescere. Perduti, inghiottiti dalle correnti della fertile vita, ci avviciniamo alle inumane potenze superiori che sono all'opera, indaffarate a creare i tempi futuri. Quanto futuro cela il profondo! In esso non vengono forse intrecciati i fili per migliaia e migliaia di anni? ²³⁹ Custodisci gli enigmi, portali nel tuo cuore, riscaldali, restane gravido. Così porterai il futuro nel tuo grembo.

Insopportabile è la pressione delle cose future in noi. Dovrà erompere da minimi spiragli, aprirsi a forza nuove vie. Tu vorresti sbarazzarti del tuo fardello, evitare l'inevitabile. Ogni fuga è tuttavia inganno e deviazione. Chiudi gli occhi, per non vedere la multiformità, la molteplicità delle cose esteriori, quello che ti travolge e quello che ti tenta! Esiste un'unica via, ed è la tua via, soltanto una redenzione, ed è la tua personale redenzione. Perché ti guardi intorno in cerca di aiuto? Credi che l'aiuto venga da fuori? L'avvenire si crea in te e a partire da te. Guarda perciò in te stesso, non fare confronti, non misurare. Non c'è altra via simile alla tua. Ogni altra via ti ingannerà o ti sedurrà. Tu devi seguire la via che è in te.

Oh, se potessero diventarti estranei tutti gli uomini e tutte le loro vie! Potresti allora ritrovarli per conto tuo e riconoscerne le vie. Ma quale debolezza! Quale disperazione! Quale sgomento! Non supporterai di percorrere la tua via. Tu vuoi sempre tenere almeno un piede sulla via di altri per evitare la grande solitudine! Affinché la madre consolatrice ti sia sempre attorno! Affinché qualcuno ti dia conferme, ti riconosca, ti dia fiducia, ti consoli, ti incoraggi. Affinché qualcuno ti attiri su sentieri estranei dove tu ti

allontani da te stesso e dove tu possa con sollievo metterti da parte. Come se non fossi te stesso! Chi deve compiere le tue imprese? Chi deve praticare le tue virtù e i tuoi vizi? Tu non vieni a capo della tua vita, e i morti ti incalzeranno terribilmente a causa della tua vita non vissuta. Tutto, tutto dev'essere compiuto. Il tempo stringe; perché vuoi che una cosa diventi grande come una montagna e un'altra vada invece in rovina?

Grande è il potere della via.²⁴⁰ In essa si uniscono paradiso e inferno, le forze del Sotto e quelle del Sopra. Magica è la natura della via, magiche sono la supplica e l'invocazione,²⁴¹ magiche sono la maledizione e l'azione, se avvengono sulla grande via. La magia è l'influenza di un uomo su un altro uomo, però non [è] che la tua pratica magica riguardi il tuo prossimo: riguarda anzitutto te stesso; e soltanto se riuscirai a reggerla, un effetto invisibile fluirà da te verso il tuo prossimo. Nell'aria ce n'è più di quanta io non pensassi. Tuttavia è inafferrabile. Ascolta:

Il Sopra è potente,

I venti di mezzo legano il segno crociato,

Il Sotto è potente,

i poli si uniscono attraverso i poli intermedi.

*Doppia potenza è
nell'Uno.*

Da sopra a sotto discendono i gradini.

Nord, vieni qua!

L'acqua bollente gorgoglia nei paioli.

Ovest, fatti sotto!

Cenere ardente ne ricopre i fondi arrotondati.

Est, scorri via!

Dall'alto cala la profonda notte turchina,

Sud, trabocca!

*dal basso si staglia, nera, la terra. / [Ill., 131] /
[Foglio 130 / 131]*

*Un solitario prepara pozioni
benefiche,
lancia la sua offerta ai quattro venti.
Saluta le stelle e tocca la terra.
Nelle mani tiene qualcosa che brilla.*

Ai suoi piedi nascono fiori, e le sue membra sono bacciate dall'estasi di una nuova primavera.

Gli uccelli accorrono in volo e le timide creature del bosco stanno a guardarlo.

Lontano egli è dagli uomini, e tuttavia per le sue mani passa il filo del loro destino.

Possa la vostra preghiera essere dedicata a lui, perché la sua bevanda diventi matura e potente, e guarisca le ferite più profonde.

Per amor vostro egli è solitario e aspetta da solo fra cielo e terra che la terra s'innalzi fino a [lui] e il cielo discenda su di lui.

Tutti i popoli sono ancora lontani e stanno oltre la parete dell'oscurità.

Ma io ascolto le sue parole che mi giungono di lontano.

Lui si è scelto un cattivo scrivano, duro d'orecchio e che persino s'inceppe quando scrive.

Io non lo conosco, quel solitario. Che cosa sta dicendo? Dice: «Io patisco paura e miseria per amore degli uomini».

Ho riportato alla luce antiche rune e formule magiche perché le parole non arrivano più agli uomini. Le parole sono divenute ombre. Per questo ho preso un antico arnese magico e ho preparato pozioni bollenti e vi ho mescolato ingredienti segreti e di ancestrale vigore, cose che neppure il più astuto riuscirà a indovinare.

Ho fatto bollire le radici di ogni pensiero e azione umana.

Per molte notti stellate ho atteso al paiolo. La bevanda fermenta con infinita lentezza. Io ho bisogno dell'intercessione vostra, del vostro inginocchiarsi, della vostra disperazione e pazienza. Ho bisogno del vostro ultimo e supremo desiderio, del vostro più puro volere, della vostra più umile sottomissione.

S*olitario, chi stai aspettando? Di chi attendi l'aiuto?*

Non c'è nessuno che possa accorrere in tuo aiuto, perché tutti guardano a te e attendono la tua arte benefica.

Tutti noi siamo totalmente inetti, e più ancora di te abbiamo bisogno di aiuto. Concedici il tuo aiuto, cosicché possiamo poi restituirte.

I*l solitario dice: «Ma non c'è nessuno che mi verrà in aiuto in questo frangente? Devo abbandonare la mia opera per aiutarvi, affinché voi mi possiate a vostra volta aiutare? Ma come posso aiutarvi, se la mia pozione non matura e non si rafforza? Essa avrebbe dovuto aiutarvi. Che cosa sperate da me?».*

Vieni a noi! Perché te ne resti lì a preparare strani intrugli? A che servono le tue pozioni benefiche e i tuoi filtri magici? Credi in una pozione che guarisce? Osserva la vita, e vedi quanto essa ha bisogno di te! / [Ill., 133] / [Foglio 132 / 134]

Il solitario dice: «Stolti, non siete capaci di vegliare con me neppure un'ora, finché l'opera ardua e imperitura non sia giunta a compimento e la pozione non sia maturata?»²⁴²

Ancora un poco e la fermentazione sarà ultimata. Perché non riuscite ad aspettare? Perché la vostra impazienza dovrebbe vanificare l'opera suprema?».

Cosa significa opera suprema? Noi non viviamo più, siamo infreddoliti e irrigiditi. La tua opera, o solitario, in eterno non si compirà, anche se progredisce giorno per giorno.

Senza fine è l'opera della redenzione. Perché vuoi attendere la fine di quest'opera? E se la tua attesa ti pietrificasse per un tempo sconfinato, non potresti perdurare fino alla fine. E se la tua redenzione si completasse, dovresti essere di nuovo redento dalla tua redenzione.

Il solitario dice: «Quale commovente lamento giunge alle mie orecchie! Che piagnisteo! Quanto siete sciocchi e pieni di dubbi, bambini riottosi! Perseverate, in questa stessa notte tutto sarà compiuto».

Non aspetteremo una notte di più, basta con l'attesa. Sei un Dio per il quale mille notti sono come un'unica notte? Quest'unica notte sarebbe come mille notti per noi che siamo uomini. Abbandona l'opera della redenzione, e saremo subito redenti. Per quanto tempo ancora vuoi redimerci?

Il solitario dice: «Penoso popolo degli uomini, stupido bastardo di un Dio e di una bestia, all'intruglio del mio paiolo manca solo un pezzo della tua carne pregiata. Sono forse io il tuo pezzo di carne più pregiato? Vale la pena che io mi faccia bollire per voi? Uno si è fatto inchiodare alla croce per voi. Questo è stato davvero sufficiente. Lui mi sbarra la strada. Perciò non seguo le sue vie, non vi preparo alcuna pozione, non vi lascio da bere sangue d'immortalità,²⁴³ ma per amor vostro lascio la pozione, il paiolo e le loro virtù segrete, perché voi non potete attendere e vedere il compimento. Mollo le vostre preghiere, il vostro stare in ginocchio, le vostre invocazioni. Redimetevi da soli dal vostro essere redenti e irredenti. Il vostro valore è cresciuto già abbastanza per il fatto che già uno è morto per voi. Dimostrate ora il vostro valore vivendo ciascuno per conto suo. Dio mio, quant'è difficile lasciare un'opera incompiuta per amore dell'uomo! Ma per

amore dell'uomo rinuncio a essere un redentore. Ora la mia pozione ha concluso la sua fermentazione. Non sono io che mi sono mescolato all'intruglio, ma ho reciso un pezzo di umanità, ed ecco depurata la bevanda dalla torbida spuma.

*Quanto è
dolce,*

Doppia si è fatta

Est, espanditi,

*quanto è
amaro*

*la forma
dell'Uno.*

Sud, chétati.

il suo sapore!

*Nord, alzati e
vattene,*

I venti di mezzo

*Il Sotto è
debole,*

Ovest, ritirati

sciogliono

*il Sopra è
debole,*

al tuo posto,

il segno crociato. /

[Ill., 135] / ²⁴⁴ [Foglio 134
/ 136]

I poli lontani sono separati

Al fondo, la cenere si fa bigia.

dai poli intermedi.

*La notte ricopre il cielo, e in
basso,*

Gli scalini sono lunghe vie,

remota, sta la nera terra.

strade pazienti.

*Si raffredda il gorgogliante
paiolo.*

*Spunta il dì e il sole remoto sopra le
nubi.
Non c'è solitario che prepari pozioni
benefiche.
I quattro venti soffiano e deridono la
sua offerta.
Ed egli si fa beffe dei quattro venti.
Ha veduto le stelle e toccato la terra.
Perciò la sua mano stringe qualcosa
che brilla,
e la sua ombra è cresciuta sino al
cielo. [Ill., 136]*

Accade l'inspiegabile. Ti piacerebbe molto abbandonare te stesso e passare nel regno delle molteplici possibilità. Ti piacerebbe molto osare ogni empietà per impadronirti del segreto di ciò che è mutevole. Ma la strada non ha mai fine.

La via della croce

[IF, 136]

Cap. XX²⁴⁵

Vidi²⁴⁶ il serpente nero²⁴⁷ salire, strisciando, lungo il legno della croce. Penetrò nel corpo del Crocifisso, per uscir poi, trasformato, dalla sua bocca. Era diventato bianco. Si attorcigliò come un diadema attorno alla testa del morto, una luce s'irradiò sopra il suo capo, e a est si levò il sole sfolgorante. Restai a guardare, ero confuso e sentivo un gran peso opprimermi l'anima. Ma il bianco uccello posato sulla mia spalla mi disse: «Lascia che piova, che soffi il vento; lascia che l'acqua scorra e che il fuoco bruci. Lascia che ogni cosa abbia la sua crescita, lascia tempo a ciò che è in divenire». ²⁴⁸

[2] 2. In verità la via passa per il Crocifisso, ossia colui per il quale non fu troppo poco vivere la propria vita, e che perciò fu innalzato alla gloria. Non si limitava a insegnare quel che si poteva conoscere ed era degno di essere conosciuto, ma lo viveva in concreto. Non si può dire quanta umiltà debba avere chi si fa carico di vivere la propria vita. È quasi impossibile definire quanto disgusto senta chi voglia entrare davvero nella propria vita. La

ripugnanza lo fa star male, fino a farlo vomitare di se stesso. Gli si torcono le budella, e il suo cervello va in deliquio. Inventava ogni sotterfugio pur di trovare una via d'uscita, perché nulla è paragonabile al tormento di percorrere la propria via. Pare cosa d'inaudita difficoltà, così difficile che non vi è nulla che non si preferirebbe a simile tortura. Non pochi sono quelli che amano gli altri per paura di se stessi. Credo che alcuni siano capaci persino di commettere un crimine, pur di trovare qualcosa da obiettare a se stessi. Perciò mi aggrappo a qualunque cosa mi ostacoli il percorso verso me stesso.

3. ²⁴⁹Colui che va verso se stesso scende in basso. Al grande profeta che ha percorso quest'epoca apparvero miserabili e ridicole figure che erano le figure della sua stessa natura. Egli non le accettò, ma le rinfacciò ad altri. Alla fine si vide costretto a celebrare una Santa Cena con la propria personale miseria e ad accettare quelle figure della sua stessa natura con quella compassione che è precisamente l'accettazione di ciò che di più vile è presente in noi.²⁵⁰ Ma allora il leone della sua potenza s'infuriò e ricacciò nell'oscurità del profondo ciò che prima era perduto e che venne poi restituito.²⁵¹ E come una figura potente, colui che porta quel gran nome volle, come il sole, sbucar fuori dal ventre della montagna.²⁵² Ma cosa gli accadde? La sua via lo condusse davanti al Crocifisso ed egli iniziò a dare in escandescenze. S'infuriò contro l'Uomo dello scherno e del dolore, poiché la potenza della sua stessa natura lo costrinse a percorrere proprio quella via, così come Cristo aveva fatto prima di noi. Lui però annunciò a gran voce la propria potenza e grandezza. Non c'è nessuno che esalti maggiormente la propria potenza di colui che sente tremargli il terreno sotto i piedi. Infine fu raggiunto da ciò che in lui è più vile, l'impotenza che gli crocifisse lo spirito, cosicché, come lui stesso aveva predetto, la sua anima morì prima del corpo.²⁵³

4. Nessuno può elevarsi al di sopra di se stesso se non ha prima puntato contro di sé la sua arma più pericolosa. Chi voglia elevarsi al di sopra di sé scenda in basso e si faccia carico di sé e trascini se stesso sino all'ara sacrificale. Ma quante cose devono accadere a un uomo prima che egli si renda conto che il successo esteriore visibile, che si può toccare con / [Foglio 136 / 137] mano, è una via sbagliata! Quali sofferenze devono colpire gli uomini prima che essi rinuncino a saziare sul prossimo la loro brama di potere e a volere che tocchi sempre all'Altro! Quanto sangue deve ancora scorrere prima che agli uomini si aprano gli occhi per vedere la loro personale via e il proprio nemico, finché non si rendano conto di quali siano

i loro veri successi! Tu devi poter vivere con te stesso, non a spese del tuo vicino. L'animale del gregge non è il parassita di suo fratello né il suo tormentatore. O uomo, hai persino dimenticato che anche tu sei un animale. Ma credi ancora che si stia meglio là dove tu non ci sei. Guai a te, se anche il tuo vicino la pensa allo stesso modo. Ma puoi essere certo che lo fa. Qualcuno deve pur incominciare a non esser più infantile.

5. **C**he il tuo desiderio trovi soddisfazione in te stesso. Al tuo Dio non puoi offrire in sacrificio cibo più prelibato di te stesso. Che la tua brama ti consumi, così essa si stancherà e si acquieterà e tu farai un buon sonno e considererai un bene il sole di ogni giorno. Se invece divorerai altri e altre cose rispetto a te, la tua brama rimarrà perennemente insoddisfatta, perché essa vuole di più, vuole ciò che vi è di più prelibato, vuole te. E così costringi la tua brama a seguire la tua via personale. Puoi chiedere agli altri, quando senti bisogno di consiglio e di aiuto. Ma non devi pretendere, né desiderare, né aspettarti nulla da nessuno, tranne che da te stesso. Infatti il tuo desiderio si placa soltanto in te. Tu temi di ardere nel tuo proprio fuoco. Che nulla ti distolga da questo, né la compassione di altri, né l'autocommiserazione, che è ancora più pericolosa. Perché è con te stesso che hai da vivere e da morire.

6. **S**e la fiamma della tua brama ti consuma, e di te non rimane null'altro che cenere, allora in te non c'era niente che potesse resistere. Ma la fiamma in cui tu ti senti consumato ha illuminato molti. Se invece fuggi pieno di paura davanti al tuo fuoco, inaridisci i tuoi simili, e il bruciante tormento della tua brama non si potrà mai placare, finché non si rivolgerà a te stesso.²⁵⁴

7. **D**alla bocca esce la parola, il segno e simbolo. Se è segno, la parola non significa nulla. Se invece è simbolo, significa tutto.²⁵⁵ Quando la via si addentra nella morte e noi siamo circondati da putrefazione e cose ripugnanti, la via risale nell'oscurità ed esce dalla bocca in qualità di simbolo che redime, in quanto parola. Essa porta in alto il sole, poiché nel simbolo c'è la redenzione della forza umana incatenata, in lotta contro l'oscurità. La nostra libertà non sta fuori di noi, ma in noi. Si può essere vincolati all'esterno e tuttavia sentirsi liberi, perché ci si è liberati dalle catene interiori. Si può forse guadagnare la libertà esteriore mediante un'azione energica, ma la libertà interiore si crea solo mediante il simbolo.

8. **I**l simbolo è la parola che esce di bocca e che non si dice, ma si posa inaspettata sulla lingua come parola forte e urgente che sale dal profondo del Sé. È una parola che appare stupefacente e forse irragionevole, ma la si riconosce come simbolo in quanto è estranea alla mente conscia. Se si accoglie il simbolo, è come se si spalancasse una porta che conduce in una

nuova stanza di cui prima non si sospettava neppure l'esistenza. Se invece non si accoglie il simbolo, è come se si passasse davanti a quella porta senza badarci, e poiché quella era l'unica porta che conduceva alle stanze interne, allora bisogna ritornare sulla strada e nella mera exteriorità. L'anima però soffre di una mancanza, perché la libertà esteriore non le serve. La redenzione è una lunga strada che passa attraverso molte porte. Queste porte sono i simboli. Ogni nuova porta è dapprima invisibile, anzi è come se dovesse prima / [Foglio 137 / 138] essere costruita, perché appare soltanto quando verrà dissotterrata la radice di mandragola, ossia il simbolo.

Per trovare la mandragola²⁵⁶ ci vuole il cane nero perché, se si vuole creare il simbolo, si devono dapprima riunire il bene e il male. Il simbolo non si escogita e non si inventa: nasce. Il suo nascere assomiglia al prodursi della vita umana nel grembo materno. È vero che la gravidanza è causata da un accoppiamento intenzionale; il che avviene con attenzione voluta. Ma quando il profondo è stato fecondato, allora il simbolo cresce da solo e viene partorito dalla testa, come si addice a un Dio. Ma subito la madre, come un mostro, vorrebbe gettarsi sulla creatura, per inghiottirla nuovamente.

Al mattino, quando si leva il nuovo sole, dalla mia bocca esce la parola; ma verrà uccisa freddamente, perché io ignoravo che recasse la redenzione. Se invece accolgo la neonata, essa crescerà in fretta e ben presto mi farà da auriga. La parola è la guida, la via di mezzo che facilmente oscilla come l'ago della bilancia. La parola è il Dio che ogni mattina sorge dalle acque e annuncia ai popoli la legge che li guida. Una legge esterna, una saggezza esteriore sono perpetuamente insufficienti, perché esiste un'unica legge e un'unica saggezza, ossia la mia legge quotidiana e la mia saggezza quotidiana. Ogni notte il Dio si rinnova.

Il Dio appare in molteplici forme. Quando compare, ha in sé qualche aspetto della notte e delle acque notturne in cui è rimasto assopito e in cui ha lottato per rinnovarsi nell'ultima ora della notte. La sua apparizione è perciò contraddittoria e ambigua; anzi, è persino straziante per il cuore e la ragione. Al suo comparire, il Dio mi chiama da destra e da sinistra; da entrambi i lati risuona per me il suo richiamo. Il Dio però non vuole né l'Uno né l'Altro, vuole la via di mezzo. Nel mezzo ha inizio il lungo cammino.

Questo inizio, tuttavia, l'uomo non può mai vederlo; vede sempre e soltanto l'Uno o l'Altro, oppure l'Uno e l'Altro, mai ciò che racchiude in sé sia l'Uno che l'Altro. Il punto d'inizio è dove si arrestano la mente e la volontà, uno stato di sospensione che provoca la mia ribellione, la mia ostinazione, e infine la mia paura più grande. Infatti non vedo più nulla né

posso più volere alcunché. Così almeno mi pare. La via è un singolare arrestarsi di tutto ciò che prima era movimento, una cieca attesa e un porgere l'orecchio e sondare il terreno qua e là, pieno di dubbi. Si ha la sensazione di andare in pezzi. Ma la soluzione nasce proprio da questa tensione e quasi sempre compare là dove uno non se l'aspetterebbe.

Ma qual è l'elemento risolutivo? È sempre qualcosa di antichissimo, e proprio per questo qualcosa di nuovo, perché quando una cosa passata da molto tempo ritorna, oggi, in un mondo mutato, è nuova. Dar vita a cose antichissime in un'epoca nuova significa creare. È la creazione del nuovo, ed essa mi redime. Redenzione è risoluzione del compito. Il compito è partorire ciò che è vecchio in un tempo nuovo. L'anima dell'umanità è come la grande ruota dello zodiaco che rotola sulla via. Ogni cosa che arriva in costante movimento dal basso verso l'alto, una volta era già in alto. Non c'è parte della ruota che non ritorni. Perciò, tutto ciò che è stato tornerà a riaffiorare, e quello che è stato sarà di nuovo. Tutte queste cose sono infatti qualità congenite dell'umana natura. Il ritorno di quel che è stato fa parte della natura del movimento in avanti.²⁵⁷ Solo gli ignoranti possono meravigliarsi di questo. Comunque il senso non risiede nell'eterno ritorno dell'uguale,²⁵⁸ ma nel modo in cui esso viene ricreato nel tempo.

Il senso sta nella modalità e nella direzione in cui si ricrea. Ma in che modo mi creo il mio auriga? Oppure intendo essere io l'auriga di me stesso? Io posso guidarmi soltanto con la volontà e l'intenzione. Ma volontà e intenzione sono solo parti di me. Di conseguenza sono insufficienti a esprimere la mia interezza. Intenzione è ciò che posso prevedere, e volontà significa volere una meta già prevista. Ma da dove traggio la mia meta? La traggio da ciò che mi è noto nel momento presente. Metto quindi il presente al posto del futuro. In / [Foglio 138 / 139] questo modo non posso raggiungere il futuro, ma creo artificialmente un continuo presente. Avverto come un disturbo tutto ciò che vorrebbe interrompere questo presente e cerco di rimuoverlo, affinché la mia intenzione possa permanere. In tal modo escludo il progredire della vita. Ma come posso essere il mio auriga se non mediante la volontà e l'intenzione? Chi è saggio non desidera perciò essere un auriga, perché sa che volontà e intenzione raggiungono – è vero – le mete, ma disturbano il divenire del futuro.

Il futuro cresce da me, non lo creo eppure lo creo, ma non con l'intenzione e la volontà, bensì anche contro la mia stessa intenzione e volontà. Se intendo creare il futuro, allora lavoro contro il mio futuro. E se non voglio crearlo, invece non prendo abbastanza parte alla creazione del futuro, e allora tutto

accadrà secondo leggi inevitabili di cui sarò vittima. Gli antichi idearono la magia per forzare il destino. La adoperavano per determinare il destino esteriore. Noi la usiamo per definire il destino interiore e trovare la via che non siamo in grado di ideare. Per molto tempo ho riflettuto su come dovesse essere tale magia. E alla fine non ho trovato nulla. Chi non riesce a trovare da solo deve imparare il mestiere da un altro; quindi mi recai in un paese lontano in cui viveva un grande mago, la cui fama era giunta alle mie orecchie.

Il mago²⁵⁹

[IF, 139]

Cap. XXI

{1} [1] Dopo lunghe ricerche, ho trovato²⁶⁰ la casetta in campagna che ha davanti una grande aiuola di tulipani in fiore e in cui abitano il mago ΦΙΛΗΜΩΝ [Philemon] e sua moglie ΒΑΥΚΙΣ [Baukis].²⁶¹ ΦΙΛΗΜΩΝ è un mago che, pur non essendo ancora riuscito a scongiurare la vecchiaia, la vive nondimeno con dignità, e anche sua moglie non può fare diversamente.²⁶² Pare che i loro interessi si siano ristretti e si siano fatti addirittura infantili. Innaffiano l'aiuola di tulipani e parlano dei fiori appena sbocciati. E le loro giornate tirano avanti in uno sfocato e precario chiaroscuro, illuminate a tratti dalle luci del passato e solo lievemente turbate dall'incognita del futuro.

Per quale motivo ΦΙΛΗΜΩΝ è un mago?²⁶³ Con le formule magiche vuole forse procurarsi l'immortalità o una vita nell'aldilà? È stato probabilmente solo un mago di professione, adesso sembra un mago in pensione, che si è ritirato dall'attività. Sopita ogni avidità e spento ogni impulso creativo, per pura assenza di poteri, egli si gode ora il ben meritato riposo, come ogni vecchio che altro non può più fare se non piantare tulipani e bagnare il suo giardinetto. La bacchetta magica è riposta nell'armadio, insieme al sesto e al settimo libro di Mosè²⁶⁴ e alla sapienza di ΕΡΜΗΣ ΤΡΙΣΜΕΓΙΣΤΟΣ [Hermes Trismegistos].²⁶⁵ ΦΙΛΗΜΩΝ è vecchio e un po' svanito, mormora ancora qualche incantesimo per il benessere del bestiame stregato, in cambio di un bel regalo in moneta sonante oppure in natura. Ma non v'è certezza che questi incantesimi siano ancora efficaci e neppure che egli ne comprenda il significato. È anche chiaro che poco importa quel che egli mormora, perché / [Foglio 139 / 140] il bestiame potrebbe anche guarire per conto suo. Ecco che il vecchio ΦΙΛΗΜΩΝ s'incammina in giardino, tutto curvo, con un

annaffiatoio nella mano tremante. BAYKIS è affacciata alla finestra della cucina e lo osserva, apatica e indifferente. Lo ha già visto almeno mille volte in quell'atteggiamento... ogni volta un po' più fragile, più debole... vedendolo anche un po' meno bene ogni volta, dato che la vista le si indebolisce gradualmente.²⁶⁶

Mi trovo al cancello del giardino. I due non hanno fatto caso al forestiero. «Filemone, vecchio mago, come stai?», lo chiamo. Lui non mi sente, sembra sordo come una campana. Lo seguo e gli poso la mano sul braccio. Si volta e mi saluta impacciato e tremolante. Ha la barba bianca, finissimi capelli bianchi e il volto rugoso, e nel suo viso c'è qualcosa di particolare. Gli occhi sono grigi e invecchiati, e hanno un che di strano, si direbbe di vivo. «Sto bene, straniero», dice, «ma che cosa vuoi da me?».

Io: «Mi hanno detto che t'intendi di arte nera. M'interessa. Non vorresti dirmi qualcosa al riguardo?».

Φ: «Che cosa dovrei dirti? Non c'è niente da dire».

Io: «Non essere sgarbato, vecchio, vorrei imparare qualcosa».

Φ: «Tu sei certamente più erudito di me. Che cosa potrei insegnarti?».

Io: «Non essere meschino. Non ho certo intenzione di farti concorrenza. Sono soltanto curioso di sapere che cosa combini e quale magia tu stia praticando».

Φ: «Che vuoi? In passato, di tanto in tanto aiutavo la gente a difendersi da malattie e danni di vario genere».

Io: «E come facevi?».

Φ: «Molto semplicemente, con simpatia».

Io: «Questa parola, vecchio mio, suona strana ed è ambigua».

Φ: «Come sarebbe a dire?».

Io: «Potrebbe significare che tu hai aiutato la gente per partecipazione personale, oppure con mezzi simpatetici di superstizione».

Φ: «Forse entrambe le cose».

Io: «E stava qui tutta la tua magia?».

Φ: «Ne so anche di più».

Io: «Che cosa, dimmelo!».

Φ: «Non sono affari tuoi. Sei sfacciato e saccente».

Io: «Ti prego, non offenderti per la mia curiosità. Di recente ho sentito qualcosa sulla magia, e ciò ha risvegliato il mio interesse per quest'arte del passato. E allora sono venuto da te perché ho sentito dire che t'intendi di arte nera. Se la magia fosse insegnata ancor oggi all'università, l'avrei studiata lì. Ma già da molto tempo è stato chiuso l'ultimo corso di arti magiche. Al

giorno d'oggi non c'è più un professore che sappia qualcosa di magia. Dunque non essere permaloso e meschino, ma fammi ascoltare qualcosa della tua arte. Non vorrai certo portarti i tuoi segreti nella tomba, non è vero?».

Φ: «Tu ti prendi gioco di queste cose. Perché mai dovrei dirti qualcosa? Meglio che tutto venga sepolto insieme a me. Qualcuno potrà riscoprirlo, in futuro. Non andrà perso per l'umanità, perché la magia rinasce con ogni individuo».

Io: «Che cosa intendi dire? Credi davvero che la magia sia innata nell'uomo?».

Φ: «Vorrei dire di sì, naturalmente. Ma tu lo troveresti ridicolo».

Io: «No, questa volta non riderò, perché mi sono già spesso meravigliato che tutti i popoli in ogni tempo e in ogni luogo presentino le medesime usanze magiche. Io stesso ho già avuto pensieri simili ai tuoi».

Φ: «Che pensi della magia?».

Io: «Per dirla chiara, niente o molto poco. Mi pare che la magia sia uno di quegli strumenti escogitati dall'uomo per rimediare alla sua inferiorità nei confronti della natura. Altri significati tangibili non riesco proprio a trovarne».

Φ: «Questo, probabilmente, lo sanno persino i tuoi professoroni».

Io: «Sì, ma tu cosa ne sai, invece?».

Φ: «Preferirei non dirlo».

Io: «Non fare tanto il misterioso, vecchio mio, altrimenti dovrò supporre che non ne sai più di me».

Φ: «Supponi pure, se ti garba».

Io: «A giudicare da questa risposta, devo però arguire che ne capisci un po' più degli altri».

Φ: «Strano individuo, come sei ostinato! Ma quello che mi piace in te è che non ti lasci minimamente scoraggiare dalla tua ragione».

Io: «Proprio così. Ogni volta che voglio imparare e capire qualcosa, lascio a casa la mia cosiddetta ragione e do alla cosa che voglio acquisire la necessaria fede piena di attese. L'ho imparato a poco a poco, perché nel mondo della scienza attuale ho visto troppi esempi scoraggianti dell'atteggiamento contrario».

Φ: «Allora potresti ancora fare strada». / [Foglio 140 / 141]

Io: «Lo spero. Ma non divaghiamo dalla magia».

Φ: «Perché sei così tenace nel tuo proposito di apprendere qualcosa della magia, se dici di aver lasciato a casa la ragione? Oppure non ritieni che la

coerenza faccia parte della ragione?».

Io: «Certo... capisco, o piuttosto mi sembra che tu sia un sofista assai scaltro, che mi fa abilmente girare attorno alla casa, per poi accompagnarmi di nuovo alla porta».

Φ: «Ti sembra così, perché tu giudichi tutto dal punto di vista del tuo intelletto. Se per un momento vuoi mettere da parte la tua ragione, allora lascia perdere anche la coerenza».

Io: «È una difficile prova d'apprendistato. Ma se devo diventare un adepto, sia soddisfatta anche questa richiesta. Ti ascolto».

Φ: «Che cosa vuoi sentire?».

Io: «Non mi faccio abbindolare da te. Aspetterò semplicemente quel che vorrai dirmi».

Φ: «E se non dico nulla?».

Io: «Allora mi ritirerò con un po' d'imbarazzo e penserò che Filemone sia perlomeno una vecchia volpe da cui ci sarebbe molto da imparare».

Φ: «Con ciò, ragazzo, hai già imparato qualcosa di magia».

Io: «Dovrò rimuginarci sopra. Devo confessare che è un po' sorprendente. Mi ero figurato che la magia fosse un po' diversa».

Φ: «Di qui puoi vedere quanto poco ne capisci e che idea sbagliata ne avevi».

Io: «Se così fosse o se così è, devo confessare tuttavia di aver affrontato il problema in modo del tutto scorretto. In base a quel che dici parrebbe che queste faccende non seguano la via della normale comprensione».

Φ: «Questa non è effettivamente la via della magia».

Io: «Non mi hai affatto scoraggiato; anzi, ardo dalla voglia di saperne di più. Quel che so finora è essenzialmente negativo».

Φ: «Così hai scoperto un secondo punto importante: soprattutto devi sapere che la magia è il negativo di ciò che possiamo sapere».

Io: «Pure questo, mio caro Filemone, è un boccone difficile da digerire, che mi dà non poco da pensare. Il negativo di ciò che possiamo sapere? Con questo vuoi forse dire che non lo si può conoscere, vero? Qui cessa la mia capacità di comprensione».

Φ: «Ecco il terzo punto che devi segnarti come essenziale, ossia che tu non devi comprendere nulla».

Io: «Beh, devo confessare che questa è una cosa nuova e ben strana. Dunque nella magia non c'è niente da capire?».

Φ: «Esattamente. La magia è appunto tutto quello che non si capisce».

Io: «Ma come diamine si può fare per imparare e insegnare la magia?».

Φ: «La magia non va imparata e neppure insegnata. È sciocco che tu voglia imparare la magia».

Io: «Allora la magia è una bella bidonata».

Φ: «Attento, hai di nuovo tirato in ballo la tua ragione».

Io: «È difficile vivere senza la ragione».

Φ: «Altrettanto difficile è la magia».

Io: «Bene, in tal caso è un arduo compito. Ne deduco che per l'adepto una condizione inevitabile sia quella di dimenticarsi completamente della propria ragione».

Φ: «Mi rincresce, ma è così».

Io: «Oh dèi, questo è grave».

Φ: «Non così grave come pensi. Con l'età la ragione declina naturalmente, perché è un utile contrappeso degli istinti, che in gioventù sono anche molto più violenti che nell'età avanzata. Hai mai visto dei maghi giovani?».

Io: «No, è persino proverbiale che il mago sia vecchio».

Φ: «Ho ragione, come vedi».

Io: «Allora l'adepto non ha buone prospettive. Deve aspettare l'età senile per venire a conoscenza dei segreti della magia».

Φ: «Se in precedenza rinuncia alla ragione, potrà apprendere già prima qualcosa di utile».

Io: «Mi sembra un esperimento rischioso. Alla ragione non si può rinunciare su due piedi».

Φ: «E neppure si può / [Foglio 141 / 142] diventare maghi su due piedi».

Io: «Tu mi tendi delle maledette trappole».

Φ: «Che vuoi? Questa è magia».

Io: «Vecchio diavolo, mi fai provare invidia della vecchiaia che sragiona».

Φ: «Ma guarda un po'! Un giovanotto che vorrebbe essere un vecchio! Perché mai? Lui vorrebbe imparare la magia e non osa farlo perché è giovane».

Io: «Mi stai tendendo una trappola spaventosa, vecchio accalappiatore!».

Φ: «Forse sarà meglio che per la magia tu aspetti ancora qualche annetto, finché non ti siano ingrigniti i capelli e la ragione non ti sia un po' svanita per conto suo».

Io: «Non mi va di ascoltare i tuoi sarcasmi. Sono finito scioccamente nel tuo tranello. Non riesco a divenire più furbo con quel che tu dici».

Φ: «Ma forse più sciocco. Questo sarebbe già un bel progresso sulla strada della magia».

Io: «Del resto, cosa riesci mai a ottenere con la tua magia?».

Φ: «Io vivo, come vedi».

Io: «Lo fanno anche altri vecchi».

Φ: «Sì, ma hai visto come?».

Io: «D'accordo, non è proprio una visione gradevole. Del resto anche su di te il tempo ha lasciato i suoi segni».

Φ: «Lo so».

Io: «Dunque, dove sono i vantaggi?».

Φ: «Sono quelli che non vedi».

Io: «E quali sarebbero i vantaggi che non si vedono?».

Φ: «Sono quelli che uno ha».

Io: «E come li chiami questi vantaggi?».

Φ: «Li chiamo magia».

Io: «Ti muovi in un circolo vizioso. Che il Diavolo ti prenda!».

Φ: «Vedi, anche questo è un vantaggio della magia: neanche il Diavolo riesce a prendermi. Stai facendo progressi nella conoscenza della magia, tanto che devo presumere che tu abbia al riguardo una buona attitudine».

Io: «Ti ringrazio, ΦΙΛΗΜΩΝ, basta così, ho le vertigini. Addio!».

Lascio il piccolo giardino e scendo giù per la strada. Lì intorno ci sono capannelli di persone che mi osservano furtivamente. Le sento bisbigliare alle mie spalle: «Guardate, ecco che se ne va, il discepolo del vecchio ΦΙΛΗΜΩΝ. Ha parlato a lungo con il vecchio. Ha imparato qualcosa. Conosce i segreti. Oh, se sapessi fare io quello che lui sa fare adesso». «Tacete, dannati idioti!», vorrei gridar loro, ma non posso, perché non so se non ho poi davvero imparato qualcosa. E siccome me ne resto zitto, ormai sono ancora più convinti che io abbia ricevuto l'arte nera da ΦΙΛΗΜΩΝ.

[2] [IF, 142] È²⁶⁷ un errore credere che esistano pratiche magiche da imparare. La magia non si può comprendere. Si può capire solo quello che è razionale. La magia è invece l'elemento irrazionale che non si può comprendere. Il mondo non è soltanto razionale, ma anche irrazionale. E come la ragionevolezza del mondo si può decifrare con la ragione, poiché la ragionevolezza del mondo è adatta alla ragione, così anche l'incapacità di comprendere si accompagna all'irrazionale. / [Foglio 142 / 143]

Quest'incontro è magico e per nulla comprensibile. La comprensione attraverso la magia è quel che si chiama «non capire». Tutto ciò che ha effetti magici è incomprensibile, e spesso l'incomprensibile ha effetti magici. Un effetto incomprensibile viene detto magico. Ciò che è magico include sempre anche me, mi coinvolge sempre, apre stanze che non hanno porte, e conduce

fuori là dove non c'è via d'uscita. Il magico è buono e cattivo, e insieme né buono né cattivo. La magia è pericolosa, perché l'irrazionale confonde, attrae e produce effetti, e io ne sono sempre la prima vittima.

Nel campo razionale non si ha bisogno della magia, per questo il nostro tempo non ne ha più avuto bisogno. Solo le persone irrazionali ne hanno fatto uso, per compensare la loro mancanza di razionalità. È però molto irragionevole mettere insieme la razionalità con la magia, perché non hanno nulla a che fare l'una con l'altra. In questo connubio si guastano entrambe. Perciò quelle persone irrazionali sono giustamente ritenute superflue e vengono disprezzate. Quindi, un uomo razionale del nostro tempo non si servirà mai della magia.²⁶⁸

Diversa è però la situazione di chi si è aperto interiormente al caos. Noi abbiamo bisogno della magia per essere in grado di accogliere oppure di invocare il messaggero o il messaggio di ciò che non è comprensibile. Abbiamo riconosciuto che il mondo consta di razionalità e di irrazionalità, e abbiamo capito che la nostra via ha bisogno non solo della razionalità, ma anche del suo contrario. Questa distinzione è arbitraria e dipende dal livello di comprensione. Ma si può essere certi che la maggior parte del mondo continua a sfuggire alla nostra comprensione. Incomprensibile e irrazionale devono essere considerati come la stessa cosa, per quanto essi non lo siano necessariamente; una parte di ciò che non si comprende è infatti incomprensibile solo al momento presente, già domani potrebbe essere considerata in accordo con la ragione. Nella misura in cui l'incomprensibile è di per sé razionale, si può, con successo, cercare di accostarsi a esso con la mente. Ma nella misura in cui esso è irrazionale, / [Foglio 143 / 144] è necessaria la pratica magica per renderlo accessibile.

La pratica magica consiste in questo: ciò che non è compreso viene reso comprensibile in una maniera incomprensibile. La modalità magica non è legata all'iniziativa dell'individuo, perché ciò sarebbe comprensibile, ma si produce per cause incomprensibili. Non è neppure esatto parlare di cause, perché le cause sono razionali. Né si può parlare di infondatezza, perché al riguardo non si può dire nulla. La modalità magica si produce da sola. Se si aprono le porte al caos, ne scaturisce anche la magia.

Si può insegnare la via che porta al caos, ma non si può insegnare la magia. Rispetto a essa si può solo tacere, il che pare, appunto, il miglior insegnamento. Quest'idea confonde, ma così è la magia. La ragione crea ordine e chiarezza, la magia desta inquietudine e mancanza di chiarezza.²⁶⁹ Nella magica traduzione di ciò che non si è capito in qualcosa di

comprensibile si ha bisogno persino della ragione, dato che solo per mezzo della ragione si può creare qualcosa di comprensibile. Tuttavia nessuno è in grado di dire come vada impiegata in questo caso la ragione. Ma ciò risulta senz'altro evidente quando un individuo cerchi di esprimere che cosa può significare per lui il dischiudersi del caos.²⁷⁰

La magia è un modo di vivere. Se uno ha fatto del suo meglio per guidare il carro e poi si accorge che c'è un altro più grande di lui che lo guida, ecco che si produce un effetto magico. Non si può dire come sarà, quest'effetto magico, poiché nessuno è in grado di prevederlo, dato che la magia è, appunto, al di fuori di ogni legge, accade senza regole, per così dire a caso. Ma la condizione è che uno si accetti totalmente e che non si rifiuti nulla per ricondurre tutto alla crescita dell'albero. In ciò rientrano anche la stupidità di cui ciascuno è dotato in abbondanza e la mancanza di gusto, che per molti è lo scandalo maggiore.

Perciò una certa solitudine e un certo isolamento sono le condizioni di vita indispensabili per il benessere nostro e degli altri, altrimenti non si può / [Foglio 144 / 145] essere sufficientemente se stessi. Sarà inevitabile che la vita assuma una certa lentezza, che quasi si arresti. L'incertezza di una vita del genere sarà forse il maggior peso, ma io devo pur sempre ricongiungere i due poteri della mia anima che si affrontano l'un l'altro e tenerli uniti in un fedele connubio fino al termine della mia vita, perché il mago si chiama ΦΙΛΗΜΩΝ e sua moglie ΒΑΥΚΙΣ. Quello che il Cristo ha tenuto separato in sé e, tramite il suo esempio, anche in altri, io lo tengo unito, poiché quanto più una metà del mio essere tende verso il bene, tanto più l'altra metà viaggia verso l'inferno.

Allorché terminò il mese dei Gemelli, gli uomini dissero alla propria Ombra: «Tu sei me», perché prima avevano avuto il proprio spirito attorno a sé, quasi fosse una seconda persona. Così i due divennero uno, e da questo scontro scaturì qualcosa di grandioso, appunto la primavera della coscienza, che si chiama civiltà e che continuò fino all'epoca di Cristo.²⁷¹ Il Pesce però indicò il momento in cui ciò che era unito si era separato – secondo l'eterna legge della corsa nell'opposto – in un mondo infero e un mondo superiore. Quando le energie della crescita incominciano ad affievolirsi, quel che era unito si divide nelle due parti opposte. Cristo mandò all'inferno ciò che era infimo, perché esso si muove nella direzione opposta al bene. Così doveva essere. Ma ciò che è separato non può restarlo per sempre. Si unirà nuovamente, e presto avrà fine anche il mese dei Pesci.²⁷² Noi presagiamo e comprendiamo che per crescere sono necessari entrambi, perciò teniamo

accostati bene e male. Poiché sappiamo che troppo avanti nel bene vuol dire anche troppo avanti nel male, li manteniamo entrambi insieme.²⁷³

In tal modo però perdiamo l'orientamento, e le cose non scorrono più da monte a valle, ma crescono adagio da valle a monte. Ciò che non possiamo più ostacolare o nascondere è il nostro frutto. Il fiume che scorre diventa un lago e un mare / [Foglio 145 / 146] che non ha sfogo, a meno che la sua acqua non si sollevi sino al cielo come vapore per ricadere poi dalle nubi sotto forma di pioggia. È vero che il mare è morte, ma è anche il luogo del sorgere. Questo è ΦΙΛΗΜΩΝ che inaffia il suo giardino. Le nostre mani sono legate, e ognuno se ne deve rimanere seduto tranquillo al suo posto. Egli s'innalza invisibile e cade in forma di pioggia su terre lontane.²⁷⁴ L'acqua sulla terra non è nuvola che porti pioggia. Soltanto le gravide possono partorire, non di certo quelle che devono ancora concepire.²⁷⁵

[IF, 146] *A quale segreto mi accenni*, o ΦΙΛΗΜΩΝ, con il tuo stesso nome? Tu sei davvero l'amante che una volta accolse gli dèi quando essi vagavano per la terra, quando tutti gli altri si erano rifiutati di dar loro ospitalità. Tu sei colui che, senza sospettarlo, diede accoglienza agli dèi, i quali poi, in segno di ringraziamento, trasformarono la tua capanna in un aureo tempio, mentre il diluvio inghiottiva ovunque tutte le genti. Quando irruppe il caos, tu hai continuato a vivere; eri tu a prestare servizio al santuario quando gli dèi venivano invano invocati dalle loro genti. In verità, sopravvive chi ama. Perché mai non ce ne siamo accorti? E in quale istante gli dèi si sono manifestati? Precisamente quando ΒΑΥΚΙΣ volle servire ai pregiati ospiti la sua unica oca, quella benedetta stupidità; allora l'animale andò a rifugiarsi proprio dagli dèi, ed essi si rivelarono ai loro ospiti proprio in quell'istante. Ho visto dunque che sopravvive chi ama e che è proprio lui a offrire, senza sospettarlo, ospitalità agli dèi.²⁷⁶

In verità, o ΦΙΛΗΜΩΝ, non ho visto che la tua capanna è un tempio e che tu stesso, o ΦΙΛΗΜΩΝ, tu e ΒΑΥΚΙΣ, prestate servizio al santuario. / [Foglio 146 / 147] Questo potere magico non si può davvero né insegnare né imparare. O lo possiedi, o non lo possiedi. Ora io conosco il tuo segreto ultimo: tu sei colui che ama. Tu sei riuscito a unire ciò che era separato, a collegare insieme il Sopra e il Sotto. Non lo sapevamo forse già da tempo? Sì, lo sapevamo; no, non lo sapevamo. Da sempre è stato così, eppure non è mai stato così. Perché mai ho dovuto fare tanta strada per arrivare da ΦΙΛΗΜΩΝ se lui doveva insegnarmi la cosa che tutti sanno già da tempo? Ah, noi sappiamo già tutto da tempi immemorabili, e tuttavia non lo sapremo

mai, finché non l'avremo conquistato con fatica. Chi può esaurire il mistero dell'amore?

[IF, 147] *Sotto quale maschera, o ΦΙΛΗΜΩΝ*, ti stai nascondendo? Non mi sei sembrato uno che ama. Ma mi sono stati aperti gli occhi e ho visto che sei un amante della tua anima, uno che veglia con ansia e gelosia sul suo tesoro. Ci sono quelli che amano le persone, quelli che amano le anime delle persone e altri ancora che amano la propria anima. Uno di questi è ΦΙΛΗΜΩΝ, l'oste degli dèi.

Te ne stai al sole, o ΦΙΛΗΜΩΝ, come un serpente che si arrotola su se stesso. La tua saggezza è la saggezza dei serpenti, fredda, con un grano di veleno, salutare se preso a piccole dosi. La tua magia è paralizzante, e perciò dà forza alle persone, in modo che si sottraggano a se stesse. Ma esse ti amano, ti sono riconoscenti, sono amanti della propria anima? Oppure ti maledicono per il tuo magico veleno di serpente? Rimangono a distanza, scuotono il capo e mormorano.

Sei ancora un uomo, ΦΙΛΗΜΩΝ, ovvero / [Foglio 147 / 148] è uomo solo colui che è amante della propria anima? Tu sì che sei ospitale, ΦΙΛΗΜΩΝ; nella tua capanna hai accolto senza nulla sospettare quei lerci viandanti, la tua casa è veramente diventata un aureo tempio e davvero io mi sono alzato affamato dal tuo desco? Che cosa mi hai dato? Mi hai forse invitato alla tua tavola? Tu sei stato sfuggente, nei tuoi riflessi cangianti, indistricabile, e mai ti sei fatto catturare da me, ti sei sottratto alla mia presa, non ti ho trovato da nessuna parte. Sei ancora un uomo? Tu appartieni piuttosto alla specie dei serpenti.

Volevo agguantarti e strapparti il tuo segreto, poiché i cristiani hanno imparato anche a mangiare il loro Dio. E quanto è più probabile che ciò che accade a Dio accada anche all'uomo? Spingo il mio sguardo nel vasto paese e non sento altro che gemiti, e non vedo altro che uomini che si divorano l'un l'altro.

O ΦΙΛΗΜΩΝ, tu non sei cristiano, non ti sei lasciato divorare e non mi hai divorato; per questo non hai né aule accademiche, né sale con colonnati, né discepoli che facciano capannello e parlino del maestro sorbendosi le sue parole come un elisir di lunga vita. Non sei né un cristiano né un pagano, ma un ospite inospitale, un ospite degli dèi, un superstite, un essere eterno, il padre di ogni eterna verità.

Ma è vero che sono andato via da te ancora affamato? No, me ne sono andato perché ero davvero sazio. Però che cosa ho mangiato? Le tue parole non mi hanno dato nulla. Le tue parole mi hanno lasciato a me stesso e al

mio dubbio. E così mi sono cibato di me stesso. Perciò, o ΦΙΛΗΜΩΝ, tu non sei un cristiano perché ti alimenti di te medesimo e costringi gli uomini a fare lo stesso. Questa è per loro la cosa più sgradevole, perché nulla disgusta l'animale umano più di se medesimo; perciò preferiscono divorare qualsiasi creatura che striscia, saltella, nuota e vola, anzi della loro stessa specie, prima di rosicchiare se stessi. Ma questo cibo è nutriente, e subito se ne viene saziati. Per questo, o ΦΙΛΗΜΩΝ, ci alziamo sazi dalla tua tavola.

Il tuo modo di fare, o ΦΙΛΗΜΩΝ, è istruttivo. Tu mi lasci in un'oscurità salutare, dove non ho nulla da vedere o da cercare. Non sei una luce che brilla nelle tenebre.²⁷⁷ Non sei il salvatore che stabilisce una verità eterna e così facendo / [Foglio 148 / 149] spegne la luce notturna dell'intelletto umano. Tu lasci spazio alla stupidità o all'intelligenza degli altri. Tu, o benedetto, non vuoi dare nulla agli altri, ma innaffi i fiori del tuo proprio giardino. Chi ha bisogno di te, chiede, e io scommetto che anche tu, o sapiente ΦΙΛΗΜΩΝ, chieda a colui dal quale vuoi ottenere qualcosa, e che poi paghi quello che hai ricevuto. Cristo ha reso gli uomini avidi, perché da allora essi si aspettano doni dai loro salvatori, senza nulla dare in cambio. Elargire doni è infantile come il potere. Chi dona si arroga potere. La virtù del donare è il manto celeste del tiranno. Tu sei saggio, o ΦΙΛΗΜΩΝ, non regali nulla. Tu vuoi che il tuo giardino fiorisca e che ogni cosa cresca per forza propria.

In te, o ΦΙΛΗΜΩΝ, lodo l'assenza di pose da salvatore; tu non sei il pastore che corre dietro alle pecorelle smarrite, poiché credi alla dignità dell'uomo, che non è necessariamente una pecora. Se però è una pecora, gli concedi i diritti e la dignità della pecora; perché mai infatti le pecore dovrebbero essere trasformate in uomini? Di uomini, in verità, ce n'è già a sufficienza.

Tu conosci, o ΦΙΛΗΜΩΝ, la saggezza delle cose ancora a venire. Per questo tu sei vecchio, addirittura antichissimo, e allo stesso modo in cui sovrasti me in fatto di anni, così sovrasti il presente in fatto di futuro, e il tuo passato è di durata incommensurabile. Sei legendario e irraggiungibile. Tu sei stato e tu sarai, ritornando periodicamente. Invisibile è la tua saggezza, inconoscibile la tua verità, forse non vera in ogni epoca, e tuttavia vera per l'eternità, ma tu versi acqua viva da cui sbocceranno i fiori del tuo giardino, un'acqua di stelle, una rugiada della notte.

Di chi o di che cosa hai bisogno, o ΦΙΛΗΜΩΝ? Hai bisogno degli uomini per le piccole cose, poiché è presente in te già tutto ciò che è grande e sommo. Cristo ha viziato gli uomini, poiché ha insegnato loro che potevano trovare la redenzione solo in uno, cioè proprio in Lui, il Figlio di Dio. E da

allora gli uomini richiedono agli altri sempre le cose più grandi, in particolare la loro redenzione; e quando una pecora si è smarrita / [Foglio 149 / 150] da qualche parte, essa accusa il pastore. O ΦΙΛΗΜΩΝ, tu sei uomo, e dimostri che gli uomini non sono pecore, perché hai cura di ciò che in te è sommo, e quindi nel tuo giardino, da una brocca inesauribile, fluisce acqua di fertilità.

[IF, 150] **Tu sei solo, o ΦΙΛΗΜΩΝ;** non vedo persone al tuo seguito, né una compagnia attorno a te; BAUKIS stessa è solo l'altra tua metà. Tu vivi insieme ai fiori, agli alberi e agli uccelli, ma non con gli uomini. Non dovresti vivere insieme agli uomini? Sei ancora un essere umano? Non vuoi nulla dagli uomini? Non vedi come se ne stanno insieme e mettono in giro voci ed escogitano sul tuo conto favolette per bambini? Non vuoi andar da loro e dire che sei uomo e mortale proprio come loro e che desideri amarli? O ΦΙΛΗΜΩΝ, tu ridi? Ti capisco. Proprio ora sono entrato nel tuo giardino e volevo strapparti quello che invece devo comprendere da solo.

O ΦΙΛΗΜΩΝ, capisco: ti ho trasformato subito in un salvatore che si lascia divorare e che lega a sé elargendo doni. Così sono gli uomini, tu pensi; sono tutti ancora cristiani. Essi però vogliono ancora di più: vogliono te, così come sei, altrimenti per loro non saresti ΦΙΛΗΜΩΝ ed essi sarebbero inconsolabili se non trovassero un soggetto per le loro leggende. Quindi riderebbero pure se tu andassi da loro e dicessi di essere un mortale esattamente come loro e volessi amarli. Infatti, se lo facessi, non saresti ΦΙΛΗΜΩΝ. Essi vogliono te, ΦΙΛΗΜΩΝ, non un altro mortale che soffra degli stessi loro mali.

Ti capisco, o ΦΙΛΗΜΩΝ, tu sei un vero / [Foglio 150 / 151] amante, poiché ami la tua anima per amore degli uomini, perché essi hanno bisogno di un re che vive per forza propria e non deve dir grazie a nessuno per la sua vita. Così ti vogliono. Tu esaudisci il desiderio della gente e scompari. Tu sei un ricettacolo di favole; t'infangheresti se andassi dagli uomini in quanto uomo, poiché tutti riderebbero di te dandoti del bugiardo e dell'imbroglione, poiché ΦΙΛΗΜΩΝ non è affatto un essere umano.

Ho visto, o ΦΙΛΗΜΩΝ, quella ruga sul tuo volto. Hai avuto il tuo tempo quando eri giovane e volevi essere un uomo fra tanti uomini. Ma la tua umanità pagana non piacque alle bestie cristiane, perché sentivano che tu eri colui di cui avevano bisogno. Essi cercano sempre uno che sia segnato, e non appena lo abbiano sorpreso in libertà da qualche parte, lo rinchiudono in una gabbia d'oro sottraendogli il vigore della sua virilità, in modo che resti paralizzato e silente. Allora lo esaltano e inventano favole su di lui. Lo so,

essi la chiamano venerazione, e se non trovano quello vero, hanno perlomeno un papa che per professione mette in scena la divina commedia. Quello vero però rinnega sempre se stesso perché non conosce nulla di più elevato del fatto di essere un uomo.

Tu ridi, o ΦΙΛΗΜΩΝ? Ti capisco: ti è passata la voglia di essere un uomo come gli altri. E poiché hai amato davvero il fatto di essere un uomo, l'hai messo sottochiave spontaneamente, per dare agli uomini perlomeno quello che essi volevano da te. Per questo ti vedo, o ΦΙΛΗΜΩΝ, non insieme agli uomini, ma tra i fiori, gli alberi e gli uccelli e tutte le acque che scorrono o ristagnano, che non infangano la tua umanità. Perché per i fiori, gli alberi, gli uccelli e le acque tu non sei ΦΙΛΗΜΩΝ, bensì un semplice essere umano. Ma quale solitudine, quale disumana crudeltà! / [Foglio 151 / 152]

[IF, 152] *Perché tu rida, o ΦΙΛΗΜΩΝ, non riesco a indovinarlo. Ma non vedo forse l'aria azzurra del tuo giardino? Quali magnifiche ombre ti circondano? Forse che il sole sta covando attorno a te azzurri spettri meridiani?*

Tu ridi, o ΦΙΛΗΜΩΝ? Oh, ti capisco: forse hai perduto l'umanità, ma la sua ombra è risorta per te. Quanto più grande e più splendida dell'umanità stessa è la sua ombra! Le azzurre ombre meridiane dei morti! Oh, lì c'è la tua umanità, o ΦΙΛΗΜΩΝ, tu sei maestro e amico dei morti. Sospirando indugiano all'ombra della tua casa, dimorano sotto i rami dei tuoi alberi. Bevono la rugiada delle tue lacrime, si scaldano alla bontà del tuo cuore, hanno fame delle parole della tua saggezza, che per loro risuona piena, colma dei suoni della vita. Ti ho visto, o ΦΙΛΗΜΩΝ, nell'ora del mezzodì, col sole alto nel cielo, parlare con un'ombra azzurra; la sua fronte era macchiata di sangue e oscurata da un nobile tormento. Posso indovinare, o ΦΙΛΗΜΩΝ, chi fosse il tuo ospite di mezzogiorno.²⁷⁸ Quanto sono stato cieco, sciocco che ero!

Quello sei tu, o ΦΙΛΗΜΩΝ! Ma dove sono io? Vado per la mia strada, scuotendo il capo, seguito dagli sguardi della gente, e rimango in silenzio: che silenzio disperato! / [Foglio 152 / 153]

[IF, 153] *O signore del giardino! In lontananza, nel sole scintillante, vedo i tuoi alberi oscuri. La mia strada porta nelle valli in cui vivono gli uomini. Io sono un mendico vagabondo. E taccio.*

Uccidere i falsi profeti reca giovamento alla gente. Se essa vuole uccidere, allora uccida i suoi falsi profeti. Se la bocca degli dèi rimane silenziosa,

ciascuno potrà udire il proprio linguaggio. Chi ama la gente, tace. Se a insegnare restano solo i falsi maestri, la gente ucciderà i falsi maestri e, sulla via dei propri peccati, potrà persino imbattersi nella verità. Solo dopo la notte più buia si farà giorno. Coprite dunque i lumi e restate in silenzio, affinché la notte divenga buia e silente. Il sole sorge senza il nostro aiuto. Solo chi conosce l'errore più nero sa che cos'è la luce.

O signore del giardino! In lontananza rilucono per me i tuoi boschetti incantati. Io venero il tuo manto ingannevole, o tu che sei padre di ogni luce, fissa ed errante. / [Foglio 153 / 154] [Ill., 154]²⁷⁹

{2} Proseguo per la mia strada. Mi accompagna un'affilatissima lama d'acciaio, temprata in dieci fuochi, ben nascosta nelle mie vesti. Mi protegge il petto una cotta di maglia nascosta sotto il mantello. Nella notte mi sono appassionato di serpenti, ne ho risolto l'enigma. Mi siedo accanto a loro sulle pietre roventi, al bordo della via. So come catturarli con astuzia e crudeltà, quei freddi diavoli che trafiggono il calcagno di chi non se l'aspetta. Ne sono diventato amico e suono per loro un flauto dalle note soavi. Orno però la mia caverna con le loro pelli dai riflessi cangianti.

Andandomene per la mia strada, giunsi a un masso rossastro dove si trovava un grosso serpente²⁸⁰ iridescente. Poiché avevo imparato la magia dal grande Filemone, trassi fuori il mio flauto e gli suonai una dolce melodia incantatrice, che gli fece credere di essere la mia anima. Quand'esso fu ammaliato a sufficienza, / [Foglio 154 / 155] [ill., 155]²⁸¹ [1] gli dissi:²⁸² «Sorella mia, anima mia, che dici?». Lusingato e perciò indulgente, rispose: «Mettiamo una pietra sopra tutto quel che combini».

Io: «Questo è confortante, ma non mi pare che dica molto».

A: «Vuoi che io dica molto? Posso anche essere banale, come sai, e questo mi basta».

Io: «Mi è difficile da capire. Credevo che fossi in stretto contatto con tutto ciò che è trascendente, / [Foglio 155 / 156] ²⁸³ sommo e assolutamente non comune. Perciò pensavo che la banalità ti fosse estranea».

A: «La banalità è il mio elemento vitale».

Io: «Questo sarebbe meno stupefacente se lo dicessi io di me stesso».

A: «Quanto più straordinario sei tu, tanto più ordinaria posso essere io. Un vero relax per me. Penso che tu possa sentire che oggi io non mi devo tormentare».

Io: «Lo sento, e sono preoccupato che, alla fine, il tuo albero non mi porti

più frutti».

A: «Già preoccupato? Non essere sciocco, e lasciami in pace».

Io: «Noto che ti piace la banalità. Ma io non ti prendo sul tragico, mia cara amica, perché adesso ti conosco molto meglio di prima».

A: «Ti stai prendendo troppa confidenza. Temo che incominci a mancarmi di rispetto».

Io: «Sei turbata? Credo che sarebbe superfluo. So abbastanza bene che pathos e banalità sono molto vicini».

A: «Dunque hai notato la linea a serpentina del divenire dell'anima? Hai visto che il giorno si alterna alla notte? Che l'acqua lascia il posto alla terra asciutta? E che qualsiasi accanimento reca solo danno?».

Io: «Credo di aver visto tutto questo. Voglio starmene per un po' disteso al sole su questa calda pietra. Forse il sole mi coverà».

Ma il serpente strisciò silenzioso verso di me e si avvolse flessuoso e inquietante attorno ai miei piedi.²⁸⁴ E si fece sera, e giunse la notte. Io parlai al serpente dicendo: «Non so che cosa ci sia da dire. C'è qualcosa che bolle in ogni pentola».

A: «Si sta preparando una cena».²⁸⁵

Io: «Magari una Santa Cena?».

A: «Un'unione con l'intera umanità».

Io: «Un'idea orribilmente soave quella di partecipare a questa Cena come ospite e come cibo allo stesso tempo».²⁸⁶

A: «Questo fu anche il supremo piacere di Cristo».

Io: «Oh come tutto confluisce insieme, il sacro e il peccaminoso, il caldo e il freddo! La pazzia e la ragione vogliono convolare a nozze, il lupo e l'agnello pascolano pacificamente fianco a fianco.²⁸⁷ Tutto è sì e no. Gli opposti si abbracciano, si guardano con aria di intesa e si scambiano l'uno con l'altro. Con straziante diletto, riconoscono di essere uniti. Il mio cuore è pieno di lotte selvagge. Le onde di un fiume chiaro e quelle di un fiume scuro si precipitano le une verso le altre, confluendo insieme. Non avevo mai avvertito questa sensazione in precedenza».

A: «Questa, mio caro, è una novità, almeno per te».

Io: «Suppongo che tu mi stia prendendo in giro. Ma lacrime e riso²⁸⁸ sono / [Foglio 156 / 157] una cosa sola. Di entrambi però mi è passata la voglia e sono rigido e teso. Ciò che ama arriva fino al cielo, e alle stesse altezze arriva anche ciò che oppone resistenza. Si tengono abbracciati, e non vogliono lasciarsi, perché l'eccesso della loro tensione pare rappresentare l'ultima e

suprema possibilità di provare sentimenti».

A: «Tu ti esprimi in termini patetici e filosofici. Sai che tutto questo si può dire anche in modo molto più semplice. Per esempio si potrebbe dire che tu sei innamorato di tante cose, a cominciare dalle lumache fino a Tristano e Isotta». [289](#)

Io: «Sì, lo so, ma nondimeno...».

A: «La religione ti sta ancora tormentando, non è vero? Quanti scudi ti servono ancora per proteggerti? Meglio se lo dici apertamente».

Io: «Con questo non mi tocchi».

A: «Bene. Come la mettiamo con la morale? Oggigiorno la morale e l'immoralità sono diventate anch'esse un'unica cosa?».

Io: «Tu ti prendi gioco di me, sorella mia e diavolo ctonio. Ma devo dirti che quei due che, tenendosi avvinghiati, s'innalzano fino al cielo sono anche il bene e il male. Io non scherzo, ma gemo, perché gioia e dolore insieme sono stridenti».

A: «Dov'è finita tutta la tua intelligenza? Sei diventato totalmente stupido. Tu potresti risolvere tutto col pensiero».

Io: «La mia intelligenza? Il mio pensiero? Non ho più neanche un barlume d'intelligenza. Mi è diventata inaccessibile».

A: «Ma tu stai rinnegando tutto quello in cui credevi. Dimentichi completamente chi sei. Anzi, rinneghi persino Faust, che passava davanti agli spettri con andatura tranquilla».

Io: «Non posso più farlo. Anche il mio spirito è uno spettro».

A: «Ah, vedo che segui i miei insegnamenti».

Io: «È vero, purtroppo. E questo mi procura un doloroso piacere».

A: «Tu trai piacere dal tuo dolore. Sei contorto, accecato; soffri pure, folle!».

Io: «Questa disgrazia dovrebbe rendermi felice».

A questo punto il serpente s'infuriò e cercò di mordermi al cuore, ma si spezzò i denti del veleno contro la mia armatura nascosta.²⁹⁰ Deluso, indietreggiò e disse sibilando: «Tu ti comporti davvero come se fossi inafferrabile».

Io: «Questo succede perché ho imparato l'arte di passare dal piede sinistro a quello destro, e viceversa, cosa che altre persone hanno sempre fatto senza pensarci».

Allora il serpente si sollevò di nuovo, tenendosi come per caso / [Foglio 157 / 158] la punta della coda davanti alla bocca, in modo che non potessi scorgere i suoi denti rotti, e disse, con calma e con fierezza:²⁹¹ «Ci sei arrivato, finalmente?». Ma io gli risposi, sorridendo: «A lungo andare non poteva sfuggirmi la linea a serpentina della vita».

[2] [IF, 158] **D**ove stanno la fedeltà e la fede? Dov'è la calorosa fiducia? Tutto questo lo trovi tra gli uomini, ma non tra uomini e serpenti, anche se si tratta di serpenti anima. Tuttavia, ovunque ci sia amore c'è anche qualcosa del serpente. Cristo stesso si è paragonato a un serpente,²⁹² e il suo fratello infernale, l'Anticristo, è il vecchio drago stesso.²⁹³ L'elemento che trascende l'umano e che si manifesta nell'amore ha la natura del serpente e dell'uccello, e spesso il serpente incanta l'uccello, mentre più raramente l'uccello porta via il serpente. L'uomo sta in mezzo ai due. Quello che a te pare un uccello, per un altro è un serpente; e quello che a te pare un serpente, per un altro è un uccello. Per questo incontrerai l'Altro solo in ciò che è umano. Se tu vorrai divenire, ci sarà lotta tra uccelli e serpenti. E solo se vorrai essere, sarai uomo

per te stesso e per gli altri. Chi diviene è al proprio posto nel deserto oppure in carcere, perché trascende l'umano. Gli uomini, quando vogliono divenire, si comportano come bestie. Nessuno ci può redimere dal male del divenire, a meno che scegliamo volontariamente di passare per l'inferno.

{3} **P**er qual motivo mi comportai come se quel serpente fosse la mia anima? Ovviamente solo perché la mia anima era un serpente. L'averlo riconosciuto diede un nuovo volto alla mia anima, perciò decisi di incantarla io stesso e di assoggettarla al mio potere. I serpenti sono saggi, e io volevo che il mio serpente anima mi trasmettesse la sua saggezza. Mai prima d'ora la vita era stata tanto piena di dubbi, una notte carica di tensione senza scopo, un essere uniti nell'essere rivolti l'uno contro l'altro. Nulla si muoveva: né Dio né il Diavolo. Così io mi accostai al serpente che se ne stava disteso al sole, come se non pensasse a nulla. I suoi occhi erano invisibili, ridotti a fessure nella scintillante luce solare, e io / [ill., 159]²⁹⁴ / [Foglio 158 / 160] [1] gli parlai.²⁹⁵ «Come sarà, ora che Dio e Diavolo si sono uniti? Si sono accordati per fermare la vita? Il conflitto tra gli opposti fa parte delle condizioni insopprimibili della vita? E colui che riconosce e vive l'unità degli opposti si trova forse a un punto morto? Si è schierato completamente dalla parte della vita vera e non agisce più come se appartenesse a un solo partito e dovesse lottare contro l'altro, ma li incarna entrambi e ha messo fine alla loro discordia. Togliendo questo peso alla vita è possibile che egli le abbia tolto anche lo slancio?». ²⁹⁶

Allora il serpente si voltò e disse di malumore: «Tu mi tormenti veramente. La contrapposizione fra gli opposti era per me un elemento vitale. Te ne sarai ben accorto. Le tue innovazioni mi privano di quella fonte di energia. Non riesco né a sedurti col pathos né a irritarti con la banalità. Non so più che fare».

Io: «Se non sai più che fare, dovrei forse io portarti consiglio? Tuffati piuttosto nei luoghi più profondi a cui hai accesso e chiedi ad Ade o ai celesti: forse qualcuno saprà darti consiglio».

A: «Sei diventato imperioso».

Io: «La necessità è ancora più imperiosa. Devo vivere e riuscire a muovermi».

A: «Tu hai già la terra intera. Cosa vuoi chiedere all'aldilà?».

Io: «A muovermi non è la curiosità, ma la necessità; non cedo».

A: «Obbedisco, ma controvoglia. Questo tono è nuovo, e non ci sono abituata».

Io: «Mi rincresce, ma la necessità incalza. Dì al profondo che da noi le cose

vanno male, perché abbiamo tagliato fuori un organo importante per la vita. Come sai, non sono io il colpevole, perché sei tu ad avermi condotto in modo meditato su questa via».

A: «Avresti potuto rifiutare la mela». ²⁹⁷

Io: «Basta con questi scherzi! Tu conosci quella storia meglio di me. Dico sul serio. Abbiamo bisogno di aria. Mettiti in moto e va' a prendere il fuoco. Da troppo tempo, ormai, è buio intorno a me. Sei pigra, oppure sei vigliacca?».

A: «Mi metto all'opera. Prenditi quello che porterò su».

[IF, 160] **L**entamente ²⁹⁸ s'innalza nel vuoto il trono di Dio, poi seguono la Santa Trinità, l'intero cielo, quindi tutto l'inferno, e infine Satana in persona. Egli fa resistenza e si aggrappa al suo aldilà. Non / [Foglio 160 / 161] vuole lasciarlo andare. Il mondo superiore è troppo fresco per lui.

A: «Lo tieni ben stretto?». ²⁹⁹

Io: «Benvenuto, ardente creatura delle tenebre! La mia anima ti ha forse prelevato a forza?».

S: «Perché tutto questo chiasso? Protesto, sono stato tirato via con la violenza».

Io: «Stai calmo! Non ti aspettavo. Arrivi per ultimo. Sembri essere il pezzo più pesante».

S: «Che cosa vuoi da me? Io non ho bisogno di te, brutto impertinente».

Io: «Meno male che abbiamo te. Tu sei il personaggio più vivace di tutta la dogmatica». ³⁰⁰

S: «Che me ne importa delle tue chiacchiere? Falla breve, ho freddo».

Io: «Sta' a sentire, ci è successa una cosa: abbiamo unificato gli opposti. Tra l'altro abbiamo anche unito te con Dio». ³⁰¹

S: «Dio buono, era per questo tutto quel chiasso? Ma che scemenze combinate?».

Io: «Per favore, la cosa non era poi così sciocca. Questa unificazione è un principio importante. Abbiamo messo fine a quella disputa interminabile per avere finalmente mano libera per la vita vera».

S: «Questo puzza di monismo. Mi sono segnato il nome di alcuni di questi signori. Per loro teniamo già in caldo delle camere speciali».

Io: «Ti sbagli. Da noi non si procede in modo così razionale. ³⁰² Infatti non abbiamo neppure una verità esatta. Si tratta piuttosto di un fatto strano e sconcertante: dopo l'unificazione degli opposti è accaduto infatti – cosa inattesa e incomprensibile – che non accadesse più nulla. Tutto si è arrestato

in modo pacifico restando completamente immobile, la vita si è trasformata in stasi».

S: «Ah ah! Voi stupidoni: allora l'avete fatta grossa».

Io: «Beh, la tua ironia è superflua. Le nostre intenzioni erano serie».

S: «S'è visto che facevate sul serio. L'ordine dell'aldilà è stato scardinato fin dalle fondamenta».

Io: «Come vedi, la questione è seria. Voglio avere risposta alla mia domanda su cosa debba accadere ora, in questa situazione. Infatti non sappiamo più come andare avanti».

S: «Un bel pasticcio! Difficile dare un buon consiglio, anche volendolo. Siete pazzi accecati, gente arrogante. Perché non ve ne siete tenuti fuori? Come pretendete di intendervi dell'ordine cosmico?».

Io: «Da come sbraiti, sembra proprio che la cosa ti abbia offeso in modo particolare. Guarda com'è tranquilla la Santa Trinità. Sembra che le novità non le dispiacciono».

S: «Ah, la Trinità è così irrazionale che / [Foglio 161 / 162] non ci si può mai fidare delle sue reazioni. Ti consiglio caldamente di non prendere assolutamente sul serio quei simboli». [303](#)

Io: «Ti ringrazio del consiglio amichevole. Però tu mi sembri interessato. Dalla tua proverbiale intelligenza ci si potrebbe attendere un giudizio imparziale».

S: «Non sono prevenuto. Puoi giudicare da te. Se consideri questa absolutezza in tutta la sua calma inerte, non ti sarà difficile scoprire che la situazione attuale e lo stato di arresto provocati dalla tua impertinenza hanno una grande somiglianza con l'assoluto. Se io invece ti dessi un consiglio, passerei completamente dalla tua parte, perché anche tu trovi insopportabile questa situazione immobile».

Io: «Come? Tu stai dalla mia parte? Questo è strano».

S: «Non c'è nulla di strano. L'assoluto è sempre stato avverso a ciò che è vivo. Sono io il vero maestro di vita».

Io: «Questo mi fa insospettare. Reagisci in modo troppo personale».

S: «Io non reagisco affatto in modo personale. Non sono altro che vita frenetica in perenne agitazione. Non sono mai contento, mai tranquillo. Io distruggo ogni cosa e ricostruisco in fretta e furia. Io sono l'ambizione, la sete di gloria, l'intraprendenza; io sono la fonte effervescente di nuovi pensieri e azioni. L'assoluto è noioso e vegetativo».

Io: «Voglio crederti. Dunque... che cosa consigli?».

S: «Il miglior consiglio che posso darti è di cancellare al più presto tutta la

tua dannosa innovazione».

Io: «Che guadagno se ne avrebbe? Dovremmo ricominciare da capo e ancora una volta arriveremmo immancabilmente alla medesima conclusione. Compresa una cosa, non la si può ignorare intenzionalmente, né fare come se non fosse accaduta. Il tuo non è un buon consiglio».

S: «Ma non siete proprio capaci di vivere senza discordia e litigi? Per vivere, voi dovete sempre agitarvi per qualcosa, prendere partito, superare gli opposti».

Io: «Questo non ci aiuta per niente. Noi vediamo noi stessi anche nell'opposto. Ci siamo stufati di questo gioco».

S: «E così pure della vita».

Io: «Dipende, mi pare, dal tuo modo di intendere la vita. Il tuo concetto di vita ha qualcosa dell'arrampicarsi e dello strappar via, dell'asserire e del mettere in dubbio, dell'impaziente trascinare di qua e di là, / [ill., 163]³⁰⁴ / [Foglio 162 / 164] degli appetiti frettolosi. Ti mancano l'assoluto e la sua longanime pazienza».

S: «Proprio così, la mia vita ribolle, spumeggia e solleva ondate turbolente. È tutta un accaparrarsi e un gettar via, è fatta di ardenti desideri e di inquietezza. Questa è vita, non è vero?».

Io: «Ma anche l'assoluto vive».

S: «Quella non è vita. È uno stato di immobilità, oppure gli assomiglia, o ancora più precisamente vive con infinita lentezza e spreca millenni, proprio come la miserevole condizione che voi avete creato».

Io: «Mi hai fatto capire una cosa: tu sei la vita personale, ma l'apparente stato di immobilità è la vita longanime dell'eternità, la vita della divinità! Stavolta mi hai ben consigliato. Ti lascio andare. Addio!».

[IF, 164 (1)] **S**atana, svelto come una talpa, torna a rintanarsi nel suo buco. I simboli della Trinità e il loro seguito ascendono al cielo, in pace e serenità. Ti ringrazio, serpente, di aver tirato fuori per me il tipo giusto. Il suo linguaggio è comprensibile a tutti, perché è personale. Possiamo tornare a vivere, una lunga vita. Abbiamo ancora millenni da sprecare.

[2] [IF, 164 (2)] **C**ome cominciare, o dèi? Nel dolore o nella gioia, oppure nel sentimento spiacevole situato tra i due? L'inizio è sempre la cosa più piccola, comincia dal nulla. Se comincio di lì, vedo la goccia di «qualcosa» che cade nel mare del nulla. Bisogna sempre ricominciare da capo dal punto più basso, là dove il nulla si dilata divenendo libertà senza confini.³⁰⁵ Non è

ancora accaduto nulla, il mondo deve ancora cominciare, il sole non è ancora nato, e la terraferma non è ancora stata separata dalle acque;³⁰⁶ ancora non siamo saliti sulle spalle dei nostri padri, perché anch'essi non esistono ancora. Sono appena morti, e riposano nel grembo della nostra Europa assetata di sangue.

Noi siamo in lontananza, accoppiati al serpente, e cerchiamo di comprendere quale potrebbe essere la prima pietra / [Foglio 164 / 165] dell'edificio che ancora non conosciamo. Qualcosa di primordiale? Servirebbe da simbolo. Ma noi vogliamo cose tangibili. Siamo stanchi delle ragnatele che il giorno tesse e la notte disfa. Dovrebbe forse riuscirci il Diavolo, quel misero fazioso, dall'ingegno abietto e dalle avidi mani? È sbucato fuori, quel pezzo di merda dove gli dèi hanno nascosto il loro uovo. Mi piacerebbe allontanare da me con un calcio quell'immondizia, se il granello d'oro non stesse proprio nel cuore schifoso di quel mostro.

Vieni fuori, dunque, Figlio della tenebra e della puzza! Quanto forte ti tieni aggrappato alle macerie e ai rifiuti della cloaca eterna! Io non ti temo, ma ti odio, fratello di ogni cosa riprovevole in me. Oggi sarai forgiato con possenti magli finché dal tuo corpo non sprizzi fuori l'oro degli dèi. Il tuo tempo è finito. I tuoi anni sono contati, e oggi è arrivato il tuo ultimo giorno. Che la tua carcassa esploda! Con le nostre mani vogliamo toccare il germe che racchiudi, il nucleo d'oro, e liberarlo dal viscido luridume. Dovrai gelare, Diavolo, poiché noi ti forgiamo a freddo. L'acciaio è più duro del ferro. Dovrai adattarti alla forma che ti daremo, ladro del miracolo divino, scimmia di tutte le scimmie, che riempi il tuo corpo con l'uovo degli dèi e in tal modo ti dai peso! Per questo siamo dannati a restare legati a te, non per amor tuo, ma per amore del nucleo d'oro.

Quali figure servizievoli escono dal tuo corpo, o abisso di latrocinio! Sono spiriti elementari avvolti in mantelli grinzosi, Cabiri,³⁰⁷ dilettevoli mostriciattoli, giovani e insieme vecchi, nanerottoli, raggrinziti, inappariscanti custodi di arti segrete, possessori di ridicola saggezza, prime forme dell'oro informe, vermi che strisciano fuori dall'uovo divino ormai libero, elementi dell'inizio, non nati, tuttora invisibili. Che significato può avere per noi la vostra comparsa? Quali nuove arti portate allo scoperto dall'inaccessibile camera del tesoro, dal tuorlo solare dell'uovo divino? Avete ancora radici conficcate nella terra, come le piante, e siete smorfie animalesche / [Foglio 165 / 166] del corpo umano. Siete strambi e buffi, inquietanti, creature degli inizi, appartenenti alla terra. Noi non cogliamo la natura di voi gnomi, di voi anime della materia. Avete origine nelle sfere più basse. Volete diventare dei giganti,

voi Pollicini? Siete al seguito del Figlio della Terra? Siete i piedi terrestri della divinità? Che cosa volete? Parlate!

[1] **I Cabiri:** «Veniamo a salutarti in quanto signore della natura inferiore».

Io: «Dite proprio a me? Sono io il vostro signore?».

I Cabiri: «Non lo eri, ma ora lo sei».

Io: «Lo dite voi. Così sia. Ma che cosa dovrei farmene della vostra scorta?».

I Cabiri: «Noi portiamo dal basso verso l'alto ciò che non è trasportabile. Siamo la linfa che sale misteriosamente, non per forza, ma risucchiata e attaccata per inerzia a ciò che sta crescendo. Noi conosciamo le vie sconosciute e le leggi inspiegabili della materia vivente. Noi facciamo salire quel che sonnecchia nella terra, ciò che è morto e che tuttavia si trasformerà in forme viventi. Compriamo lentamente e con semplicità quello che tu invano ti dai pena di fare alla tua maniera umana. Portiamo a termine quel che per te è impossibile».

Io: «Che compito dovrei lasciarvi? Quale fatica posso cedervi? Che cosa è meglio che io non faccia, e che cosa voi fate meglio di me?».

I Cabiri: «Tu dimentichi l'inerzia della materia. Tu vuoi estrarre a forza ciò che può salire solo a poco a poco, risucchiandosi, agglutinandosi internamente. Cessa di affannarti, altrimenti disturbi il nostro lavoro!».

Io: «Dovrei fidarmi di voi, proprio di voi che siete inaffidabili, di voi servi e anime servili? Allora mettetevi al lavoro. Che sia!».

[IF, 166] «**Mi** pare di avervi concesso parecchio tempo.³⁰⁸ Non sono sceso giù da voi, né ho disturbato il vostro lavoro. Sono vissuto alla luce del giorno e ho atteso all'opera del giorno. E voi che cosa avete prodotto?».

I Cabiri: «Abbiamo portato alla luce, abbiamo costruito. Abbiamo posato una pietra sopra l'altra. Così tu stai al sicuro».

Io: «Mi sento su un terreno più solido. Mi ergo verso l'alto».

I Cabiri: «Per te abbiamo forgiato una spada / [Foglio 166 / 167] sfolgorante con cui puoi recidere il nodo che ti irretisce».

Io: «Impugno saldamente la spada. Alzo il braccio per colpire».

I Cabiri: «Noi ti mettiamo davanti anche il nodo intrecciato con arte diabolica che ti chiude e sigilla. Colpisci! Soltanto una lama affilata lo può troncare».

Io: «Fatemelo vedere, questo nodo ritorto! Un vero capolavoro di natura imperscrutabile, un intrico di radici che si sono aggrovigliate con perfida

naturalezza nella crescita! Solo Madre Natura, la cieca tessitrice, poteva creare un simile intrico! Un grande groviglio e mille piccoli nodi, tutti legati ad arte, intrecciati, radicati, un vero cervello umano! Vedo bene? Che cosa avete fatto? Mi mettete davanti il mio cervello! Mi avete messo in mano una spada perché, con la sua lama lucente e affilata, tagliasse a metà il mio cervello. Cosa vi salta in mente?». ³⁰⁹

I Cabiri: «Il grembo della natura ha intessuto il cervello, il grembo della terra ha prodotto il ferro; così la madre ti ha dato entrambe le cose: l'intreccio e la separazione».

Io: «Questo mi è oscuro! Volete forse fare di me il carnefice del mio cervello?».

I Cabiri: «Tocca a te farlo, in quanto signore della natura inferiore. L'uomo è impigliato nel proprio cervello, e gli è data anche la spada per districare questo intreccio».

Io: «Di quale intreccio parlate? E qual è la spada che dovrebbe districarlo?».

I Cabiri: «L'intreccio è la tua pazzia; la spada, il superamento della pazzia». ³¹⁰

Io: «Oh creature del Diavolo, chi vi dice che io sia pazzo? Voi, fantasmi della terra, radici di argilla e sterco, non siete per caso voi stessi le barbe del mio cervello? Voi, rampicanti polipoidi, canali di linfa intrecciati alla rinfusa, mucchio di parassiti, risucchiati e con inganno risaliti, creature che nel cuore della notte si arrampicano furtivamente una sopra l'altra, a voi il colpo sfolgorante della mia spada affilata. Volete convincermi a staccarvi da me? Meditate di autodistruggervi? Com'è possibile che la natura dia origine a creature che vogliono distruggersi da sole?».

I Cabiri: «Non esitare. Noi abbiamo bisogno di essere distrutti perché siamo noi stessi l'intreccio. Chi vuole conquistare la terra nuova ^{/311} [Foglio 167 / 168] taglia i ponti dietro di sé. Non permettere che continuiamo a esistere. Noi siamo i mille canali in cui ogni cosa torna a rifluire, di nuovo, ai propri inizi».

Io: «Dovrei recidere le mie stesse radici? Uccidere il mio stesso popolo di cui sono il re? Dovrei far avvizzire il mio albero? Voi siete davvero figli del Diavolo».

I Cabiri: «Colpisci, noi siamo servitori che vogliono morire per il loro signore».

Io: «Che succede se colpisco?».

I Cabiri: «Allora non sarai più il tuo cervello, ma ti troverai al di là della

tua pazzia. Tu non lo vedi, ma la tua pazzia è il tuo cervello, l'intreccio orrendo e l'intrico nel viluppo delle radici, nel reticolato di canali, nella confusione delle fibre. A farti impazzire è il tuo essere immerso nel cervello. Colpisci! Chi ha trovato la via s'innalzerà sopra il proprio cervello. Nel cervello sei un Pollicino; spingendoti oltre il cervello diverrai un gigante. È vero, siamo figli del Diavolo; ma non ci hai forgiato tu dal caldo e dalla tenebra? Così partecipiamo della sua e della tua natura. Il Diavolo dice che tutto quello che nasce merita di finire disfatto.³¹² In quanto figli del Diavolo vogliamo la distruzione, ma in quanto tue creature vogliamo la nostra distruzione. Attraverso la morte vogliamo dissolverci in te. Siamo radici che hanno succhiato ovunque. Ora hai tutto quel che ti occorre, perciò tagliaci, strappaci via».

Io: «Dovrei rinunciare ai vostri servigi? In quanto signore, ho bisogno di servi».

I Cabiri: «Il signore si serve da solo».

Io: «Ambigui figli del Diavolo, con queste parole per voi è finita. Che la mia spada vi colpisca e sia un colpo valido per sempre».

I Cabiri: «Ahi, ahi! È successo quello che temevamo, quello che abbiamo desiderato». / [Ill., 169] / [Foglio 168 / 171]

[2] [IF, 171] **Ho** messo piede su una terra nuova. Nulla di ciò che è stato portato di sopra dovrà rifluire indietro. Nessuno dovrà demolire quello che ho costruito. La mia torre è d'acciaio, tutta d'un pezzo. Il Diavolo è stato forgiato e inserito nelle fondamenta, i Cabiri hanno edificato questa torre e, sulla sua cima, gli stessi costruttori sono stati sacrificati con la spada. Come una torre sovrasta la vetta di una montagna su cui si erge, così io mi trovo al di sopra del mio cervello da cui sono spuntato. Mi sono temprato e nessuno mi può far tornare indietro. Io non scorro all'indietro. Sono il padrone di me stesso. Sono fiero della mia signoria. Sono forte, bello e ricco. Le vaste contrade e il cielo azzurro si sono disposti intorno a me e si piegano alla mia signoria. Non sono servo di nessuno, e nessuno si serve di me. Io servo me stesso e mi accudisco da solo. Perciò ho quello che mi occorre.³¹³

La mia torre è cresciuta attraverso i millenni, incrollabile. Non può più sprofondare. Ma può ancora essere sopraelevata, e lo sarà. Pochi comprendono la mia torre, perché si trova su un alto monte. Molti però la vedranno, / [Foglio 171 / 172] pur senza comprenderla. Perciò la mia torre persisterà intatta. Nessuno ne scalerà le lisce pareti. Nessuno si poserà in volo sul suo tetto aguzzo. Soltanto colui che trova l'ingresso nascosto nella

montagna e sale lungo i meandri delle sue viscere può arrivare fin dentro la torre e giungere alla magnificenza di chi contempla e vive con le sue sole forze. Questo è stato raggiunto e compiuto. Non è stato creato raffazzonando pensieri umani, ma è forgiato al calore ardente delle viscere; i Cabiri stessi hanno portato la materia sul monte e consacrato l'edificio col loro sangue, in quanto unici conoscitori del segreto della sua origine. L'ho creato a partire dall'aldilà infero e supero, e non dalla piatezza del mondo. Per questo è nuovo ed estraneo e sovrasta la pianura abitata dagli uomini. È la solida base e l'inizio.³¹⁴

[IF, 172] **Mi** sono congiunto col serpente dell'aldilà. Ho accolto in me ogni aspetto dell'aldilà. Da questo ho costruito il mio inizio. Quando quest'opera fu terminata ne rimasi contento, e fui colto dalla curiosità di sapere che cos'altro potesse esserci ancora nel mio aldilà. Mi avvicinai perciò al mio serpente e gli chiesi / [Foglio 172 / 173] gentilmente se non volesse strisciare dall'altra parte per portarmi notizie di quello che stava succedendo nell'aldilà. Ma il serpente era stanco e disse che non ne aveva voglia.

{4} [1] **Io**: «Non voglio³¹⁵ forzare nulla, ma forse, chissà, troveremo qualcosa di utile». Il serpente esitò ancora un attimo, poi scomparve nell'abisso. Presto ne udii la voce: «Credo di essere finito all'inferno. Qui c'è un impiccato». Ho davanti a me un uomo insignificante, brutto e dalla faccia tutta contorta. Ha le orecchie a sventola e la gobba. Dice: «Sono un avvelenatore che fu condannato al capestro».

Io: «E che hai fatto?».

Lui: «Ho avvelenato i miei genitori e mia moglie».

Io: «Perché l'hai fatto?».

Lui: «Per onorare Dio».

Io: «Ma cosa stai dicendo? Per onorare Dio? Cosa intendi dire?».

Lui: «In primo luogo: tutto ciò che avviene avviene per onorare Dio. E poi avevo le mie idee».

Io: «Che cosa ti è saltato in mente?».

Lui: «Io li amavo e volevo farli passare più in fretta da una vita miserabile alla beatitudine eterna. Gli ho dato un potente sonnifero, troppo potente».

Io: «In questo non hai trovato anche un vantaggio personale?».

Lui: «Sono rimasto solo ed ero molto infelice. Volevo restare in vita per amore dei miei due figli, per i quali prevedevo un futuro migliore. Fisicamente stavo meglio di mia moglie, perciò / [Foglio 173 / 174] volevo

rimanere in vita».

Io: «Tua moglie era consenziente?».

Lui: «No, lei non lo sarebbe stata di certo, ma non sapeva nulla delle mie intenzioni. Purtroppo il delitto venne scoperto e fui condannato a morte».

Io: «Adesso, nell'aldilà, hai ritrovato i tuoi familiari?».

Lui: «Questa è una storia strana e inverosimile. Immagino di essere all'inferno. A volte mi pare che anche mia moglie sia qui, altre volte non ne sono sicuro, così come non sono sicuro nemmeno di me stesso».

Io: «Come? Racconta!».

Lui: «Di tanto in tanto mi pare che lei mi parli e che io le risponda. Ma finora non abbiamo mai parlato dell'omicidio e neppure dei nostri figli. Ci parliamo solo ogni tanto e sempre di cose indifferenti, di piccole cose della nostra precedente vita quotidiana, ma del tutto impersonali, come se non avessimo più a che fare l'uno con l'altra. Io stesso non capisco come stiano le cose. Dei miei genitori mi accorgo ancora di meno, mia madre, credo, non l'ho mai incontrata. Mio padre è stato qui una volta, e ha detto qualcosa sulla sua pipa, che doveva aver perso da qualche parte».

Io: «Ma come passi il tuo tempo?».

Lui: «Per noi, credo, il tempo non esiste, e quindi non si può neanche farlo passare. Non succede proprio un bel niente».

Io: «Non / [Foglio 174 / 175] è oltremodo noioso?».

Lui: «Noioso? Non ci avevo ancora pensato. Noioso? Forse, in ogni caso non c'è niente di interessante. In fondo tutto è indifferente».

Io: «E il Diavolo non vi tormenta mai?».

Lui: «Il Diavolo? Non l'ho mai visto».

Io: «Ma tu vieni dall'aldilà e non hai niente da riferire? È quasi incredibile!».

Lui: «Quando avevo ancora un corpo, ho pensato spesso che sarebbe stato davvero interessante parlare con qualcuno che ritornasse dopo la morte. Adesso non riesco più a trovarci niente di interessante. Come ho detto, da noi tutto è impersonale e puramente oggettivo. Si dice così, credo».

Io: «Questo è sconcertante. Suppongo che tu sia nell'inferno più profondo».

Lui: «Per quel che me ne importa! Posso andare? Addio».

Scomparve di botto, io mi rivolsi al serpente³¹⁶ e dissi: «Che significato avrebbe questo noioso ospite dell'aldilà?».

A: «L'ho incontrato di là mentre brancolava irrequieto come tanti altri.

L'ho pescato a caso. È un buon esempio, mi pare».

Io: «Ma l'aldilà è così incolore?».

A: «Così mi pare. C'è un po' di movimento soltanto quando arrivo io. Altrimenti ci sono solo ombre che fluttuano di qua e di là. Manca completamente ogni aspetto personale».

Io: «Ma che cos'è allora questo dannato aspetto personale? Di recente Satana mi ha fatto / [Foglio 175 / 176] una forte impressione, come se fosse la quintessenza della personalità».

A: «Naturale. È l'eterno avversario, perché non puoi mai conciliare la vita personale con quella dell'assoluto».

Io: «Ma questi opposti non è possibile conciliarli?».

A: «Non sono opposti, ma semplicemente cose diverse, così come tu non definirai il giorno come l'opposto dell'anno, oppure lo staio come l'opposto del cubito».

Io: «Questo è comprensibile, ma piuttosto noioso».

A: «Come sempre, quando si parla di aldilà. Esso si sta prosciugando sempre più, specialmente da quando abbiamo equilibrato gli opposti e ci siamo sposati. Credo che i morti siano ormai a rischio di estinzione».

[IF, 176] [2] Il Diavolo è il condensato dell'oscurità dell'umana natura. Chi vive nella luce tende a seguire l'immagine di Dio. Chi vive nell'oscurità tende a seguire l'immagine del Diavolo. Poiché io volevo vivere nella luce, mi si è spento il sole quando ho toccato il profondo. Era oscuro e con le caratteristiche del serpente. Mi sono unito a esso, senza sopraffarlo. Abbracciando la natura del serpente ho assunto la mia parte di umiliazione e di sottomissione.

Se non avessi / [Foglio 176 / 177] accettato le caratteristiche del serpente, il Diavolo, che è la quintessenza di ogni serpentinità, avrebbe mantenuto questa parte di potere su di me. Su quello avrebbe potuto far presa e mi avrebbe costretto a venire a patti con lui, così come aveva astutamente ingannato anche Faust.³¹⁷ Ma io l'ho prevenuto, unendomi al serpente, allo stesso modo in cui un uomo si congiunge con una donna.

In questo modo ho sottratto al Diavolo la possibilità di avere su di me quel tipo di influenza, che passa sempre e soltanto attraverso il nostro essere serpenti,³¹⁸ che in genere si attribuisce al Diavolo e non a se stessi. Mefistofele è Satana sotto le vesti della mia natura serpentina. Satana stesso è la quintessenza del male, nudo e perciò non seduttivo, e neppure assennato, ma semplice negazione priva di forza persuasiva. Così mi opposi al suo

influsso distruttivo, lo acciuffai e lo misi in catene. La sua progenie mi prestò i suoi servigi e io la sacrificai con la spada.

Così ho costruito un solido edificio. In tal modo ho ottenuto solidità e durata, e ho potuto resistere alle oscillazioni legate al mio elemento personale. In tal modo si è salvato ciò che vi è di immortale in me. Portando l'oscurità alla luce del giorno dal mio aldilà, ho svuotato quest'ultimo. In tal modo le richieste dei morti sono svanite, poiché sono state placate. / [Foglio 177 / 178]

Non sono più minacciato dai morti, perché ho accolto le loro rivendicazioni, accogliendo il serpente. In tal modo però ho anche portato nel mio giorno qualcosa di morto. Ma era necessario, perché la morte è quanto vi è di più duraturo, l'elemento che non si può annullare. La morte mi conferisce durata e solidità. Finché ho voluto soddisfare unicamente le mie esigenze ero personale, e perciò ero vivo nel senso in cui lo intende il mondo. Quando però ho riconosciuto in me le esigenze dei morti e le ho placate, ho abbandonato le mie aspirazioni personali di un tempo, e il mondo ha dovuto considerarmi morto. Un grande freddo sopravviene infatti a chi riconosca e cerchi di soddisfare la richiesta dei morti, mentre si trova nel culmine delle sue ambizioni personali.

È vero che in seguito egli si sente come se un veleno misterioso avesse paralizzato la vitalità delle sue relazioni personali, ma d'altro lato, nel suo aldilà, tace la voce dei morti; cessano ogni minaccia, paura e inquietudine, poiché tutto ciò che prima, famelico, stava in agguato in lui, ormai convive insieme a lui alla luce del giorno. La sua vita è bella e ricca perché lui è se stesso.

Brutto è invece colui che vuole sempre e soltanto la felicità degli altri, perché / [Foglio 178 / 179] mutila se stesso. Chi voglia costringere gli altri a essere felici è un assassino, perché uccide la propria crescita. È un folle colui che per amore distrugge il proprio amore. Un individuo del genere si comporta in modo personale verso gli altri. Il suo aldilà è grigio e impersonale. Egli si è imposto agli altri, perciò è condannato a imporsi a se stesso in un gelido nulla. Colui che ha riconosciuto le richieste dei morti ha esiliato nell'aldilà tutta la sua bruttezza. Non s'impone più avidamente sugli altri, vive in solitudine nella bellezza e parla coi morti. Ma verrà il giorno in cui anche le richieste dei morti saranno soddisfatte. Se allora si persiste ancora nella solitudine, la bellezza sparirà nell'aldilà e arriverà la noia nell'aldiquà. Dopo una fase bianca arriva una fase nera, sempre sono presenti cielo e inferno. [319](#)

{5} [1] [IF, 179] Una volta che ebbi trovato la bellezza in me, stando con

me stesso, parlai al mio serpente:³²⁰ «Mi guardo indietro come alla fine di un lavoro».

Serpente: «Ancora niente è concluso».

Io: «Cosa vuoi dire? Niente è concluso?».

Serp: «Si comincia solo adesso».

Io: «Tu stai mentendo, mi pare».

Serp: «Con chi ce l'hai? Ne sai più tu?».

Io: «Non so / [Foglio 179 / 180] nulla, ma mi sono già abituato all'idea di aver raggiunto una meta, perlomeno provvisoria. Se persino i morti stanno scomparendo, che cosa dovrà ancora accadere?».

Serp: «Allora dovranno cominciare a vivere quelli che sono in vita».

Io: «Quest'osservazione potrebbe sembrare profonda, ma mi pare solo una battuta spiritosa».

Serp: «Diventi impertinente. Non sto scherzando. La vita deve ancora cominciare».

Io: «Che cosa intendi per vita?».

Serp: «Dico che la vita deve ancora cominciare. Non ti sei sentito vuoto, oggi? E questa la chiami vita?».

Io: «Quel che dici è vero. Ma io mi sforzo di trovare tutto il più bello possibile e di accontentarmi facilmente».

Serp: «Questo potrebbe essere anche molto comodo. Ma tu puoi e devi avere aspirazioni molto più alte».

Io: «Ne ho orrore. Non voglio pensare di poterle realizzare io stesso, ma non ho neppure fiducia che possa realizzarle tu. Può darsi che ancora una volta io nutra troppo poca fiducia in te. Questo può essere dovuto al fatto che di recente ti trovo così umanamente vicino e così cortese».

Serp: «Questo non prova nulla. Non illuderti di potermi in qualche modo inglobare e assorbire in te».

Io: «Dunque, che si fa? Sono pronto».

Serp: «Tu hai diritto a una ricompensa per / [Foglio 180 / 181] quello che si è fatto finora».

Io: «Che pensiero carino che per questo debba esserci una ricompensa!».

Serp: «Ti do la ricompensa sotto forma d'immagine. Guarda!».

[IF, 181] **Elia** e **Salomè!** Il cerchio si è chiuso e le porte del mistero si sono riaperte. Elia guida Salomè, colei che ora vede, tenendola per mano. Lei abbassa gli occhi, amorevole, arrossendo.

E: «Ecco, ti consegno Salomè. Che sia tua!».

Io: «Per amor del cielo... Che me ne devo fare di Salomè? Sono già sposato, e non siamo mica in Turchia!». ³²¹

E: «Uomo senza risorse! Come sei tardo a comprendere! Non è un bel regalo? La sua guarigione non è forse stata opera tua? Non vuoi accettare il suo amore come meritata ricompensa per la pena che ti sei dato per lei?».

Io: «Mi pare che sarebbe un regalo alquanto strano, più un peso che una gioia. Sono contento che Salomè mi sia grata e che mi ami. L'amo anch'io, in una certa misura... Del resto la pena che mi sono dato per lei mi è stata – letteralmente – spremuta, più che essere frutto di una scelta volontaria e intenzionale. Sono già abbastanza contento che questa / [Foglio 181 / 182] tortura cui non avevo intenzione di sottopormi abbia avuto un esito così positivo».

Salomè a Elia: «Lascialo, è un tipo strano. Sa il cielo quali motivi lui abbia, ma pare che faccia sul serio. Io non sono mica brutta e per molti sicuramente desiderabile».

Rivolta a me: «Perché mi rifiuti? Io voglio essere la tua ancella e servirti. Voglio cantare e danzare davanti a te, voglio suonare il liuto per te, consolarti quando sei triste, ridere insieme a te quando sei allegro. Voglio portare in cuore ogni tuo pensiero. Voglio baciare le parole che mi dici. Tutti i giorni voglio cogliere rose per te, e tutti i miei pensieri ti attenderanno e ruoteranno sempre intorno a te».

Io: «Ti ringrazio per il tuo amore. È bello sentir parlare d'amore. È musica, ed è un'antica e lontana nostalgia. Come vedi, le tue buone parole mi strappano le lacrime. Vorrei inginocchiarmi ai tuoi piedi e baciare cento volte la tua mano che ha voluto donarmi amore. Tu hai parlato così bene d'amore! Non si è mai sazi di sentir parlare d'amore».

Sal: «Perché solo parlare? Io voglio essere tua, appartenerti completamente».

Io: «Sei come il serpente che avvolgendomi mi ha spremuto il sangue. ³²² / [Foglio 182 / 183] Le tue dolci parole mi avvolgono e me ne sto come un crocifisso».

Sal: «Perché ancora un crocifisso?».

Io: «Non vedi quale necessità inesorabile mi ha inchiodato alla croce? È l'impossibilità che mi paralizza».

Sal: «Non vuoi spezzare la necessità? E quello che tu chiami necessità è veramente tale?» ³²³

Io: «Stammi a sentire: dubito che la tua vocazione sia quella di appartenere a me. Non voglio immischiarmi nella tua vita, che è soltanto tua, perché non

potrò mai aiutarti a portarla a termine. Che cosa ci guadagneresti se poi io ti dovessi mettere da parte come un vestito usato?».

Sal: «Dici cose crudeli, ma io ti amo a tal punto che potrei farmi da parte spontaneamente quando per te fosse giunto il momento».

Io: «So che per me sarebbe il massimo tormento lasciarti andar via in quel modo. Ma se tu lo puoi fare per me, anch'io lo posso fare per te. Potrei continuare per la mia via senza un lamento, perché non dimentico quel sogno in cui ho visto il mio corpo disteso su aghi appuntiti e una ruota di ferro rotolarmi sul petto, stritolandolo. Ogni volta che penso all'amore mi viene in mente questo sogno. Se è necessario, sono pronto».

Sal: «Non voglio un simile sacrificio. Volevo portarti gioia. Non posso essere una gioia per te?».

Io: «Non so... Forse... / [Foglio 183 / 184] Forse anche no».

Sal: «Tenta, perlomeno».

Io: «Il tentativo equivale al fatto. Tentativi del genere costano cari».

Sal: «Non vuoi pagare questo prezzo per me?».

Io: «Sono troppo debole, troppo spossato, dopo quello che ho sofferto a causa tua, per essere ancora in grado di spendermi ulteriormente per te. Non potrei reggerlo».

Sal: «Se non vuoi prendermi tu, non potrei essere io a prendere te?».

Io: «Non è tanto questione di prendere, ma se di qualcosa si tratta, allora si tratta di dare».

Sal: «Io mi do a te volentieri. Basta che mi prendi».

Io: «Se fosse solo per quello! Ma l'irretimento nell'amore! È terribile già il semplice pensarci».

Sal: «Tu pretendi che io ci sia, e che al tempo stesso non ci sia. Questo è impossibile. Che cosa ti manca?».

Io: «Mi manca la forza di caricarmi sulle spalle un altro destino. È già abbastanza quel che ho da portare».

Sal: «Ma se io ti aiutassi a portare questo peso?».

Io: «E come potresti? Dovresti portare me, un fardello poco docile. Non devo portarmelo da solo?».

E: «Tu dici la verità. Ognuno porti il proprio fardello. Chi addossa ad altri il proprio fardello, diventa loro schiavo.³²⁴ Non sia troppo grave per nessuno farsi carico di se stesso».

Sal: «Padre, ma non potrei aiutarlo a portare una parte del suo fardello?».

E: «Allora diverrebbe il tuo schiavo». / [Foglio 184 / 185]

Sal: «Oppure il mio signore e padrone».

Io: «Non voglio esserlo. Tu dovrai essere una creatura libera. Non posso sopportare né schiavi né padroni. Desidero ardentemente esseri umani».

Sal: «E io non sono forse un essere umano?».

Io: «Che tu sia padrona e insieme schiava di te stessa. Non appartenere a me, ma solo a te stessa. Non portare il mio fardello, ma il tuo. Così mi lascerai la mia libertà umana, una cosa che per me ha più valore del diritto di proprietà su un altro essere umano».

Sal: «Mi mandi via?».

Io: «Io non ti mando via. Non stare lontana da me. Ma che il tuo dono non nasca dal tuo desiderio, bensì dalla tua pienezza. Io non sono in grado di colmare la tua povertà, così come tu non puoi placare il mio struggente desiderio. Se hai un raccolto abbondante, regalami qualche frutto del tuo giardino. Se tu soffri di sovrabbondanza, io berrò alla traboccante coppa della tua gioia. So che questo mi sarà di ristoro. Mi posso saziare solo alla tavola di chi è sazio, non alle scodelle vuote di quelli che si struggono dal desiderio. Non voglio rubare la mia ricompensa. Se tu non possiedi, come potresti dare? Nel momento in cui doni, tu chiedi. Elia, vecchio mio, ascolta: tu mostri una strana riconoscenza. Non fare dono di tua figlia; fa' in modo che si regga sulle / [Foglio 185 / 186] sue gambe, che possa danzare, cantare o suonare il liuto davanti alla gente, e probabilmente la gente getterà monete lucenti ai suoi piedi. Salomè, io ti ringrazio per il tuo amore. Se mi ami davvero, danza dinanzi alla folla, cerca di piacere alla gente, in modo che essa elogi la tua bellezza e la tua bravura. E se avrai un ricco bottino, gettami dalla finestra una delle tue rose, e quando traboccherà la fonte della gioia, danza e canta una volta anche per me. Io desidero la gioia degli uomini, la loro sazietà e il loro appagamento, e non il loro stato di bisogno».

Sal: «Che uomo duro e incomprensibile sei!».

E: «Sei cambiato da quando ti ho visto l'ultima volta. Parli un'altra lingua che mi suona estranea».

Io: «Caro vecchio mio, lo credo bene che tu mi trovi cambiato. Ma anche in te mi sembra cambiato qualcosa. Dov'è infatti il tuo serpente?».

E: «L'ho smarrito. Credo che mi sia stato rubato. Da allora siamo un po' giù di morale. Sarei stato contento che ti fossi preso cura almeno di mia figlia».

Io: «Io so dov'è il tuo serpente. Ce l'ho io. L'abbiamo tirato fuori dal mondo infero. Mi / [Foglio 186 / 187] ha dato durezza, saggezza e poteri magici. Ne abbiamo avuto bisogno nel mondo superiore, altrimenti il mondo sotterraneo se ne sarebbe avvantaggiato a nostro danno».

E: «Guai a te, maledetto ladro! Che Dio ti punisca!».

Io: «La tua maledizione non ha alcuna forza. Chi possiede il serpente non è toccato da maledizioni. Ora, vecchio, sii saggio: chi possiede la saggezza non sia avido di potere. Il potere ce l'ha soltanto chi non lo esercita. Salomè, non piangere! La felicità sta solo in quello che crei tu stessa, e non in ciò che ricevi. Svanite, tristi amici miei, ormai è notte fonda! Elia, leva alla tua saggezza il falso luccichio del potere. E tu, Salomè, non dimenticarti di danzare in nome del nostro amore».

[2] ³²⁵Quando in me tutto fu compiuto, tornai inaspettatamente al mistero, a quella prima contemplazione delle potenze ultraterrene dello spirito e del desiderio. Come io avevo raggiunto il piacere in me e ottenuto il potere su me stesso, così Salomè aveva perduto il piacere in se stessa e appreso l'amore verso un altro, ed Elia aveva perso il potere della sua saggezza, ma imparato a riconoscere lo spirito dell'Altro. In tal modo Salomè ha perso il potere della seduzione e si è trasformata in / [Foglio 187 / 188] amore. Poiché ho acquisito piacere in me, voglio anche amore per me. Forse questo sarebbe troppo e mi chiuderebbe in un soffocante cerchio di ferro. Ho accettato Salomè in quanto piacere, ma la respingo in quanto amore. Lei però vuole stare con me. Ma come... devo avere anche amore verso me stesso? Io credo che l'amore faccia parte dell'Altro. Il mio amore vuole invece stare con me. Ne ho paura. Possa il potere del mio pensiero spingerlo lontano da me, nel mondo, nelle cose, verso gli uomini. Qualcosa, infatti, dovrà unire gli uomini, fare da ponte. Gravissima tentazione, se persino il mio amore vuole stare con me! Mistero, apri di nuovo il tuo sipario! Voglio combattere questa battaglia fino in fondo. Vieni su, serpente, dall'abisso oscuro.

{6} [1] Sento³²⁶ che Salomè continua a piangere. Che cosa vuole ancora? Oppure che cosa voglio io ancora? Maledetta è la ricompensa che mi hai destinato, una ricompensa che non si può toccare senza sacrifici; poiché richiede sacrifici perfino più grandi una volta che la si sia sfiorata.

Serpente:³²⁷ «Ma allora tu vuoi vivere senza far sacrifici? La vita deve costarti qualcosa, non è vero?».

Io: «Credo di aver già pagato. Ho rifiutato Salomè. Non basta come sacrificio?».

Serp: «È troppo poco per te. Come ti ho già detto, puoi essere esigente».

Io: «Con la tua dannata logica vorresti forse dire: esigente nel sacrificare? Non è così come / [Foglio 188 / 189] io l'ho inteso. Mi sono ingannato, ovviamente a mio vantaggio. Dimmi, non basta se metto il mio sentimento in

secondo piano?».

Serp: «Tu non metti affatto il tuo sentimento in secondo piano, ma è molto meglio per te che Salomè non ti dia altri grattacapi».

Io: «È un guaio, se dici il vero. È per questo motivo che Salomè continua a piangere?».

Serp: «Sì, è per questo motivo».

Io: «Ma cosa si può fare?».

Serp: «Oh, tu hai voglia di fare? Si può anche pensare».

Io: «Ma che cosa c'è da pensare? Confesso che in questo caso non so cosa pensare. Magari mi puoi dare un consiglio? Ho la sensazione di dovermi elevare al di sopra della mia testa. Solo che non ci riesco. Che ne pensi?».

Serp: «Io non penso niente, e non so neanche darti consiglio».

Io: «Allora interroga quelli dell'aldilà, va' all'inferno oppure in cielo. Forse vi troverai consiglio».

Serp: «Sono attirato verso l'alto».

A questo punto il serpente si tramutò in un uccellino bianco che si alzò in volo verso le nubi, dove scomparve. Io lo seguii a lungo con lo sguardo.³²⁸

Uccello: «Mi senti? Sono lontano. Il cielo è così distante! L'inferno è molto più vicino alla terra. Ho trovato qualcosa per te, una corona abbandonata. Era lì su una strada, negli immensi spazi celesti, una corona d'oro».

Ed eccola già in³²⁹/ [Foglio 189 / M] mano mia, una regale corona d'oro. Al suo interno sono incise delle lettere; che cosa dicono? «L'amore non viene mai meno».³³⁰ Un dono del cielo! Ma che significa?

U: «Io sono qui. Non sei contento?».

Io: «In parte... Comunque ti ringrazio per questo regalo così significativo. Ma è enigmatico, e i tuoi doni ormai mi rendono un po' diffidente».

U: «Però il dono viene dal cielo».

Io: «Per quanto sia molto bello, tu sai bene come ci siamo accordati a proposito del cielo e dell'inferno».

U: «Non esagerare. Tra cielo e inferno, comunque, c'è sempre una differenza. Io credo però, a giudicare da quel che ho visto, che in cielo succeda altrettanto poco che all'inferno, sebbene probabilmente in un modo diverso. Anche quel che non accade può non accadere in un modo particolare».

Io: «Parli per enigmi, da starci male a prenderli sul serio. Parla! Che pensi della corona?».

U: «Che ne penso? Niente. In verità, parla da sola».

Io: «Vuoi dire: con le parole che reca incise?».

U: «Precisamente. Ti sembra convincente?».

Io: «Beh, in un certo senso, sì. Ma questo lascia maledettamente in sospeso la domanda».

U: «Sarà proprio voluto».

A questo punto l'uccello si ritrasformò in serpente.³³¹

Io: «Sei snervante».

Serpente:³³² «Solo per chi non è in sintonia con me».

Io: «Io certamente non lo sono. Ma come si potrebbe? È crudele stare sospesi nell'aria».³³³

Serp: «Questo sacrificio è troppo grande per te? Devi anche essere in grado di restare sospeso, se vuoi risolvere i problemi. Guarda Salomè!».

Io (a Salomè): «Vedo, Salomè, che stai ancora piangendo. Non ho ancora finito con te. Io sono sospeso e maledico questo mio restare sospeso. Sono appeso per te e per me. Prima ero crocifisso e ora sono solo sospeso... cosa meno nobile, ma non meno straziante. Perdonami se volevo sbarazzarmi di te; avevo pensato di salvarti come allora, quando ho guarito la tua cecità tramite il sacrificio di me stesso. La terza volta dovrò magari essere decapitato, come è successo al tuo amico di un tempo, Giovanni, quello che ci ha regalato il Cristo sofferente. Sei insaziabile? Non intravedi vie per diventare ragionevole?».

Sal: «Amore, che colpa ne ho io? Ho rinunciato completamente a te».

Io: «Allora perché continui a piangere? Sai bene che non riesco a sopportare di vederti sempre in lacrime».

Sal: «Credevo che tu non fossi più vulnerabile, da quando possiedi la bacchetta nera a forma di serpente».

Io: «L'effetto della bacchetta mi pare dubbio. In una cosa comunque la bacchetta mi aiuta: almeno non soffoco, anche se sono appeso. Non c'è dubbio che la bacchetta magica mi aiuti a sopportare di essere appeso; ma si tratta di un crudele sollievo e aiuto. Non mi vuoi perlomeno staccare dalla fune?».

Sal: «E come potrei farlo? Sei appeso troppo in alto.³³⁴ Sei appeso troppo in alto, in cima all'albero della vita, dove io non riesco ad arrivare. Non puoi aiutarti da solo, tu che sei iniziato alla saggezza del serpente?».

Io: «Dovrò restare appeso ancora per molto?».

Sal: «Finché non avrai escogitato un aiuto».

Io: «Dimmi almeno che cosa pensi della corona che la mia anima, sotto sembianze d'uccello, è andata a prendermi in cielo».

Sal: «Che cosa stai dicendo? La corona? Hai la corona? Beato te! Di cosa ti

lamenti ancora?».

Io: «Un re impiccato farebbe volentieri il cambio con qualsiasi mendicante non impiccato che chieda l'elemosina per strada».

Sal (estasiata): «La corona! Tu hai la corona!».

Io: «Abbi pietà di me, Salomè! Che cosa vuol dire questa corona?».

Sal (estasiata): «La corona... Tu sarai incoronato! Che felicità per me e per te!».

Io: «Ah, perché ti ecciti tanto per questa corona? Non riesco a capirlo e sto soffrendo un tormento indicibile».

Sal (con aria crudele): «Resta appeso finché non capirai».

Taccio e rimango appeso, sollevato dal suolo sul ramo oscillante dell'albero divino, a causa del quale già i nostri antenati non riuscirono a fare a meno di peccare. Ho le mani legate e sono in stato di totale impotenza. Così resto appeso per tre giorni e tre notti. Da dove potrebbe giungere il soccorso? Ecco il mio uccello, il serpente che ha indossato la livrea di candide piume.

Uccello: «Noi trarremo aiuto dalle nuvole che scorrono sopra la tua testa, se non ci arrivano altri soccorsi».

Io: «Vuoi trarre aiuto dalle nuvole? Com'è possibile?».

U: «Vado e ci provo».

L'uccello si alza in volo come un'allodola, rimpicciolisce sempre di più, per scomparire infine nella spessa coltre di nubi grigie che ricoprono il cielo. Lo seguo con sguardo nostalgico e non vedo più nulla all'infuori dell'immenso cielo grigio e nuvoloso sopra di me, di un grigio impenetrabile, uniforme e indecifrabile. Ma la scritta sulla corona... Quella sì che è decifrabile. «L'amore non verrà mai meno»... Vuol forse dire rimanere appeso per sempre? Non per nulla ero diffidente quando il mio uccello mi ha portato la corona, la corona della vita eterna, la corona del martirio... tutte cose infauste e pericolosamente ambigue.

Sono stanco, non soltanto di essere appeso, ma di lottare per l'immensità. Lontano, sotto i miei piedi, sul terreno, si trova la corona misteriosa, risplendente nella luce dorata. Non fluttuo, no, sono appeso; oppure, ancor peggio, sono sospeso fra cielo e terra, e non posso saziarmi di questo stato... Potessi saziarmi una volta per tutte, ma l'amore non verrà mai meno. È proprio vero che l'amore non verrà mai meno? Se, per loro, questo era un messaggio lieto, che cos'è per me?

«Dipende tutto dal concetto», dice a un tratto un vecchio corvo, appollaiato su un ramo non lontano da me, in attesa di cibarsi del mio

cadavere e assorto in filosofici pensieri.

Io: «In che senso dipende dal concetto?».

Corvo: «Dal concetto dell'amore che hai tu e che avevano quelli di una volta».

Io: «Lo so, vecchio uccellaccio del malaugurio, tu intendi l'amore celeste e quello terreno.³³⁵ L'amore celeste sarebbe bellissimo, ma noi siamo esseri umani e, proprio perché siamo umani, ho scommesso la testa di essere anche un uomo autentico e completo».

C: «Tu sei un ideologo».

Io: «Stupido corvaccio, vattene via!».

Allora, vicinissimo al mio viso, ecco muoversi un ramo, attorno al quale si è attorcigliato un serpente nero, che mi guarda con lo spento riflesso perlaceo delle sue pupille. Ma non è il mio serpente?

Io: «Miracolosa bacchetta nera, sorella mia, da dove vieni? Pensavo che fossi volata in cielo come un uccello, e adesso sei qui. Porti aiuto?».

Serpente: «Io sono solo una metà di me; non sono uno, ma due; sono l'Uno e l'Altro. Sono qui solo in quanto elemento serpentino, magico. Ma qui la magia non giova a nulla. Mi sono attorcigliato pigramente attorno a questo ramo per aspettare quello che succederà. Puoi usarmi nella vita, ma non mentre sei appeso. Mal che vada, sono disposto a portarti giù nell'Ade. Conosco la strada».

Nell'aria davanti a me s'addensa una nera figura, Satana, con la sua risata beffarda. Mi grida: «Ma questo è il frutto del bilanciamento degli opposti. Ritratta, e sarai subito da basso, sulla terra verdeggiante».

Io: «Io non ritratto, non sono un cretino. Se deve finire così, che finisca pure».

Serp: «E che è successo della tua incoerenza? Ricorda, per favore, quest'importante regola dell'arte del vivere».

Io: «È già abbastanza incoerente il fatto che io me ne stia qui appeso. Ho vissuto fino alla nausea in modo incoerente. Che vuoi di più?».

Serp: «Non ci vorrà l'incoerenza al posto giusto?».

Io: «Smettila! Come faccio a sapere qual è il posto giusto e quale quello sbagliato?».

Satana: «Chi manovra gli opposti con tale sovranità sa bene dove stanno la destra e la sinistra».

Io: «Taci, tu sei di parte. Se solo arrivasse il mio uccello bianco a portarmi aiuto! Temo di starmi indebolendo».

Serp: «Non essere stupido, anche la debolezza è una via, la magia rimedia

all'errore».

Satana: «Cosa, non hai neppure il coraggio di essere debole? Vuoi essere un uomo completo; ma gli uomini sono forti?».

Io: «Candido uccellino mio, non trovi la strada del ritorno? Sei fuggito per sempre perché con me non si può vivere? Ah, Salomè! Eccola che viene. Vieni qui, Salomè! È passata un'altra notte. Non ti ho sentita piangere, ma sono rimasto appeso, e lo sono tuttora».

Sal: «Non ho più pianto perché in me la felicità e l'infelicità si bilanciano».

Io: «Il mio uccello bianco se n'è andato e non è ancora tornato. Io non so nulla e non capisco nulla. Dipende dalla corona? Parla!».

Sal: «Cosa vuoi che ti dica? Interroga te stesso».

Io: «Non posso, il mio cervello è pesante come il piombo; posso solo piagnucolare e chiedere aiuto. Non so se tutto stia crollando o se invece qualcosa resti ancora in piedi. La mia speranza è riposta nel mio uccello bianco. Ah, ma non è possibile che essere uccelli ed essere appesi abbiano lo stesso significato?».

Satana: «Il bilanciamento degli opposti! Parità di diritti per tutti e per tutto! Idiozie!».

Io: «Sento cinguettare un uccello. Sei tu? Sei tornato?».

Uccello: «Se ami la terra, stai appeso; se ami il cielo, ti libri in alto».

Io: «Che cos'è terra? Che cos'è cielo?».

U: «Terra è tutto quello che sta sotto di te, cielo tutto quello che è sopra di te. Tu voli se aspiri a ciò che sta sopra di te. Sei appeso se tendi verso ciò che è sotto di te».

Io: «Che cosa c'è sopra di me? E cosa c'è sotto?».

U: «Sopra di te c'è quello che ti supera, spingendosi oltre te; sotto di te c'è quello che va indietro, al di sotto di te».

Io: «E la corona? Risolvimi l'enigma della corona».

U: «La corona e il serpente sono opposti e anche una cosa sola. Non hai visto il serpente che incoronava il capo del Crocifisso?».

Io: «Ahimè, non ti capisco».

U: «Che messaggio ti ha portato la corona? "L'amore non viene mai meno"... È questo il segreto della corona e del serpente».

Io: «Ma Salomè? Che ne sarà di lei?».

U: «Lo vedi, Salomè è come sei tu. Tu alzati in volo, e a lei spunteranno le ali».

Le nubi si diradano e il cielo è arrossato dal tramonto del terzo giorno ormai concluso.³³⁶ Il sole sprofonda nel mare, insieme a lui io scivolo dalla

cima dell'albero verso terra. Lieve e placida scende la notte.

[2] **Mi** è presa paura. Chi avete portato sul monte, voi Cabiri? E chi ho sacrificato in voi? Voi mi avete fatto torreggiare, mi avete trasformato in una torre eretta su rupi inaccessibili, avete fatto di me la mia chiesa, il mio convento, il mio patibolo, la mia prigione. Dentro di me sono il prigioniero e il giustiziato. Dentro di me sono il sacerdote e la comunità, il giudice e il giudicato, sono Dio e insieme il sacrificio umano.

Ahimè, quale opera siete riusciti a compiere, o Cabiri! Dal caos avete generato una legge crudele che non può più essere revocata. Ormai è compresa e accettata.

Si sta avvicinando il compimento di ciò che si è attuato in segreto. Quello che ho visto l'ho descritto in parole, come meglio potevo. Misere sono le parole e a loro non è data bellezza; ma è forse bella la verità ed è vera la bellezza?³³⁷

Dell'amore si può parlare con belle parole; ma della vita? La vita sta al di sopra dell'amore. Ma l'amore è la madre insostituibile della vita. La vita non dovrà mai essere costretta nell'amore; invece l'amore dovrà essere costretto a entrare nella vita. L'amore potrà anche essere soggetto a sofferenza, non così la vita. Finché l'amore è pregno di vita, dev'essere tenuto in gran conto; ma una volta che abbia dato origine alla vita, diventa un guscio vuoto e preda della caducità.

Io parlo contro la madre che mi portò in seno, e mi separo dal grembo che mi ha generato.³³⁸ Non parlo più in nome dell'amore, ma della vita.

La parola mi è divenuta difficile, a malapena lotta per liberarsi dall'anima. Si sono richiusi i portoni di ferro, spenti e ridotti in cenere i fuochi. Le fonti si sono esaurite, e dove c'erano laghi compare ora la nuda terra. La mia torre si erge nel deserto; beato colui che può essere un eremita nel proprio deserto. Lui sopravvivrà.³³⁹

Non sarà il potere della carne a essere infranto, ma quello dell'amore, in nome della vita, perché la vita sta al di sopra dell'amore. Un essere umano ha bisogno della madre finché la sua vita non si sia sviluppata. Poi si separerà da lei. E la vita ha bisogno dell'amore finché non si sia sviluppata, poi se ne separerà. Dura è la separazione del bambino dalla madre, ma ancora più duro è separare la vita dall'amore. L'amore cerca l'averlo, ma la vita vorrebbe spingersi oltre.

Il principio di tutte le cose è l'amore, ma l'essenza delle cose è la vita.³⁴⁰ Questa distinzione è crudele. Perché, o spirito del profondo più tenebroso, mi costringi a dire: chi ama non vive, e chi vive non ama? Ho sempre sostenuto il contrario! Proprio tutto dovrà essere ribaltato nel suo opposto?³⁴¹ Ci sarà un mare dove si erge il tempio di ΦΙΛΗΜΩΝ? La sua isola ombrosa sprofonderà nell'abisso più profondo? Nel gorgo delle acque del diluvio che si ritirano, che prima avevano inghiottito tutti i paesi e i popoli? Ci sarà il fondo del mare dove ora s'innalza l'Ararat?³⁴²

Che parole disgustose vai mormorando, muto Figlio della Terra? Vuoi sciogliere l'abbraccio della mia anima? Tu, figlio mio, ti metti in mezzo con la forza? Chi sei mai? E chi ti dà questo potere? Ogni cosa a cui ho aspirato, ogni cosa che ho strappato a me stesso, vuoi forse nuovamente rovesciarla e annientarla? Tu sei il figlio del Diavolo, che prova inimicizia verso tutto ciò che è sacrosanto. Tu cresci in modo travolgente. Mi infondi terrore. Lasciami godere dell'abbraccio della mia anima, e non turbare la quiete del tempio.

Ahimè, tu mi pervadi col tuo potere paralizzante. Ma io non voglio la tua via. Vuoi che cada impotente ai tuoi piedi? Parla, Diavolo e figlio del Diavolo! Il tuo silenzio è insopportabile e terribilmente stupido.

Ho conquistato la mia anima; e lei chi mi ha generato? Proprio te, mostro, un figlio, ah ah... un crudele essere deforme, balbuziente, un cervello da tritone, un sauro primordiale! Vuoi essere il re della terra? Vuoi avvincere gli uomini fieri e liberi, stregare le belle donne, violare le fortezze, squarciare il ventre di antiche cattedrali? Un essere muto, un ranocchio dagli occhi pigramente sgranati con la sommità del povero cranio ricoperta dalle piante dello stagno! E tu vorresti dirti figlio mio? Non sei figlio mio, ma figlio del Diavolo. Il padre del Diavolo è entrato nel grembo della mia anima e si è incarnato in te.

Ti riconosco, ΦΙΛΗΜΩΝ, tu che sei il più astuto di tutti gli impostori! Mi hai ingannato. Da te la mia anima incontaminata ha partorito quel verme abietto. ΦΙΛΗΜΩΝ, maledetto ciarlatano, hai simulato i misteri per me, hai steso attorno a me il manto di stelle, hai recitato con me quella buffa commedia su Cristo, mi hai appeso all'albero con ridicolo riguardo, allo stesso modo di Odino, mi hai fatto ideare rune per liberare Salomè dall'incantesimo e nel frattempo hai generato con la mia anima quel verme nato dalla polvere.³⁴³ Un inganno dopo l'altro! Un incredibile miraggio diabolico.

Mi hai dato potere magico, mi hai incoronato, mi hai rivestito del luccichio del potere, per farmi svolgere la parte di Giuseppe, padre putativo di tuo

figlio. Nel nido della colomba hai messo un uovo di basilisco.

Anima mia, adultera squaldrina, sei rimasta incinta di questo bastardo! Sono disonorato, io padre zimbello dell'Anticristo. Quanto ho diffidato di te! E quanto misera è stata la mia diffidenza che non ha saputo comprendere la portata di questo fatto scandaloso!

Che cosa hai infranto? Hai spezzato l'amore e la vita. Da questa lacerazione e crudele separazione sono usciti il ranocchio e il figlio dei ranocchi. Uno spettacolo ridicolo e ripugnante. Inevitabilmente si avvicina! Sederanno sulle rive di acqua dolce e ascolteranno il canto notturno dei ranocchi, perché il loro Dio è nato come figlio dei ranocchi.

Dov'è Salomè? Dov'è l'insolubile questione dell'amore? Basta con le domande; il mio sguardo si è volto oltre, alle cose dell'avvenire, e Salomè è dove sono io. La femmina non segue te, ma ciò che in te è più forte. Così partorisce i tuoi figli, nel bene e nel male.

{7} [1] **M**entre me ne stavo così solo sulla terra, avvolto da nubi che minacciavano pioggia e dalla notte imminente, il mio serpente si avvicinò e mi raccontò una storia:³⁴⁴

«C'era una volta un re che non aveva figli. Gli sarebbe però piaciuto avere un maschietto. Si recò perciò da una saggia donna che viveva come una strega nel bosco e le confessò tutti i suoi peccati, come se lei fosse un sacerdote ordinato da Dio. Allora la donna disse: «Maestà, voi avete fatto quel che non avreste dovuto. Ma ormai quel che è stato è stato, e vediamo come potete rimediare per il futuro. Prendete una libbra di strutto di lontra, seppellitelo sotto terra e lasciate passare nove mesi. Poi scavate di nuovo al solito posto e guardate che cosa vi troverete». Il re tornò a casa pieno di vergogna e di tristezza per essersi umiliato davanti alla strega nel bosco. Tuttavia ascoltò il consiglio che lei gli aveva dato: nella notte scavò una buca in giardino e vi seppellì un vaso con lo strutto di lontra, che aveva penato a procurarsi. Lasciò poi passare nove mesi.

Allo scadere del termine, tornò di notte nel luogo dov'era sepolto il vaso e lo disseppellì. Con suo massimo stupore, vi trovò dentro un bimbetto addormentato, mentre lo strutto era scomparso. Trasse fuori il bimbo e con immensa gioia lo portò a sua moglie. Lei lo accostò subito al seno e – oh meraviglia – il latte cominciò a fluirle copioso. Il bambino prosperò e divenne grande e forte. Divenne un uomo più grande e più forte di tutti gli altri.

Quando il figlio del re ebbe compiuto vent'anni, si presentò al padre e disse: "So bene che mi hai generato per magia e che non sono nato come qualunque altro uomo. Mi hai creato dal pentimento dei tuoi peccati e questo mi ha reso forte. Non sono nato da donna e questo mi ha reso accorto. Sono forte e intelligente e per questo pretendo da te la corona del regno". Il vecchio re rimase spaventato da quel che sapeva il figlio, ma ancora di più dal suo veemente desiderio del potere regale. Rimase in silenzio e pensò: "Che cosa ti ha generato? Strutto di lontra. Chi ti ha portato a compimento? Il grembo della terra. Da un vaso ti ho tirato fuori, una strega mi ha umiliato". E decise di farlo uccidere in segreto.

Ma poiché suo figlio era più forte di tutti quanti, egli lo temeva e volle ricorrere a uno stratagemma. Tornò dalla maga nel bosco per chiederle consiglio. Lei disse: "Maestà, questa volta non mi confessate un peccato, perché lo volete ancora commettere. Vi consiglio di seppellire nuovamente un vaso pieno di strutto di lontra e di lasciarlo per nove mesi sotto terra. Poi scavate di nuovo e guardate che cosa è successo". Il re fece come la maga gli aveva detto. E da quel momento suo figlio divenne sempre più debole, e quando, nove mesi dopo, il re tornò sul luogo in cui era stato seppellito il vaso, poté scavare la tomba al figlio. E depose il morto nella fossa, accanto al vaso vuoto.

Ma il re era rattristato e, allorché non riuscì più a dominare la sua mestizia, tornò a recarsi nottetempo dalla maga, per chiederle consiglio. Lei gli disse: "Maestà, voi desideravate un figlio, ma quando il figlio bramava di diventare re a sua volta e ne aveva anche la forza e l'intelligenza, non l'avete più voluto. Perciò avete perduto vostro figlio. Perché vi lamentate? Avete avuto, o re, tutto quello che volevate". Il re però disse: "Hai ragione. L'ho voluto. Ma non volevo questa malinconia. Non conosci un rimedio contro i rimorsi?". La maga replicò: "Maestà, andate alla tomba di vostro figlio, riempite di nuovo il vaso con lo strutto di lontra, e dopo nove mesi guardate che cosa vi troverete". Il re fece come gli era stato comandato, e da quel momento si sentì felice, senza saperne il perché.

Quando i nove mesi furono passati, tornò ancora una volta a dissotterrare il vaso; il cadavere era scomparso, ma nel vaso c'era un bambino addormentato, e in quel bimbetto lui riconobbe il figlio che gli era morto. Lo strinse a sé e da quell'istante il bambino iniziò a crescere; in una settimana crebbe quanto gli altri bambini crescono in un anno intero. Dopo che furono trascorse venti settimane, il figlio si ripresentò al padre per chiedergli il regno. Il padre però, ammaestrato dall'esperienza precedente, sapeva già da

tempo come sarebbero andate le cose. Prima che il figlio esprimesse il suo desiderio, il vecchio si alzò dal trono, lo abbracciò con lacrime di gioia, per incoronarlo re lui stesso. Ma il figlio, una volta diventato re, si dimostrò grato al padre e, finché al genitore fu concesso di vivere, lo tenne in grande onore».

Dissi allora al mio serpente: «In verità, serpente mio, non sapevo che fossi anche un contafiabe. Dimmi, però, come devo interpretare la tua fiaba».

Serp: «Immagina di essere tu il vecchio re e di avere un figlio».

Io: «Chi sarebbe il figlio?».

Serp: «Beh, mi era parso che tu avessi giusto parlato di un figlio che ti dà poche soddisfazioni».

Io: «Come? Non penserai mica che... dovrei incoronarlo?».

Serp: «Sì, chi altri, se no?».

Io: «Questo è inquietante. Ma che cosa dire della strega?».

Serp: «La strega è una donna materna, di cui tu dovresti essere figlio, perché sei una creatura che si rinnova in continuazione».

Io: «Oh no; sarà impossibile per me essere un uomo?».

Serp: «Di uomo ne hai quanto basta, e oltre a questo hai molti tratti infantili. Perciò hai bisogno di una madre».

Io: «Mi vergogno di essere un bambino».

Serp: «In questo modo uccidi il figlio. Uno che crea ha bisogno della madre, perché non sei una donna».

Io: «Questa verità è terribile. Pensavo e speravo di poter essere un uomo, fuor di ogni dubbio».

Serp: «Non puoi esserlo per amore del figlio. Creare significa: madre e figlio».

Io: «Il pensiero di dover restare bambino è insopportabile».

Serp: «Per amore di tuo figlio devi essere un po' bambino e lasciargli la corona».

Io: «Il pensiero di dover restare bambino è umiliante e distruttivo».

Serp: «Un antidoto salutare contro il potere!³⁴⁵ Non opporre resistenza alla condizione di bambino, altrimenti ti opponi a tuo figlio,³⁴⁶ che desideri sopra ogni cosa».

Io: «È vero. Desidero il figlio e voglio sopravvivere. Ma alto è il prezzo da pagare».

Serp: «Il figlio sta ancora più in alto. Tu sei più piccolo e più debole del figlio. Questa è un'amara verità, ma non te la posso risparmiare. Non essere

testardo, i bambini devono fare i bravi».

Io: «Dannato sarcasmo».

Serp: «Uomo dello scherno! Avrò pazienza con te. I miei pozzi devono scrosciare per te e donarti la bevanda di salvezza, quando tutte le terre saranno asciutte e tutti verranno da te a implorare l'acqua. Sottomettiti dunque al figlio».

Io: «Dove posso attingere all'incommensurabile? Le mie conoscenze e le mie possibilità sono scarse, la mia forza non basta».

Allora il serpente si arrotolò e si annodò su se stesso: «Non chiedere mai del domani, ti sia sufficiente l'oggi. Non preoccuparti dei mezzi. Lascia che tutto cresca, che tutto germogli; il figlio cresce per conto suo».

[2] Inizia il mito, quello che è solo da vivere, non da cantare, quello che si canta da solo. Mi sottometto al figlio, quello generato magicamente, quello nato in modo irrealistico, il figlio dei ranocchi, che sta sulla riva delle acque e parla con i suoi padri e ne ascolta il canto notturno. È davvero misterioso e supera in forza tutti gli uomini. Nessun uomo l'ha generato, né donna l'ha partorito.

L'assurdo è penetrato nella madre primigenia, e nel terreno più profondo è cresciuto il figlio. Egli germogliò e fu ucciso. Risorse per magia e crebbe più in fretta di prima. Io gli ho dato la corona che unisce ciò che è separato. E così egli unisce per me ciò che è separato. Io gli ho dato il potere e ora comanda lui, perché quanto a forza e intelligenza batte tutti.

Non gli ho ceduto spontaneamente, ma a ragion veduta. Nessun uomo collega insieme il Sotto con il Sopra. Invece fu capace di unirli solo colui che non era stato generato come un uomo e tuttavia ha le sembianze di uomo. Il mio potere è paralizzato, ma io continuo a vivere in mio figlio. Abbandono ogni preoccupazione, possa egli dominare le genti. Io sono solitario, le genti hanno esultato per lui. Io ero potente, ora sono privo di potere. Ero forte, ora sono debole. Egli si è preso infatti ogni forza. Per me ogni cosa si è rovesciata nel suo contrario.

Amavo la bellezza dei belli, lo spirito degli spiritosi, la forza dei forti; irridevo la stupidità degli stupidi, disprezzavo la debolezza dei deboli, l'avarizia degli avari e odiavo la cattiveria dei cattivi. Adesso, invece, devo amare la bellezza dei brutti, lo spirito degli stolti e la forza dei deboli. Devo ammirare la stupidità degli assennati, rispettare la debolezza dei forti e l'avarizia dei generosi, onorare la bontà dei cattivi. Dove sono finiti lo scherno, il disprezzo e l'odio?

Sono passati al figlio, come segni del potere. Il suo scherno è sanguinario, che lampi di disprezzo nel suo occhio! Il suo odio è fuoco divampante. Invidiabile sei tu, figlio degli dèi; chi mai potrebbe non obbedirti? Egli mi ha spezzato, mi ha tagliato a pezzi. Tiene unito ciò che era separato. Senza di lui mi dissolverei, ma la mia vita procede insieme a lui. Il mio amore è rimasto con me.

{8} **Così** mi avviai verso la solitudine con lo sguardo cupo, colmo di astio e di indignazione contro il potere del figlio. Come poteva mio figlio arrogarsi il mio potere? Andai nei miei giardini e mi sedetti in un posto solitario sulle pietre vicine all'acqua a covare sinistri pensieri. Chiamai il serpente, compagno delle mie notti, che in tanti crepuscoli mi era rimasto accanto sulle rocce a parlarmi con saggezza serpentina. Ma ecco sbucare fuori dall'acqua mio figlio, grande e possente, la corona in capo, la criniera leonina al vento, il corpo ricoperto da una pelle di serpente dai riflessi cangianti, e [1] mi disse:³⁴⁷ «Vengo da te a reclamare la tua vita».

Io: «Che significa? Sei addirittura diventato un Dio?».

Lui: «Risalgo in alto, mi ero fatto carne, adesso ritorno all'eterno fulgore e splendore, all'eterna vampa del sole e ti lascio alla tua esistenza terrena. Tu rimani con gli uomini. Sei stato già abbastanza in compagnia degli immortali. La tua opera appartiene alla terra».

Io: «Che linguaggio! Non ti sei forse rivoltolato nelle cose più terrene e sotterranee?».

Lui: «Ero diventato uomo e animale e ora torno a risalire alla mia terra».

Io: «Dov'è la tua terra?».

Lui: «Nella luce, nell'uovo, nel sole, nel più intimo contatto reciproco, nell'eterna vampa del desiderio. Così si leva il sole nel tuo cuore e manda i suoi raggi nel freddo mondo».

Io: «Come ti trasfiguri!».

Lui: «Voglio sottrarmi al tuo sguardo. Devi vivere in buia solitudine; lumi umani, non lumi divini dovranno rischiarare la tua oscurità».

Io: «Che durezza e alterigia! Vorrei lavarti i piedi con le mie lacrime e asciugarli con i miei capelli...³⁴⁸ Sto delirando, sono una donna?».

Lui: «Anche una donna, anche una madre, che è gravida. Ti toccherà partorire».

Io: «O Spirito santo, lasciami una scintilla della tua luce eterna!».

Lui: «Tu porti in seno il bambino».

Io: «Sento il tormento, la paura e il senso di abbandono della partorientente.

Te ne vai da me, Dio mio?».

Lui: «Tu hai il bambino».

Io: «Anima mia, sei ancora tu? Tu serpente, tu ranocchio, tu fanciullo generato per magia, che le mie mani hanno seppellito, tu creatura derisa, disprezzata, odiata che mi è apparsa in una forma assurda? Guai a coloro che guardano la propria anima e la toccano con mano. Io sono impotente nelle tue mani, o mio Dio!».

Lui: «Le gravide vanno lasciate al loro destino. Lasciami andare: io ascendo verso gli spazi eterni».

Io: «Non sentirò più la tua voce? O maledetto inganno! Perché chiedo? Domani mi parlerai ancora, tornerai a chiacchierare nel tuo specchio d'acqua».

Lui: «Non fare discorsi blasfemi. Sarò presente e non sarò presente. Mi sentirai e non mi sentirai. Ci sarò e non ci sarò».

Io: «Tu parli per crudeli enigmi».

Lui: «Questo è il mio linguaggio e lascio a te il compito di comprenderlo. Nessuno ha il tuo Dio, se non tu stesso. È sempre con te e tu lo scorgi nell'Altro e così non è mai da te. Vuoi attirare a te gli uomini che ti sembrano avere il tuo stesso Dio. Vedrai che loro non ce l'hanno, che solo tu ce l'hai. Così sei solo in mezzo agli uomini, sei nella folla, eppure solo. Solo in mezzo a molti... Rifletti su questo».

Io: «Ora suppongo che dovrei rimanere in silenzio, ma non ci riesco; il mio cuore sanguina, se vedo che ti stai allontanando da me».

Lui: «Lasciami andare. Ritournerò sotto nuove sembianze. Vedi come il sole sprofonda tra le montagne in un rosso tramonto? L'opera di questo giorno è compiuta e un nuovo sole sorgerà. Perché rimpiangi il sole di oggi?».

Io: «Calerà la notte?».

Lui: «Non è forse la madre del giorno?».

Io: «Potrei disperarmi a causa di questa notte».

Lui: «Perché ti lamenti? È il destino. Lasciami andare, mi crescono le ali e prepotente in me si fa strada la nostalgia della luce eterna. Non puoi più trattenermi. Frena le tue lacrime e lasciami salire nel giubilo. Tu sei un uomo che coltiva i campi, pensa alle tue semine. Mi sento leggero come l'uccello che si libra in cielo al mattino. Non trattenermi, non ti lamentare, già io fluttuo in alto, da me prorompe il grido della vita, non posso trattenermi oltre il mio supremo piacere. Devo salire... È accaduto, l'ultimo laccio è strappato, le ali mi portano in alto. Mi tuffo nel mare di luce. O uomo che stai in basso, lontano, in penombra... stai svanendo alla mia vista».

Io: «Dove sei andato? È accaduto qualcosa. Sono paralizzato. Non è scomparso il Dio?».

[2] **D**ov'è il Dio?

Che cosa è accaduto?

Che vuoto, che vuoto abissale! Devo annunciare questo agli uomini, come tu sei scomparso? Devo predicare il vangelo della solitudine abbandonata da Dio?

Dovremo tutti andare nel deserto e cospargerci il capo di cenere perché il Dio ci ha lasciato?

Io credo e riconosco che il Dio³⁴⁹ è qualcosa di diverso da me.

Egli si è slanciato verso l'alto esultando di gioia.

Io resto nella notte dei dolori.

Non più insieme a Dio,³⁵⁰ ma solo con me stesso.

Ora chiudetevi, porte di ferro, che avevo aperto per covare la marea di devastazioni e di assassini riversatasi sui popoli, che avevo aperto per aiutare il Dio a nascere.

Chiudetevi, montagne vi seppelliranno e mari vi ricopriranno.³⁵¹

Sono giunto al mio Sé,³⁵² a un dubbio e miserabile personaggio. Il mio Io! Non volevo questo tizio per compagno. Mi sono trovato insieme a lui. Meglio piuttosto una compagna cattiva oppure un cane maleducato, ma il proprio Io... Mi vengono i brividi!

È necessaria³⁵³ un'opera su cui si possano e si debbano, se occorre, spendere decenni. Devo recuperare una fetta di Medioevo... in me stesso. Abbiamo terminato solo il Medioevo degli... altri. Devo incominciare presto, nel periodo in cui sono scomparsi gli eremiti.³⁵⁴ Ascesi, inquisizione, tortura sono a portata di mano e s'impongono. Il barbaro necessita di barbari metodi di educazione. Mio caro Io, tu sei un barbaro. Voglio vivere con te, perciò ti trascinerò attraverso tutto l'inferno medievale, finché tu non sia in grado di rendere sopportabile il vivere insieme a te. Dovrai essere vaso e grembo della vita, perciò ti purificherò.

Pietra di paragone è l'essere soli con se stessi.

Questa è la via.³⁵⁵

Prove

{1} Sono riluttante, non riesco ad accettare questo nulla vuoto che sono. Che cosa sono io? Che cos'è il mio Io? Ho sempre dato per scontato il mio Io. Adesso è lui a stare davanti a me... e io sto davanti a lui. Adesso ti parlo, o mio Io:¹

Noi siamo soli, e il nostro stare insieme rischia di diventare insopportabilmente noioso. Dobbiamo far qualcosa, escogitare un passatempo; per esempio, potrei istruirti. Iniziamo dal tuo difetto principale, quello più evidente: non hai la giusta stima di te stesso. Non hai buone qualità di cui andare fiero? Tu ritieni che l'essere capaci sia un'arte. Però le arti, in una certa misura, si possono anche imparare. Provaci, te ne prego. Lo trovi difficile... ma tutti gli inizi sono difficili!² Presto ci riuscirai meglio. Ne dubiti? Questo non ti serve a nulla; devi farcela, altrimenti non posso vivere con te. Da quando il Dio è sorto e si dispiega in non so quali cieli infuocati, per far non so bene che cosa, noi abbiamo bisogno l'uno dell'altro. Per questo devi pensare come migliorare, altrimenti la nostra convivenza sarà una vita da cani. Perciò tirati su e abbi stima di te! Non vuoi farlo?

Essere miserevole! Ti tormenterò un po', se non ti darai da fare. Di che ti lamenti? Ci vuole forse la frusta?

Così magari si colpisce la propria carne? Su, ancora una frustata... e poi un'altra ancora. Che gusto ha? Di sangue, magari? Di un po' di Medioevo *ad majorem Dei gloriam*?³

Oppure vuoi l'amore, o quello che va sotto tale nome? Si può anche educare con l'amore, se le percosse non danno frutto. Allora vuoi che io ti ami? Vuoi che ti stringa teneramente a me?

A dir la verità, mi pare che tu stia facendo uno sbadiglio.

Come? Tu vuoi parlare? Ma io non te lo permetto, altrimenti finisci per credere che sei la mia anima. La mia anima però – è bene che tu lo sappia – è con quel verme di fuoco, il figlio di rana ch'è volato nei cieli superiori, verso le sorgenti supreme. So forse che cosa stia facendo lassù? Tu comunque non sei la mia anima, ma il mio nudo e vuoto Io-nulla, quell'essere sgradevole al quale non si può nemmeno negare il diritto di considerarsi una nullità.

Si potrebbe disperare di te: la tua suscettibilità e la tua avidità superano ogni ragionevole misura. E io dovrei vivere proprio con te? Eppure devo farlo, da quando è capitata la strana disgrazia che mi ha dapprima fatto avere

un figlio e poi me l'ha portato via.

Mi rincresce doverti dire simili verità. Sì, tu sei ridicolmente suscettibile, prepotente, ribelle, diffidente, pessimista, codardo, disonesto con te stesso, astioso, vendicativo; non si può quasi parlare, senza sentirsi nauseati, della tua infantile superbia, della tua brama di potere, del tuo desiderio di stima, della tua ridicola ambizione, della tua sete di fama. E poi non ti si addice quel tuo recitare e darti delle arie, cosa di cui abusi appena puoi.

Credi che sia non disgustoso, anzi piacevole vivere con te? No, tre volte no! Io però ti prometto che ti stringerò nella morsa e ti scuoiereò a poco a poco. Ti offrirò la possibilità di cambiar pelle.

Tu, proprio tu, volevi trovare da ridire sugli altri?

Vieni qua, voglio cucirti addosso una pezza di nuova pelle, affinché tu possa sentire l'effetto che fa.

Tu vuoi lamentarti degli altri, vai dicendo di aver subito ingiustizie, di non esser stato compreso, di esser stato frainteso, offeso, trascurato, misconosciuto, accusato ingiustamente, e così via. Riconosci in questo la tua vanità, la tua vanità perennemente ridicola?

Ti lamenti che i tormenti non sono ancora terminati?

Lascia che te lo dica: sono appena cominciati. Tu non hai né pazienza né serietà. Solo quando si tratta del tuo piacere, tu elogi la tua pazienza. Per questo raddoppierò i tuoi tormenti, affinché impari la pazienza.

Tu trovi insopportabile il dolore, ma ci sono cose che fanno ancora più male, e puoi infliggerle agli altri con la massima ingenuità, adducendo come scusa di essere ignaro.

Ma tu imparerai il silenzio. A tale scopo ti strapperò la lingua con cui hai deriso, sparato e – peggio ancora – fatto dello spirito. Attaccherò con spilli al tuo corpo, a una a una, tutte le tue parole ingiuste e blasfeme, affinché tu possa sentire come trafiggono le parole malvagie.

Ammetti di provare anche piacere in questi tormenti? Io voglio accrescere tale piacere finché non ti venga la nausea per tanto godimento, affinché tu sappia che cosa significa provare piacere nel tormentare se stessi.

Ti ribelli contro di me? Allora io non farò altro che stringere ancor più la morsa. Ti romperò le ossa, fin quando in esse non rimarrà più alcuna traccia di durezza.

Voglio trovare un modo di intendermi con te... devo farlo... che il Diavolo ti porti... tu sei il mio Io, con il quale dovrò trascinarvi fino alla tomba. Credi che io voglia avere attorno a me per tutta la vita una simile banalità? Se tu non fossi il mio Io, ti avrei già fatto a pezzi da parecchio tempo.

E invece sono condannato a trascinarti attraverso un purgatorio per farti diventare in qualche modo accettabile.

Tu invochi Dio in tuo soccorso?

Il caro vecchio Dio è morto,⁴ ed è bene che sia così, altrimenti avrebbe misericordia della tua peccaminosità contrita e mi guasterebbe l'esecuzione concedendoti la grazia. Tu devi sapere che non è ancora sorto né un Dio d'amore né un Dio amorevole, ma che invece è sgusciato fuori un verme di fuoco, un'entità magnificamente spaventosa che fa piovere fuoco sulla terra, provocando grida di dolore.⁵ Perciò leva pure le tue grida a Dio, lui ti brucerà con il fuoco per perdonarti i tuoi peccati. Contorciti pure e suda sangue. Già da molto tempo avevi bisogno di una cura simile. Sì... gli altri sono ingiusti... e tu? Tu sei l'innocente, il giusto, tu devi difendere il tuo buon diritto e hai dalla tua parte un buon Dio amorevole che perdona sempre i peccati misericordiosamente. Sono gli altri a dover mettere giudizio, non tu, poiché tu ne hai da sempre il monopolio, e sei sempre convinto di aver ragione. Perciò leva pure con forza le tue grida al tuo buon Dio amorevole... Lui ti esaudirà e farà piovere il fuoco su di te. Non ti sei ancora accorto che il tuo Dio è diventato un verme di fuoco col cranio piatto che striscia incandescente sulla terra?

Tu volevi essere superiore! Fai ridere! Eri inferiore, sei inferiore. Che cos'altro sei? Sei feccia che mi disgusta.

Sei per caso mezzo svenuto? Io ti metto in un angolo dove puoi restare finché non riprendi i sensi. Se non provi più nulla, il metodo non serve. Dobbiamo pur procedere a regola d'arte. Su di te la dice lunga il fatto che per correggerti occorranno strumenti così barbari; la tua evoluzione a partire dagli inizi del Medioevo appare infinitamente modesta.

Oggi⁶ ti sei sentito depresso, perdente, inferiore? Vuoi che te ne dica il motivo?

La tua ambizione è sconfinata. Le tue motivazioni non sono dettate dall'amore per la causa, ma dal voler accrescere il tuo onore. Tu non lavori per l'umanità, ma per il tuo interesse personale. Non aspiri a perfezionare l'opera, ma a ottenere il riconoscimento generale e a tutelare il tuo vantaggio personale. Io voglio onorarti con una corona di ferro irta di spine e munita al suo interno di denti che ti perforeranno le carni.

E ora veniamo al grave imbroglio che persegui con la tua intelligenza. Tu parli con perizia e abusi della tua capacità, e sbiadisci, attenui, rinforzi, distribuisi luci e ombre e sbandieri ad alta voce la tua onestà e la tua brava

buona fede. Sfrutti la buona fede degli altri, con malignità li irretisci nei tuoi tranelli e per di più parli della tua benevola superiorità e della fortuna che tu rappresenti per gli altri. Simuli modestia e non menzioni i tuoi meriti, nella sicura speranza che qualcun altro lo faccia per te, e sei deluso e offeso se questo non accade.

Predichi ipocritamente la pacatezza. Ma al momento richiesto sei davvero pacato? No, perché sei un bugiardo. Ti consumi nella rabbia, e con la tua lingua assesti gelide pugnolate, e sogni la vendetta.

Sei perfido e invidioso. Invidi agli altri la luce del sole, poiché vorresti concederla ai tuoi favoriti, perché loro favoriscono te. Sei invidioso di ogni benessere intorno a te, e asserisci sfacciatamente il contrario.

Nel tuo intimo pensi spietatamente e volgarmente solo e sempre a ciò che conviene a te, senza sentirti minimamente responsabile nei confronti dell'umanità. Invece sei responsabile verso di essa in tutto ciò che pensi, provi e fai. Non fingere con me differenze tra il pensare e il fare. Tu fai assegnamento soltanto sull'immeritato vantaggio di non essere costretto a dire o a fare quello che pensi o provi.

Se però nessuno ti vede, sei spudorato in tutto. Se fosse un altro a dirti questo, ti offenderesti a morte, pur sapendo che è vero. Tu vuoi rimproverare gli altri per i loro difetti? In modo che essi migliorino? Confessalo: hai forse migliorato te stesso? Chi ti dà il diritto di avere opinioni sugli altri? Quale è la tua opinione su te stesso? E quali sono i buoni motivi che la sostengono? I tuoi motivi sono ragnatele di bugie che ricoprono un angolo sudicio. Tu giudichi gli altri e li rimproveri per quello che dovrebbero fare. Lo fai perché non hai ordine in te stesso e sei invece immondo.

E poi... come pensi veramente? Ho l'impressione che tu addirittura pensi servendoti degli uomini senza tener conto della loro dignità umana; osi forse pensare per mezzo di loro utilizzandoli quali pedine sulla tua scacchiera, come se essi fossero identici a quello che tu pensi di loro? Ti è mai venuto in mente che in questo modo commetti un ignobile atto di violenza, altrettanto riprovevole di quello per cui condanni gli altri, ossia che essi dicono di amare i loro simili, mentre in realtà li sfruttano per i loro scopi? Il tuo peccato prospera nascostamente, ma non è meno grande, imperdonabile e volgare.

Svergognato! Voglio trarre fuori alla luce ciò che in te è nascosto. Voglio schiacciare sotto i miei piedi la tua superiorità.

Non mi parlare del tuo amore. Quel che tu chiami amore gronda egoismo e avidità. Ma tu ne parli con paroloni, con parole tanto più grandi quanto più

miserico è il tuo cosiddetto amore. Non parlarmi mai del tuo amore, ma tieni ben chiusa la bocca. Essa mente.

Voglio che tu parli della tua vergogna e che, invece di riempirti la bocca di parole altisonanti, levi grida sgraziate di fronte a coloro da cui intendevi ottenere considerazione. Tu meriti scherno, non stima.

Voglio distruggere col fuoco quello che tu contieni e di cui andavi orgoglioso, cosicché tu divenga vuoto come un recipiente svuotato. Non dovrai più esser orgoglioso se non della tua vacuità e del tuo squallore. Dovresti essere un recipiente di vita; perciò abbatti i tuoi idoli!

A te appartiene non la libertà, ma la forma; non la potenza, ma la sofferenza e il concepimento.

Devi fare del disprezzo di te stesso una virtù, che io voglio distendere dinanzi agli uomini come un tappeto. Essi dovranno camminarci sopra coi loro piedi sporchi, e tu dovrai vedere che sei più sporco di tutti i piedi che ti hanno calpestato.

Se ti domo,⁷ o bestia, do agli altri l'opportunità di domare anche le loro bestie. La domatura comincia da te, dal mio Io, da null'altro. Non perché tu, stupido fratello Io, sia stato particolarmente sfrenato. Ci sono altri ancora più sfrenati di te. Ma io devo frustare te finché tu non sopporti la sfrenatezza degli altri. Allora io potrò vivere con te. Se qualcuno ti fa un torto, io ti tormenterò a sangue, finché tu non abbia perdonato il torto che hai patito; però, non solo a parole, ma anche nel tuo cuore maligno, con la sua sensibilità scellerata. La tua sensibilità è la tua forma di violenza particolare.

Perciò ascolta, tu che mi sei fratello nella solitudine: se mai dovesse venirti in mente di essere sensibile, io ho in serbo per te ogni sorta di tortura. Tu devi sentirti inferiore. Devi saper sopportare che la tua purezza venga chiamata sporcizia e che la tua sporcizia venga desiderata, che il tuo sperpero venga lodato come avarizia, e la tua avidità come una virtù.

Riempi il tuo bicchiere con l'amara bevanda dei perdenti, perché tu non sei la tua anima. La tua anima è col Dio di fuoco che si levò come fiamma sino al tetto del cielo.

Possibile che tu sia ancora sensibile? Noto che stai preparando piani segreti di vendetta, escogitando ingannevoli astuzie. Ma tu sei un allocco, non puoi vendicarti del destino. Sei puerile! Forse vuoi sferzare il mare. Costruisci piuttosto ponti migliori; puoi sprecare il tuo ingegno in questo compito.

Vorresti essere compreso? Ci mancava anche questa! Comprendi te stesso, allora sarai compreso a sufficienza. Così avrai abbastanza da fare. I cocchi di

mamma vogliono essere compresi. Comprendi te stesso, è il miglior modo di tutelarsi contro la suscettibilità, e questo appaga il tuo puerile desiderio di essere compreso. E ancora vorresti rendere gli altri magari schiavi della tua avidità. Ma tu sai che io devo vivere con te e che non tollererò mai più in te simili miserie.⁸

{2} Dopo aver rivolto al mio Io queste e molte altre irate parole, notai che cominciavo a sopportare di star da solo con me stesso. Tuttavia, ancora abbastanza spesso si ridestava in me la suscettibilità, e altrettanto sovente dovevo sferzarmi per questo. E lo feci finché non venne meno anche il piacere di tormentare me stesso.⁹

Allora udii nella notte¹⁰ una voce che veniva da lungi, la voce della mia anima. Essa diceva: «Come sei lontano!».

Io: «Sei tu, anima mia? Da quali altezze e distanze stai parlando?».

A: «Io sono sopra di te. La mia lontananza è una lontananza dal mondo reale. Ho raggiunto la somiglianza col sole. Ho concepito il seme del fuoco. Tu dove sei? Non riesco quasi a trovarti, nelle tue nebbie».

Io: «Io sono giù in basso, nell'oscura terra, nell'oscuro fumo lasciatoci dal fuoco, e il mio sguardo non arriva sino a te. Ma la tua voce mi risuona più vicina».

A: «Lo avverto. La pesantezza della terra mi penetra, mi avvolge l'umida frescura, mi assale il tetro ricordo delle sofferenze precedenti».

Io: «Non lasciarti trascinare giù nel fumo e nell'oscurità della terra. Vorrei che qualcosa a cui ancora attingo mantenesse una somiglianza col sole. Altrimenti perdo il coraggio di calarmi ancor più in una vita immersa nell'oscurità della terra. Lascia soltanto che io oda la tua voce. Non voglio mai più vedere la tua incarnazione. Riservami una parola! Traila dal profondo, da dove forse mi affluisce l'angoscia».

A: «Non posso, perché da lì affluisce la tua fonte creativa».

Io: «Tu vedi la mia incertezza».

A: «La via incerta è quella buona. In essa stanno le possibilità. Sii saldo e creativo».

Sentii il fruscio delle ali. Mi resi conto che l'uccello s'innalzava, oltre le nubi, nello splendore di fuoco della divinità dispiegata.

Mi volsi¹¹ al mio fratello, l'Io; se ne stava triste e guardava verso terra sospirando; e avrebbe probabilmente preferito morire, perché era oppresso dal peso di un inaudito dolore. Ma da me si levò una voce che pronunciò queste parole:

«È dura... Le vittime cadono a destra e a sinistra... E tu sei crocifisso per amore della vita».

Io dissi al mio **Io**: «Fratello mio, come ti pare questo discorso?».

Lui però sospirò profondamente e gemendo disse: «È un discorso amaro, e io provo una grande sofferenza».

Al che risposi: «Lo so, ma non si può più cambiare». Non sapevo però che cosa, perché ancora ignoravo che cosa il futuro nascondesse. (Questo accadde il 21 maggio dell'anno 1914). Con enorme tristezza guardai su verso le nubi, e chiamai la mia anima. E udii la sua voce, gioiosa e nitida, ed essa rispose:

«Provo una gran gioia. Mi sto innalzando, le mie ali crescono».

Quelle parole mi amareggiarono, ed esclamai: «Tu vivi del sangue del cuore umano!».

La sentii ridere... o forse non rideva affatto? «Nessuna bevanda mi è più cara del sangue rosso».

Fui allora pervaso da un'ira impotente e gridai: «Se tu non fossi la mia anima che ha seguito il Dio negli spazi eterni, ti definirei il più tremendo flagello dell'uomo. Ma chi ti raggiunge? Lo so, ciò che è divino non è umano. Il divino consuma l'umano. Lo so, è il rigore, è la crudeltà; chi ti ha toccato con le sue mani non potrà più cancellare il sangue da esse. Io sono dedito a te».

Essa rispose: «Non essere in collera, non lamentarti. Lascia che le vittime insanguinate cadano al tuo fianco. Non è tua la durezza, non è tua la crudeltà, ma è necessità. La via della vita è disseminata di caduti».

Io: «Sì, vedo, è un campo di battaglia. Fratello mio, che ti sta succedendo? Tu gemi?».

Allora il mio **Io** rispose: «Perché non dovrei gemere e lamentarmi? Io mi faccio carico dei morti e non posso trascinarli tutti quanti».

Io però non compresi il mio **Io**, e perciò gli dissi: «Tu sei un pagano, amico mio! Non sai che è scritto: "Lasciate che i morti seppelliscano i loro morti"?¹² Perché vuoi farti carico di persone morte? Trascinandotele dietro non le favorisci».

Allora il mio **Io** così si lamentò: «Ma io commisero questi poveri caduti; non arrivano più alla luce. Magari... E se me li trascinassi dietro?».

Io: «Che cosa vai pensando? Le loro anime hanno raggiunto tutto quello che potevano. Poi il destino le ha colpite. Capiterà la stessa cosa anche a noi. La tua compassione è morbosa».

Ma la mia anima esclamò di lontano: «Lascia che lui provi compassione.

La compassione tiene unite la morte e la vita».

Queste parole della mia anima mi irritarono. Parlava di compassione proprio lei che senza compassione saliva al seguito del Dio! Allora le chiesi:

«Perché hai fatto questo?». ¹³

La mia umana sensibilità, infatti, non comprendeva la crudeltà di quell'ora. Essa rispose:

«Non è mio destino essere nel vostro mondo. Io mi imbratto nello sterco della vostra terra».

Io: «Non sono io terra? Non sono io sterco? Ho commesso un errore che ti ha costretto a seguire il Dio negli spazi superiori?».

A: «No, fu intima necessità. Io appartengo all'Alto».

Io: «Nessuno ha subito una perdita irreparabile con la tua scomparsa?».

A: «Al contrario: tu trai da ciò il massimo beneficio».

Io: «Se interrogo il mio sentimento umano, potrei avere dei dubbi».

A: «Che cosa hai notato? Perché dev'essere sempre non vero quello che tu vedi? Il tuo particolare torto è che non puoi fare a meno di renderti ridicolo. Non puoi rimanere, una volta tanto, sulla tua via?».

Io: «Tu lo sai, io dubito a causa del mio amore per gli uomini».

A: «No, a causa della tua debolezza, dei tuoi dubbi e della tua incredulità. Mantieniti sulla tua via e non scappare da te stesso. Ci sono un'intenzione divina e un'intenzione umana. Esse si contrastano nella gente sciocca ed empia di cui di tanto in tanto fai parte anche tu».

Non potendo comprendere a che cosa si riferissero le parole della mia anima e di che cosa soffrisse il mio Io (poiché questo successe due settimane prima dell'inizio della guerra), ¹⁴ finii per intendere tutto quanto come un'esperienza personale, e perciò non potei né comprendere né credere ogni cosa. Giacché la mia fede è debole. E io credo che nel nostro tempo sia meglio che la nostra fede sia debole. Ormai siamo cresciuti e abbiamo superato quell'infanzia in cui la semplice fede era il mezzo più idoneo per far volgere gli uomini a ciò che è bene e ragionevole. Per cui, se oggi volessimo avere nuovamente una fede forte, torneremmo in quella prima infanzia. Ma noi sappiamo talmente tanto e abbiamo una tale sete di conoscenza che ci occorre più la conoscenza che la fede. E la forza della fede ci impedirebbe di raggiungere la conoscenza. Per quanto la fede possa essere qualcosa di forte, è comunque vuota, e solo una parte troppo piccola dell'intero essere umano può essere coinvolta se la nostra vita con Dio si basa unicamente sulla fede. E poi: è lecito che noi crediamo semplicemente? Questo mi sembra troppo banale. Le persone dotate di intelligenza non possono limitarsi a credere, ma

devono lottare per ottenere quanta più conoscenza possibile. La fede non è tutto, così come non lo è neppure la conoscenza. La fede non ci dà la sicurezza e la ricchezza del conoscere. E a volte il desiderio di conoscere ci porta via troppa fede. Ambedue le cose devono trovare insieme l'equilibrio.

È però anche pericoloso credere eccessivamente, poiché al giorno d'oggi ognuno deve cercare la propria via e va incontro a un aldilà pieno di cose grandi e singolari. Si potrebbe facilmente prendere ogni cosa alla lettera con troppa fede, e in tal caso non si sarebbe altro che pazzi. La puerilità della fede fallisce di fronte alle nostre necessità odierne. A noi occorre una conoscenza capace di differenziare, per far luce nella confusione introdotta dalla scoperta dell'anima. È perciò forse meglio attendere di avere una migliore conoscenza prima di accettare le cose con fede eccessiva.¹⁵

Partendo da simili considerazioni dissi alla mia anima:

«Bisogna accettare tutto questo? Tu sai in che senso te lo chiedo. Fare una simile domanda non è da sciocchi o da miscredenti, ma è un dubbio di genere più elevato».

Al che essa ribatté: «Ti capisco... ma bisogna accettarlo».

A mia volta dissi: «Mi spaventa la solitudine di quest'accettazione. Ho orrore della follia di cui è vittima il solitario».

Ed essa: «Come sai, già da parecchio tempo ti ho predetto la solitudine. Non hai da temere la follia. Devi tener conto di ciò che ti predico».

Queste parole mi riempirono di inquietudine, poiché sentii che quasi non potevo accettare ciò che la mia anima prediceva, perché non lo capivo. Infatti volevo capire sempre in relazione a me stesso. Perciò dissi all'anima:

«Quale timore non compreso mi tormenta?».

«È la tua incredulità, il tuo dubbio. Tu non vuoi credere che si richiederà una gran quantità di vittime. Ma si spargerà sangue. La grandezza richiede grandezza. Tu continui a essere troppo banale. Non ti ho forse parlato del bisogno di solitudine? Vuoi cavartela meglio degli altri uomini?».

«No», replicai, «no, non è questo. Ma temo di fare un torto agli altri uomini, se vado per la mia strada».

«Che cosa vuoi evitare?», disse lei. «Non c'è modo di evitare. Devi andare per la tua strada, incurante degli altri, poco importa se buoni o cattivi. Tu hai messo la tua mano su quel divino che gli altri non hanno».

Non potevo accettare queste parole, perché temevo l'inganno. Per questo non volevo neppure accettare questa via, che mi costringeva a dialogare con la mia anima. Avrei preferito parlare con gli uomini. Ma mi sentivo costretto alla solitudine, e al tempo stesso temevo la solitudine delle mie riflessioni,

che si discostavano da tutti i percorsi abituali.¹⁶ Mentre così pensavo, la mia anima mi disse: «Non ti ho forse predetto buia solitudine?».

«Lo so», risposi, «ma non pensavo che si avverasse. Dev'essere proprio così?».

«Tu puoi solo dire di sì. Tu non puoi far altro che prenderti cura delle tue cose. Se qualcosa dovrà avvenire, potrà essere solo per questa via».

«Allora ribellarsi alla solitudine è un'impresa disperata», esclamai.

«È un'impresa assolutamente disperata. Tu devi essere costretto con la forza a compiere la tua opera».

Mentre la mia anima diceva questo, si avvicinò a me un vecchio con la barba bianca e la faccia addolorata.¹⁷ Gli chiesi che cosa volesse da me. Replicò:

«Io sono un anonimo, uno dei tanti che vissero e morirono nella solitudine. Ce lo hanno richiesto lo spirito del tempo e la verità riconosciuta. Guardami... questo devi imparare. Tu hai vissuto troppo bene».¹⁸

«Ma», replicai, «questo è ancora necessario in un'epoca come la nostra, così diversa sotto tanti aspetti?».

«È vero oggi come ieri. Non dimenticare mai che sei un uomo, e che per questo devi cedere il tuo sangue per il traguardo dell'umanità. Pratica la solitudine con assiduità e senza brontolare, affinché ogni cosa maturi a tempo debito. Devi diventare serio, perciò distaccati dalla scienza. In essa c'è troppa puerilità. La tua via va verso il profondo. La scienza resta troppo in superficie, è mero linguaggio, mero strumento. Ma tu devi metterti all'opera».¹⁹

Io non sapevo a quale opera. Perché tutto era oscuro. E tutto mi divenne difficile e incerto, e una tristezza infinita s'impossessò di me, opprimendomi per parecchi giorni. Finché udii la voce del vecchio. Parlava lentamente, con aria grave, e le frasi che pronunciava mi sembravano sconnesse e tremendamente assurde, per cui venni riafferrato dalla paura di impazzire.²⁰ Egli disse infatti le seguenti parole:²¹

«Non siamo ancora giunti alla fine dei giorni. Il peggio deve ancora venire. La mano che colpisce per prima colpisce meglio delle altre.

La sciocchezza sgorga dai pozzi più profondi, copiosa come il Nilo.

Il mattino è più bello della sera.

Il fiore profuma, finché non sfiorisce.

In primavera la maturazione arriva il più tardi possibile, altrimenti manca il proprio scopo».

Queste frasi, che il vecchio mi disse la notte del 25 maggio 1914, mi parvero di una crudele insensatezza. Sentivo che il mio Io si contorceva nel dolore. Gemeva e si lamentava per il carico dei morti che gravava su di lui. Era come se dovesse trascinarsi migliaia di morti.

Questa tristezza non venne meno sino al 24 giugno 1914.²² Durante la notte, la mia anima mi disse: «Ciò che è più grande arriva al più piccolo». Dopo, non venne detto altro. E poi scoppiò la guerra. Allora mi si apersero gli occhi su molte cose vissute in precedenza, e ciò mi diede anche il coraggio di dire tutto ciò che ho annotato nelle precedenti parti di questo libro.

{3} Da questo momento in avanti le voci del profondo tacquero per un anno intero. Poi, nell'estate, navigando da solo sull'acqua, vidi non lontano da me un falco pescatore tuffarsi, afferrare dall'acqua un grosso pesce e innalzarsi in aria con esso.²³ Udii allora la voce della mia anima che diceva: «Questo è un segno che il basso viene portato verso l'alto».

Qualche tempo dopo, in una notte d'autunno, udii la voce del vecchio (e stavolta sapevo che era ΦΙΛΗΜΩΝ).²⁴ Egli disse:²⁵ «Ti sbatterò di qua e di là. Voglio dominarti. Voglio coniarci come una moneta. Voglio metterti in commercio. Sarai comprato e venduto.²⁶ Tu devi passare da una mano all'altra. Tu non hai una tua volontà. Tu sei la volontà di tutti. L'oro non è padrone per sua volontà, e tuttavia domina tutti, disprezzato e avidamente voluto, un signore inesorabile: se ne sta lì e aspetta. Chiunque lo vede lo brama. Non insegue nessuno, se ne sta lì in silenzio, con il suo aspetto fulgido, autosufficiente, un sovrano che non ha bisogno di dimostrare il proprio potere. Tutti lo cercano, pochi lo trovano, ma anche il pezzetto più minuscolo è altamente apprezzato. Non si dà e non si sperpera. Ciascuno lo prende dove lo trova, e si preoccupa ansiosamente di non perderne neppure la più piccola parte. Tutti negano di esserne dipendenti, e nondimeno tendono segretamente e ardentemente la mano per averlo. Deve l'oro dimostrare la propria necessità? Essa è comprovata dalla brama degli uomini. Forse che esso domanda: "Chi mi prende?" Colui che lo prende, ce l'ha. L'oro non si muove. Dorme e risplende. Il suo splendore è inebriante. Senza dire una parola, promette tutto ciò che agli uomini appare desiderabile. Porta alla rovina chi deve rovinarsi, aiuta ad ascendere chi sta salendo.²⁷

C'è accumulato un tesoro abbagliante, esso attende chi se lo voglia prendere. Quante tribolazioni non affrontano gli uomini per via dell'oro? Esso sta lì ad aspettare, e non abbrevia certo le tribolazioni dell'uomo...

Quanto più durano le tribolazioni, tanto più lo si stima. Cresce dalle profondità della terra, dal fuoco liquido che scorre sotterraneo. Si cristallizza lentamente, nascosto nei filoni aurei della roccia. L'uomo mobilita tutta la sua astuzia per estrarlo, per averlo».

Costernato, esclamai: «Che ambiguo discorso, o ΦΙΛΗΜΩΝ!».

Ma ΦΙΛΗΜΩΝ continuò:²⁸ «Non solo insegnare, ma anche rinnegare; altrimenti a che cosa è servito il mio insegnamento? Se non insegno, non devo neppure rinnegare. Se però ho insegnato, allora devo poi rinnegare. Se infatti insegno, allora do all'Altro ciò che avrebbe dovuto prendersi da solo. Quello che egli acquisisce è un bene, mentre un male è il dono che non è stato acquisito. Sprecarsi significa voler opprimere molti. La falsità circonda colui che regala, poiché anche il suo proposito è subdolo. Egli viene costretto ad annullare i propri doni e a rinnegare la propria virtù.

Il peso del silenzio non è più grande del peso del mio Io, che vorrei addossare a te. Per questo parlo e insegno. Che il discepolo si difenda contro la mia astuzia, con cui gli addosso il mio carico.

La migliore verità è anche un inganno così abile che io stesso vi resto intrappolato finché non comprendo il valore di un'astuzia riuscita».

E di nuovo mi spaventai ed esclamai: «O ΦΙΛΗΜΩΝ, gli uomini si sono ingannati sul tuo conto, perciò tu li inganni. Ma colui che risolve il tuo enigma, risolve anche il proprio».

Ma ΦΙΛΗΜΩΝ tacque e si ritrasse nelle fluttuanti nebbie dell'incertezza.²⁹ Mi lasciò ai miei pensieri. E io pensai che forse occorreva erigere ancora alte pareti divisorie tra gli uomini, per proteggerli non tanto contro i reciproci vizi, quanto piuttosto contro le reciproche virtù. Ebbi la netta sensazione che la cosiddetta morale cristiana del nostro tempo favorisse la reciproca attrazione. Come può ciascuno portare il fardello dell'Altro se il massimo che ci si possa aspettare da un uomo è che porti perlomeno il proprio fardello?

Ma il peccato risiede probabilmente nel restare attratti. Se accetto la virtù altruistica, trasformo me stesso nell'egoistico tiranno dell'Altro, e in tal modo la prossima volta sarò costretto ad arrendermi io per fare dell'Altro il mio padrone; e questo lascia sempre in me una cattiva impressione, che non torna a vantaggio dell'Altro. Questo gioco scambievole aiuta la società, ma l'anima del singolo individuo ne resta danneggiata, in quanto da ciò l'uomo impara a vivere sempre a spese degli altri, anziché per forza propria. A me pare che, se si riesce, non si dovrebbe abbandonare se stessi, perché altrimenti si induce – o addirittura si costringe – anche l'Altro ad agire allo stesso modo. Che cosa succede, però, se tutti abbandonano se stessi? Sarebbe una follia.

Non che il vivere con il proprio Sé sia bello o piacevole, ma questo serve alla redenzione del Sé . Del resto, è possibile abbandonare se stessi? In tal modo si diventa schiavi di se stessi. E questo è il contrario dell'accettare il Sé. Se si diventa schiavi di se stessi – il che accade a chiunque abbandoni se stesso – si viene vissuti dal Sé. Non si vive il proprio Sé; quest'ultimo vive se stesso.³⁰

La virtù ignara di se stessa è un'innaturale alienazione dalla propria essenza, che in tal modo viene privata della maturazione. È un peccato alienare l'Altro dal proprio Sé facendo valere la propria virtuosità, per esempio addossandosi il suo fardello. Questo peccato si ripercuote su di noi.³¹

La sottomissione è già sufficiente, ampiamente sufficiente, se noi ci sottomettiamo al nostro Sé. L'opera di redenzione, semmai fosse lecito pronunciare questa parola così grande, va sempre praticata anzitutto su noi stessi. Senza amore verso noi stessi quest'opera non può essere realizzata. Ma va poi realizzata davvero? Ovviamente no, se si è in grado di sopportare l'attuale situazione e non si avverte il bisogno di redenzione. Alla fine, il gravoso sentimento di aver bisogno di redenzione può diventare nauseante. Allora si cerca di liberarsene, e in questo modo si finisce nell'opera di redenzione.

A me pare particolarmente auspicabile e persino doveroso eliminare dal concetto di redenzione ogni bella parvenza, altrimenti torniamo a ingannare noi stessi, perché ci dilettiamo di tale parola e perché questa grande parola spande un bell'alone luminoso su tutta la faccenda. Ma si può almeno restare nel dubbio sul fatto che l'opera di redenzione sia, di per sé, anche una cosa bella. Forse i romani non trovarono proprio di loro gusto l'ebreo appeso alla croce, e ai loro occhi il losco fanatismo delle catacombe, con i suoi miseri e barbarici simboli, non aveva probabilmente alcun piacevole alone luminoso, sebbene essi provassero una morbosa curiosità per ogni aspetto barbarico e infero.

Io penso che la cosa più giusta e decente sia affermare che si finisce nell'opera di redenzione per così dire involontariamente, se si vuole sfuggire all'inevitabile sentimento del bisogno di redenzione, un male apparentemente insopportabile. Questo passo verso l'opera di redenzione non è né bello né piacevole, e neppure diffonde un invitante alone luminoso. E la cosa stessa è così complicata e tormentosa che ci si dovrebbe annoverare tra i malati, e non tra quelli che scoppiano di salute e che vogliono impartire agli altri il proprio eccesso di salute.

Perciò, per la nostra sedicente redenzione non dobbiamo usare l'Altro. L'Altro non è una scala per i nostri piedi. Dobbiamo piuttosto restare con noi stessi. Il bisogno di redenzione ama esprimersi attraverso un accresciuto bisogno d'amore con cui noi crediamo di rendere felici gli altri. Nel frattempo però siamo immersi fino al collo nella brama e nel desiderio di cambiare la nostra condizione, e a tale scopo amiamo l'Altro. Se avessimo già raggiunto il nostro scopo, l'Altro ci lascerebbe freddi. Però è vero che per la nostra redenzione abbiamo anche bisogno dell'Altro. Esso ci offrirà forse il suo aiuto spontaneamente, perché siamo in una condizione di malattia e di impotenza. L'amore per lui non è – e non deve essere – dimentico di sé. Sarebbe una menzogna. Giacché il suo scopo è la nostra redenzione. L'amore dimentico di sé è vero soltanto finché l'esigenza del Sé può essere messa in disparte. Ma una volta o l'altra è il turno del Sé. Chi vorrebbe per amore prestare se stesso a un simile Sé? Sicuramente soltanto uno che non sa ancora quale eccesso di amarezza, ingiustizia e veleno è nascosto nel Sé di un uomo che si è dimenticato di sé e ha fatto di ciò una virtù.

Nell'interesse del Sé, l'amore dimentico di sé sarebbe un vero e proprio peccato.

Forse³² dobbiamo andare di frequente a noi stessi, per ristabilire il nesso con il Sé, perché tale nesso viene troppo facilmente lacerato non solo dai nostri vizi, ma anche dalle nostre virtù. Sia i vizi che le virtù infatti vogliono sempre vivere fuori di noi. Ma attraverso il costante vivere fuori di noi perdiamo il Sé e con ciò, anche coi nostri sforzi migliori, diventiamo segretamente egoisti.³³ Ciò che trascuriamo in noi si aggiunge segretamente alle nostre azioni nei riguardi degli altri.

Mediante l'unione con il Sé raggiungiamo il Dio.³⁴

Devo dire questo non in riferimento alle opinioni degli antichi o a questo e quello, ma perché l'ho sperimentato di persona. Mi è successo. Ed è avvenuto in un modo che io né mi ero aspettato né avevo desiderato. L'esperienza di Dio in questa forma è stata per me non desiderata. Mi piacerebbe dire che è stata un inganno, e persino troppo volentieri la rinnegherei. Non posso però negare che essa mi ha preso oltre ogni misura e che continua ad agire su di me. Per cui, se è un inganno, l'inganno è il mio Dio. Allora raggiungo Dio nell'inganno. E se questa fosse già la più grande amarezza che mi potrebbe toccare, dovrei professare questa esperienza e in essa riconoscere il Dio. Per me non c'è comprensione né obiezione talmente forte da superare l'intensità di simile esperienza. E anche se il Dio stesso si fosse rivelato in una scelleratezza insensata, io non potrei fare a meno di

professare che in essa ho conosciuto il Dio. Io so perfino che non è troppo difficile addurre una teoria che spieghi sufficientemente la mia esperienza e la riconduca a qualcosa di già noto. Potrei io stesso indicare tale teoria, dichiarandomi con ciò intellettualmente soddisfatto, e tuttavia questa teoria non sarebbe in grado di togliere una sia pur minima parte dalla mia consapevolezza di aver conosciuto il Dio. Da questa irremovibilità dell'esperienza io riconosco il Dio. Non posso fare a meno di riconoscerlo da ciò. Non lo voglio credere, non ho bisogno di crederlo, e neppure sarei capace di crederlo. Come si potrebbe credere una cosa del genere? La mia mente dovrebbe essere totalmente confusa per credere tali cose. Esse sono estremamente improbabili per loro natura. Non soltanto improbabili, ma anche impossibili per il nostro intelletto. Solo un cervello malato è in grado di produrre simili inganni. Io assomiglio a quei malati che sono affetti da delirio e da disturbi percettivi. Devo però dire che è il Dio a renderci malati. Nella malattia esperisco il Dio. Un Dio vivente significa malattia per la nostra ragione. Colma l'anima di ebbrezza. Ci riempie di caos fluttuante. Quanti individui Dio spezzerà?

Il Dio ci appare in un determinato stato della nostra anima. Per questo raggiungiamo il Dio attraverso il Sé.³⁵ Non³⁶ il Sé è il Dio, anche se raggiungiamo il Dio tramite il Sé. Il Dio è dietro al Sé, al di sopra del Sé, ed è anche lo stesso Sé, quando esso compare. Egli però compare come la nostra malattia, da cui dobbiamo guarirci.³⁷ Noi dobbiamo guarirci dal Dio, perché egli è anche la nostra ferita più grave.

Dio ha infatti dapprima tutta la sua forza nel Sé, poiché il Sé è interamente nel Dio, in quanto noi non eravamo nel Sé. Noi dobbiamo tirare il Sé dalla nostra parte. Perciò dobbiamo lottare con il Dio per il Sé. Il Dio è infatti un movimento inconcepibilmente immenso che trascina il Sé in spazi illimitati, alla dissoluzione.

Di conseguenza, quando Dio ci appare, siamo per il momento impotenti, estasiati, dispersi, malati, avvelenati dal più potente dei veleni, e però nell'ebbrezza della suprema salute.

Ma in simile condizione non è possibile restare, poiché tutte le forze del nostro corpo si consumano come grasso sulla fiamma. Per tale motivo dobbiamo adoprarci per liberare il Sé dal Dio, in modo che possiamo vivere.³⁸

Naturalmente³⁹ è possibile – e persino facile per la nostra ragione – negare il Dio e parlare soltanto di malattia. In questo modo accettiamo la parte malata e possiamo anche guarirla. Ma sarà una guarigione con perdita. Noi

perdiamo una parte della vita. Certo, noi continuiamo a vivere, ma come esseri paralizzati da Dio. Dove prima c'era fuoco vivo, ora c'è cenere morta.

Credo che abbiamo l'opportunità della scelta; io ho preferito le meraviglie viventi del Dio. Soppeso quotidianamente tutta la mia vita, e ancora lo splendore ardente di Dio continua a significare per me una vita superiore e assoluta rispetto alla cenere del raziocinio. La cenere è per me un suicidio. Potrei forse spegnere il fuoco, ma non posso negare a me stesso l'esperienza divina. Né posso separarmi da questa esperienza. E neppure lo voglio, perché voglio vivere. La mia vita stessa si vuole intera.

Perciò devo essere servitore del mio Sé. Così lo devo conquistare. Ma devo conquistarlo affinché la mia vita sia intera. Giacché mi sembra un peccato rendere storpia la vita se è possibile viverla per intero. Perciò essere il servitore del Sé è ufficio divino, opera al servizio dell'umanità. Se sorreggo me stesso, io sgravo da me stesso l'umanità e guarisco il mio Sé dal Dio.

Devo liberare da Dio il mio Sé,⁴⁰ poiché il Dio che ho conosciuto è più che amore, è anche odio; è più che bellezza, è anche ripugnanza; è più che sapienza, è anche assurdità; più che forza, è anche impotenza; più che onnipresenza, è anche la mia creatura.

Nella notte seguente udii intanto nuovamente la voce di ΦΙΛΗΜΩΝ, che disse:⁴¹

«Avvicinati, entra nella tomba del Dio. Il tuo luogo di lavoro sarà nella volta stessa. Non è il Dio che deve abitare in te, ma tu nel Dio».

Queste⁴² parole mi disturbarono; prima avevo infatti creduto di essere vicino a liberarmi dal Dio. ΦΙΛΗΜΩΝ invece mi consigliava di compenetrarmi ancor più con Dio.

Da quando il Dio è asceso sino agli spazi superiori, anche ΦΙΛΗΜΩΝ è cambiato. All'inizio egli è stato per me un mago che risiedeva in un paese remoto, poi però ho avvertito la sua vicinanza e, da quando il Dio è asceso, so che ΦΙΛΗΜΩΝ mi aveva inebriato e mi aveva ispirato un linguaggio a me estraneo e un diverso modo di sentire. Tutto questo era svanito quando il Dio era asceso e soltanto ΦΙΛΗΜΩΝ aveva conservato quel linguaggio. Ma sentii che lui andava per vie che non erano le mie. Probabilmente il grosso di ciò che ho annotato nelle precedenti parti di questo libro mi è stato suggerito da ΦΙΛΗΜΩΝ.⁴³ Per questo io ero come in uno stato di ebbrezza. Adesso però mi accorgo che ΦΙΛΗΜΩΝ ha assunto una forma da me distinta.

{4} Diverse settimane più tardi,⁴⁴ mi si avvicinarono tre ombre, persone

già morte, come notai dal gelo che emanavano. La prima figura era quella di una donna. Ella mi si accostò ed emise un lieve ronzio, simile a quello prodotto dalle ali dello scarabeo. Ciò mi permise di riconoscerla. Da viva lei racchiuse per me il segreto dell'Egitto, il rosso disco solare e il canto delle ali dorate. Restava vaga, e la sua voce somigliava a un lontano rantolo bramoso, e ne distinguevo a fatica le parole. Ella disse:

«Era notte quando morii... Tu vivi ancora nel giorno... dinanzi a te hai ancora giorni, anni... Che cosa farai?... Lascia che io abbia la parola... Ah, com'è triste... che tu non possa sentire!... Dammi la parola!».

Io replicai sgomento: «Non conosco la parola che tu cerchi».

Ma lei esclamò: «Il simbolo, l'elemento mediatore, noi abbiamo bisogno del simbolo, ne abbiamo fame, illuminaci!».

«Ma da dove? Come posso farlo? Io non conosco il simbolo che tu richiedi».

Lei però mi incalzò dicendo: «Tu lo puoi, prendilo semplicemente!».

E proprio in quell'istante mi fu posto in mano il segno, e io lo guardai, con immenso stupore. Allora lei mi parlò vivace e gioiosa.⁴⁵

«Eccolo, è HĀP, il simbolo che desideravamo, di cui avevamo bisogno. Esso è brutalmente semplice, insulsamente primordiale, naturalmente divino, l'altro polo del Dio. Proprio di questo polo abbiamo bisogno».

«Perché avete bisogno di HĀP?»,⁴⁶ domandai.

«Lui è nella luce, l'altro Dio è nella notte».

«Oh», risposi, «che cosa dici, amata? Il Dio dello spirito è nella notte? È il figlio? Il figlio dei rospi? Poveri noi se è il Dio del nostro giorno!».

La morta disse però con aria di trionfo:

«Lui è lo spirito della carne, lo spirito del sangue, è l'estratto di tutte le linfe corporee, lo spirito dello sperma e delle viscere, dei genitali, della testa, dei piedi, delle mani, delle articolazioni, delle ossa, degli occhi e degli orecchi, dei nervi e del cervello; è lo spirito dello sputo e degli escrementi».

«Sei una creatura del Diavolo?», esclamai inorridito. «E la mia sfolgorante luce divina?».

Ma lei disse: «Ti resta il corpo, il tuo corpo vivo, o amato. Dal corpo viene il pensiero illuminante».

«Di che pensiero stai parlando? Io non conosco questo pensiero», dissi.

«Esso striscia in giro come un verme, come un serpente, ora qui ora lì, come un cieco tritone delle caverne».

«Allora io devo essere un sepolto vivo. Ah orrore! Ah putrefazione! Devo attaccarmi e succhiare come una sanguisuga?».

«Sì, succhiare sangue», disse lei, «sino all'ultima goccia, riempirti di tutto il sangue che c'è nella carogna, ci sono dentro dei succhi, certo disgustosi, ma nutrienti. Tu non devi comprendere, ma succhiare!».

«Maledetto orrore! No, no e poi no!», gridai sdegnato.

Ma lei replicò: «La cosa non deve irritarti, noi abbiamo bisogno di cibarci di questo, della linfa vitale degli uomini, perché vogliamo prendere parte alla vostra vita. Così possiamo avvicinarci a voi. Vorremmo informarvi di quello che avreste bisogno di sapere».

«Ma è una spaventosa assurdità! Di che cosa stai parlando?».

Lei⁴⁷ però mi guardò con lo stesso sguardo che aveva avuto verso di me il giorno in cui la vidi per l'ultima volta tra i vivi, quando mi fece intravedere – senza rendersi conto del significato – qualcosa del mistero lasciatoci dall'Egitto. E mi disse:

«Fallo per me, per noi. Ricordi il mio lascito, il rosso disco solare, le ali dorate e la corona della vita e della durata? L'immortalità: di essa bisognerebbe sapere qualcosa».

«La via che conduce a questo sapere è l'inferno».

Sentendo questo,⁴⁸ sprofondai in tristi pensieri, poiché immaginavo la difficoltà, l'equivoco e l'immensa solitudine di questa via. E dopo una lunga lotta con tutte le debolezze e codardie presenti in me, mi decisi a prendere su di me la solitudine del santo errore e della verità eternamente valida.⁴⁹

E nella terza notte che seguì, io chiamai l'amata morta e le chiesi:

«Insegnami la sapienza dei vermi e delle creature che strisciano, dischiudimi le tenebre dello spirito!».

Lei sussurrò: «Da' sangue, in modo che io beva e acquisti la parola. Hai mentito quando hai detto che avresti lasciato il potere al figlio?».

«No, non ho mentito. Ma dissi qualcosa che non ho capito».

«Beato te», disse lei, «se puoi dire cose che non capisci. Ascolta, dunque: HĀP⁵⁰ non è la base, ma la sommità della chiesa che ancora giace sprofondata. Noi necessitiamo di questa chiesa, perché in essa possiamo vivere insieme a voi e prendere parte alla vostra vita. Voi ci avete esclusi a vostro stesso danno».

«Dimmi: HĀP è per te il segno della chiesa in cui tu ti aspetti la comunione con i viventi? Parla. Perché esiti?».

Allora lei emise un gemito e sussurrò con voce flebile: «Da' sangue, ho bisogno di sangue».⁵¹

«Allora prendi sangue dal mio cuore», dissi.

«Ti ringrazio», disse lei, «questa è vitalità. L'aria del mondo delle ombre è

sottile, poiché noi fluttuiamo sull'oceano dell'aria come uccelli sul mare. Molti si sono spinti oltre i confini, svolazzando lungo incerti sentieri del cosmo, incontrando per caso mondi ignoti. Noi però che siamo ancora vicini e incompiuti vorremmo immergerci nel mare dell'aria e far ritorno alla terra, a ciò che vive. Non hai una forma animale in cui io possa entrare?».

«Come?», esclamai inorridito. «Tu vorresti diventare il mio cane?».

«Se possibile, sì», replicò lei, «vorrei essere persino il tuo cane. Tu sei di indicibile valore per me, sei tutta la mia speranza, che si aggrappa ancora alla terra. Vorrei ancora veder compiuto quello che ho lasciato troppo presto. Dammi sangue, tanto sangue!».

«Allora bevi», dissi disperato, «bevi, affinché accada ciò che deve accadere».

Lei sussurrò con voce strozzata: «Brimo...⁵² così forse voi la chiamate... l'anziana... con lei tutto comincia... lei che partorì il figlio... il potente HĀP, il quale crebbe dalle sue vergogne e volle ottenere la femmina celeste, che si stende ad arco sopra la terra, poiché Brimo, di sotto e di sopra, cinge il figlio.⁵³ Essa lo partorisce e lo alleva. Partorito dal Sotto, egli feconda il Sopra, poiché la donna è sua madre, e la madre è la sua donna».

«Maledetto insegnamento! Non basta ancora con i misteri tremendi?», esclamai io pieno di indignazione e disgusto.

«Quando il cielo è gravido e non può più trattenere il suo frutto, allora genera un essere umano che porta il peso del peccato... È l'albero della vita e dell'infinita durata. Dammi il tuo sangue! Ascolta! Questo enigma è crudele: quando Brimo, la celeste, fu gravida, allora partorì il drago, prima la placenta e poi il figlio, HĀP, e colui che HĀP porta. HĀP è la ribellione del Sotto; ma, da sopra, ecco arrivare l'uccello, che si posa sulla testa di HĀP. È la pace. Tu sei un recipiente. Parla tu, o cielo, effondi le tue piogge. Tu sei un guscio. I gusci vuoti non effondono nulla, essi ricevono. Possa riversarvisi la pioggia portata da tutti i venti. Ti dico che un'altra sera si sta avvicinando. Un giorno, due giorni, molti giorni sono giunti alla fine. La luce del giorno scende e illumina l'ombra, essa stessa un'ombra del sole. La vita diviene ombra, e l'ombra, l'ombra che è più grande di te, prende ad animarsi. Credevi che la tua ombra fosse tuo figlio? Esso è piccolo al mezzodì, a mezzanotte riempie i cieli.⁵⁴

Io però ero esausto e disperato e non potevo ascoltare più a lungo; perciò dissi alla morta:

«Tu⁵⁵ dunque conduci a me quel terribile figlio che abitava sotto gli alberi vicino all'acqua? Lo spirito che i cieli effondono è lui, oppure è il verme

senz'anima generato dalla terra? Oh cielo... oh alvo funesto! Volete succhiarmi via la vita per amore delle ombre? L'elemento umano va perso, così, a favore di quello divino?⁵⁶ Devo io vivere con le ombre, anziché con i vivi? Deve appartenere a voi morti ogni nostalgia di ciò che è vivo? Eppure avete avuto il vostro tempo per vivere. Non l'avete sfruttato? Deve un vivente dare la propria vita per voi che non avete vissuto l'eterno? Parlate, ombre silenziose che state alla mia porta e chiedete il mio sangue!».

Allora l'ombra della morta levò la sua voce e disse: «Tu vedi... o forse ancora non vedi quello che i vivi fanno della tua vita. Essi la vivono al tuo posto. Con me invece tu vivi te stesso, perché io appartengo a te. Io appartengo al tuo seguito e alla tua comunità, che sono invisibili. Credi che i vivi vedano te? Essi vedono soltanto la tua ombra, non te... tu che sei servitore, portatore, recipiente...».

«Che linguaggio azzardi! Sono forse alla vostra mercé? Non dovrò più vedere lo splendore del giorno? Dovrò divenire l'ombra di un corpo vivente? Voi non avete né forma né realtà tangibile, e da voi emana il freddo della tomba, alito del vuoto. Farmi seppellire vivo... che cosa vi viene in mente? È prematuro, mi pare... prima dovrei essere morto. Avete del miele, che mi rallegri il cuore, e del fuoco, che mi riscaldi le mani? Che cosa siete voi, ombre tristi? Voi fantasmi che fate paura ai bambini! A che pro volete il mio sangue? In verità, voi siete ancora peggiori degli uomini. I quali danno poco; ma voi che cosa date? Create forse qualcosa di vivo? Calda bellezza, gioia? O tutto questo dovrà andare al vostro tetro Ade? Che cosa offrite in cambio? Segreti? Vivrà di questo il vivente? Per me i vostri segreti sono pagliacciate, se il vivente non vive di essi».

Lei però mi interruppe esclamando: «Fermati, impetuoso, tu mi togli il respiro! Noi siamo ombre, diventa un'ombra anche tu e capirai quello che noi diamo».

«Non ho voglia di morire, per scendere alle vostre tenebre».

«Ma tu», disse lei, «non hai bisogno di morire. Devi soltanto farti seppellire».

«Nella speranza della risurrezione? Non scherziamo!».

Lei però disse, calma: «Tu intuisci quel che accadrà. Per te ci saranno un triplo catenaccio e l'invisibilità... All'inferno coi tuoi desideri e sentimenti! Perlomeno non ci ami, così noi ti costeremo meno caro degli uomini, che si rotolano nel tuo amore e nella tua pazienza e si prendono gioco di te».

«Morti miei, mi sembra che voi parliate la mia lingua».

Sprezzante, lei mi rispose: «Gli uomini amano... e tu! Quale errore! Questo

significa soltanto che tu vuoi scappare da te stesso. In questo modo che cosa fai per gli uomini? Li seduci e aumenti in loro la mania di grandezza, di cui sei vittima».

«Ma questo mi fa pena, mi addolora, mi fa piangere, mi fa struggere; ogni cosa tenera suscita la mia compassione, il mio cuore è pieno di nostalgia».

Lei fu però inesorabile. «Il tuo cuore appartiene a noi», disse, «che cosa ne fai con gli uomini? Devi difenderti da solo contro gli uomini... per poter camminare con le tue gambe, anziché con stampelle umane. Gli uomini hanno bisogno di chi è sobrio, epperò desiderano sempre colui che ama, per poter scappare da se stessi. Questo dovrà finire. Perché questi sciocchi vanno a predicare ai negri il Vangelo che essi stessi denigrano nel proprio paese? Perché mai questi ipocriti pretacci parlano di amore, di amor divino e profano usando poi lo stesso Vangelo per giustificare il diritto di far guerre e commettere ingiustizie micidiali? Soprattutto, che cosa insegnano agli altri quando loro stessi sono immersi fino al collo nella scura melma della falsità e dell'autoinganno? Hanno essi pulito la propria casa, riconosciuto e cacciato fuori il loro proprio Diavolo? Siccome non fanno nulla di tutto questo, predicano l'amore per poter scappare da se stessi, per fare agli altri quello che dovrebbero fare a se stessi. Ma l'amore tanto osannato, dato al proprio Sé, brucia come fuoco. Questi ipocriti e mentitori l'hanno notato... come fai anche tu ... e preferiscono amare gli altri. Questo è amore? È ipocrita falsità.⁵⁷ Comincia sempre da te, in tutte le cose e soprattutto con l'amore. Credi che uno che si autodistrugge senza riguardo faccia qualcosa di buono all'Altro col suo amore? No, non lo credi sicuramente. Sai persino che in tal modo lui insegna agli altri come si fa a nuocere a se stessi, per obbligare gli altri a dimostrarli compassione. Per questo dovrai essere un'ombra, poiché è questo che occorre agli uomini. Come possono essi liberarsi dell'ipocrisia e della follia del loro amore se tu stesso non puoi farlo? Tutto infatti comincia da te medesimo. Ma il tuo cavallo non riesce a fare a meno di nitrire. E peggio ancora, la tua virtù assomiglia a un cane che scodinzola, che ringhia, che lecca e che abbaia, e tutto questo tu lo chiami amore per gli uomini. Ma amore è portare e sopportare se stessi. La cosa comincia così. Si tratta veramente di te; tu non hai ancora finito di ardere; devono arrivarti ancora altri fuochi finché tu non abbia accettato la tua solitudine e imparato ad amare.

Perché chiedi sull'amore? Che cos'è l'amore? Vivere soprattutto, questo è più che amore. La guerra è amore? Hai ancora da vedere a che cosa è utile l'amore degli uomini... è uno strumento come gli altri. Perciò, soprattutto la

solitudine, finché non sia estinta ogni tenerezza con te stesso. Tu devi imparare a sentire il gelo». ⁵⁸

«Io vedo soltanto tombe davanti a me», risposi. «Quale volontà maledetta sta al di sopra di me?».

«La volontà di Dio, che è più forte di te, servitore e recipiente. Tu sei caduto nelle mani di chi è più grande di te. Egli non conosce pietà. Sono caduti i vostri rivestimenti mimetici cristiani, i veli che rendevano ciechi i vostri occhi. Il Dio è tornato a essere forte. Il giogo degli uomini è più leggero di quello del Dio, per questo ognuno per pietà vuol mettere un giogo agli altri. Chi però non cade nelle mani degli uomini, diventa schiavo del Dio. Bene per lui, e male per lui! Non c'è modo di sfuggire!».

«È questa la libertà?», esclamai.

«Massima libertà. Soltanto Dio al di sopra di te, attraverso te stesso. Consolati con questo e con quello, per quanto puoi. Il Dio metterà catenacci alle porte che tu non riesci ad aprire. Lascia che i tuoi sentimenti piagnucolino come cagnolini. Lassù ci sono orecchi che non sentono».

«Ma», replicai, «non c'è ribellione, per amore della causa umana?».

«Ribellioni? Io rido delle tue ribellioni. Il Dio conosce soltanto potere e creazione. Lui comanda e tu fai. Le tue paure sono ridicole. Non c'è che una strada, la strada militare della divinità».

Queste furono le parole spietate rivoltemi dalla morta. ⁵⁹ Poiché non volevo ubbidire a nessuno, doveti ubbidire a questa voce. Ed essa pronunciò parole spietate a proposito del potere di Dio. Io doveti accettarle. ⁶⁰ Noi dobbiamo salutare una nuova luce, un sole tinto di sangue, un prodigio doloroso. Nessuno mi obbliga a farlo, solamente l'ignota volontà in me comanda, e io non posso sfuggire, poiché non trovo motivi per farlo.

Il sole che mi apparve galleggiava in un mare di sangue e di disperazione, perciò io dissi alla morta:

«Dev'essere questo il sacrificio della gioia?».

La morta però replicò: «Il sacrificio di ogni gioia, purché lo compia tu stesso. La gioia non dev'essere né creata né cercata, viene quando deve venire. Io chiedo che tu mi serva. Tu non devi servire il tuo Diavolo personale. Questo porta a un dolore superfluo. La vera gioia è semplice e viene ed esiste da se stessa, e non viene cercata qui o là. Anche se rischi di vedere la nera notte dinanzi a te, tu devi votarti a me e non cercare gioia alcuna. La gioia non va mai preparata, ma esiste da sé, oppure non esiste affatto. Tu devi soltanto adempiere il tuo compito, nient'altro. La gioia viene dall'adempimento, non dalla brama. Io possiedo il potere. Io comando, tu

obbedisci».

«Temo che tu mi distrugga».

Lei però rispose: «Io sono la vita che distrugge solo ciò che è inadatto. Abbi cura di non essere uno strumento inadatto. Vuoi governare tu stesso? Condurrà la tua nave sulla sabbia. Edifica il tuo ponte, pietra su pietra, ma non pensare di voler prendere il timone della nave. Ti confondi e ti perdi, se vuoi sfuggire al mio servizio. Senza di me non c'è salvezza. Perché sogni e sei esitante?».

«Tu vedi», risposi, «che sono cieco e non so dove cominciare».

«Si comincia sempre dal prossimo. Dov'è la chiesa? Dov'è la comunità?».

«Questa è pura follia!», esclamai sdegnato. «Perché parli di chiesa? Sono io forse un profeta? Come potrei arrogarmi una cosa del genere? Io sono soltanto un uomo che non ha il diritto di saperne più degli altri».

Lei però replicò: «Io voglio la chiesa, è necessaria per te e per gli altri. Altrimenti che cosa farai con quelli che io costringo ai tuoi piedi? Ciò che è bello e naturale si stringerà affettuosamente a ciò che è crudele e oscuro e indicherà delle vie. La chiesa è una cosa naturale. La sacra cerimonia va dissolta e spiritualizzata. Il ponte deve passare oltre le cose umane, inviolabile, lontano e aereo.⁶¹ Esiste una comunità degli spiriti fondata su segni esteriori con un saldo significato».

«Smettila!», gridai. «Questo è inconcepibile, incomprendibile».

Ma lei continuò: «La comunione coi morti è necessaria a voi e anche ai morti. Non mescolarti con alcuno dei morti, ma resta separato da loro, e dà a ciascuno ciò che gli spetta. I morti richiedono le vostre preghiere di espiazione».

E dicendo questo, alzò la voce ed evocò i morti in nome mio:

«O morti, io vi chiamo!

Ombre dei trapassati, voi che vi siete liberati del tormento della vita, accorrete!

Il mio sangue, la linfa della mia vita, sia vostro cibo e vostra bevanda.

Consumatemi, affinché acquistiate vita e parola.

Venite, voi anime oscure e senza quiete, io vi voglio ristorare col mio sangue, il sangue di un vivente, affinché acquistiate vita e parola, in me e attraverso di me.

Il Dio mi costringe a rivolgermi questa preghiera, affinché otteniate la vita. Già troppo a lungo vi abbiamo lasciati soli.

Creiamo insieme un vincolo di comunione, in modo che l'immagine vivente e l'immagine morta diventino una cosa sola, e il passato continui a

vivere nel presente.

Il nostro desiderio ci trascina verso il mondo vivente, e noi siamo smarriti nel nostro desiderio.

Venite a bere il sangue vivo, bevete a sazietà, affinché noi veniamo liberati dalla forza indelebile e spietata del nostro vivo desiderio di cose visibili, tangibili ed esistenti nel presente.

Bevete il nostro sangue colmo del desiderio che genera il male, sotto forma di conflitto, discordia, bruttezza, violenza, insaziabilità.

Prendete, mangiate, questo è il mio corpo che vive per voi. Prendete, bevete, questo è il mio sangue, il cui desiderio scorre per voi.

Venite e celebrate una Santa Cena con me, per la mia salvezza e la vostra.

Ho bisogno di essere in comunione con voi, per non divenire vittima della comunità dei vivi e del mio e loro desiderio, che è insaziabile e perciò produce il male.

Aiutatemi a non dimenticare che il mio desiderio è un fuoco sacrificale per voi.

Voi siete la mia comunità. Io vivo per i vivi quel che posso vivere. Ma... l'eccesso del mio desiderio appartiene a voi, ombre. Per noi è necessario che viviate insieme a noi.

Siateci propizi e aprite il nostro spirito chiuso, affinché diveniamo partecipi della luce che redime. Amen!».

Dopo aver terminato questa preghiera, la morta si volse nuovamente verso di me e disse:

«Grande è il bisogno dei morti. Il Dio non necessita di offerte sacrificali. Non ha né atteggiamenti favorevoli, né avversione. È benevolo e tremendo, anche se non è tale, ma così vi appare soltanto. I morti comunque odono le vostre preghiere, perché essi sono ancora di natura umana e non sono liberi da favori e sfavori. Non capisci? La storia dell'umanità è più antica e più savia di te. Si è mai avuta un'epoca in cui i morti non c'erano? Pura illusione! Soltanto da poco gli uomini hanno cominciato a dimenticarsi dei morti e a pensare che essi abbiano appena iniziato la vera vita, e perciò sono finiti nella follia».

{5} Dopo aver pronunciato tutte queste parole, la morta scomparve. Io sprofondai nella tristezza e nella cupa confusione. E quando alzai nuovamente lo sguardo, vidi la mia anima negli spazi superiori, sospesa e illuminata dallo splendore remoto della divinità.⁶² E gridai:

«Tu sai che cosa sia avvenuto. Vedi che ciò supera la forza e la

comprensione di un essere umano. Ma voglio accettarlo per amor tuo e per amor mio. Essere crocifisso all'albero della vita, che amarezza! Oh doloroso silenzio! Se non ci fossi tu, anima mia, che tocchi il cielo infuocato e l'eterna pienezza, io come potrei?

Mi prosterno dinanzi alle bestie umane... Che tormento, e quanto poco virile! Devo lasciar dilaniare la mia virtù, le mie migliori capacità, poiché anch'esse sono ancora spine nell'occhio della bestia umana. Non la morte per amore del meglio, ma l'insozzamento e la lacerazione di ciò che è più bello per amore della vita.

Ah, ma non esiste da nessuna parte un salutare stratagemma per proteggermi dalla comunione con la carogna? I morti vogliono vivere tramite me.

Perché mi hai prescelto come colui che deve bere il liquame che defluiva dal cristianesimo per restituirlo all'umanità? Non ti basta, anima mia, guardare la pienezza fiammeggiante? Vuoi ancora salire interamente entro la luce abbagliante della divinità? In quali ombre di orrore mi stai sospingendo? Il pantano del Diavolo non è talmente profondo che la sua melma insudicia persino la tua veste lucente?

Da dove ti viene il diritto di recarmi un'infamia del genere? Lascia che il calice pieno del disgustoso sudiciume passi oltre da me.⁶³ Ma se questa non è la tua volontà, sali sul cielo infuocato e grida la tua accusa e rovescia il trono di Dio, del Terribile, proclama il diritto dell'uomo anche dinanzi agli dèi e vendica al loro cospetto il crimine dell'umanità, poiché soltanto gli dèi hanno potuto incitare il verme umano⁶⁴ a compiere l'atto di gigantesca crudeltà. Accontentati del mio destino e lascia che gli uomini governino l'umano destino.

Oh madre mia umanità, caccia via da te l'orrendo Dio verme, strangolatore di uomini. Non venerarlo per amore del suo terribile veleno... Una goccia è sufficiente... E che cos'è una goccia per lui... per lui che al contempo è ogni pienezza e ogni vuoto?».

Ma dopo aver pronunciato queste parole, notai che ΦΙΛΗΜΩΝ stava dietro di me e che proprio lui mi aveva ispirato tali parole. Venne accanto a me, invisibile, e io avvertii la presenza del buono e del bello. E mi parlò con voce sommessa e profonda:

«Togli,⁶⁵ o uomo, più che puoi anche il divino dalla tua anima. Quali diaboliche farse essa inscena con te finché continua ad arrogarsi i poteri di Dio su di te! Essa è una creatura capricciosa e allo stesso tempo anche un demone assetato di sangue, un impareggiabile tormentatore degli uomini,

perché ha per l'appunto la natura della divinità. Come mai? Da dove le viene? Per il fatto che tu la veneri. Anche i morti vogliono la stessa cosa. Perché non se ne stanno in silenzio? Per il motivo che non sono passati dall'altra parte. Come mai vogliono offerte sacrificali? Per poter vivere. Ma come mai vogliono vivere ancora con gli uomini? Il motivo è che vogliono dominare. Non hanno ancora vissuto fino in fondo la loro brama di potere, in quanto sono morti da uomini con il desiderio di potere. Un bambino, un vecchio, una femmina malvagia, uno spettro di uomo, un Diavolo sono esseri che vogliono essere tenuti di buon umore. Abbi timore dell'anima, disprezzala, amala, e parimenti ama gli dèi. Possano loro star lontani da noi! Però per carità non perderli! Perché, una volta che siano stati perduti, essi sono più perfidi del serpente, ancora più assetati di sangue della tigre che balza sulla preda ignara assalendola alle spalle. Un uomo che si smarrisce diventa un animale, un'anima persa diventa un Diavolo. Attaccati all'anima con amore, con timore, con disprezzo, con odio, e non perderla di vista. Essa è un tesoro infernale e divino che va tenuto soltanto dietro pareti di ferro e negli scantinati più profondi. Essa vorrebbe sempre evadere e diffondere abbagliante bellezza. Attenzione, sei già perduto! Non hai mai trovato una donna più infedele, più astuta e più scellerata della tua anima. Come posso cantare il portento della sua bellezza e perfezione? Non si trova essa nello splendore di un'intramontabile giovinezza? Il suo amore non è vino inebriante, e la sua saggezza l'ancestrale astuzia del serpente?

Proteggi gli uomini da lei, e lei dagli uomini. Ascolta ciò che lei lamenta e canta nella prigione, ma fa' che non possa fuggire, perché diverrebbe subito una squaldrina. In quanto suo marito, sei benedetto perché la possiedi, ma sei anche maledetto a motivo di tale possesso. Essa appartiene alla stirpe demonica dei Pollicini e dei Giganti, e solo alla lontana è imparentata col genere umano. Se cerchi di afferrarla in termini umani, impazzirai. A lei appartengono l'eccesso della tua rabbia, della tua disperazione e del tuo amore, ma proprio soltanto l'eccesso. Se tu le dai tale eccesso, allora l'umanità viene liberata dall'incubo. Se infatti non vedi la tua anima, la vedi nei tuoi consimili, e questo ti farà impazzire, poiché questo diabolico mistero e questa apparizione infernale difficilmente potranno essere intuiti.

Guarda l'uomo, quest'essere debole nella sua miseria e nei suoi tormenti, che gli dèi hanno prescelto come loro preda di caccia... Squarcia il velo insanguinato che l'anima perduta ha tessuto intorno all'uomo, le reti crudeli intrecciate da questa portatrice di morte, e afferrala, la divina squaldrina che non s'è ancora riavuta dal proprio peccato e che nel suo folle accecamento

continua a bramare sudiciume e potere. Rinchiudila come una cagna lasciva che vorrebbe mischiare il suo nobile sangue con ogni cagnaccio immondo. Catturala: che finalmente sia finita. Falle una volta assaporare i tuoi tormenti, affinché possa sentire l'uomo e quel martello che lui ha strappato agli dèi.⁶⁶

Che nel mondo degli uomini regni sovrano l'uomo! Vigano lì le sue leggi. Tratta però le anime, i demoni e gli dèi alla loro maniera, offrendo ciò che è richiesto. Ma non opprimere con queste cose l'uomo, non pretendere o attendere da lui nessuno di quei trucchi inscenati per te dai diavoli della tua anima, ma sopporta in silenzio, e fa' devotamente ciò che si addice alla tua specie. Tu non devi intervenire sull'Altro, ma su di te, a meno che l'Altro richieda il tuo aiuto o la tua opinione. Comprendi tu quello che l'Altro fa? Mai... D'altronde come potresti? E un altro comprende ciò che fai tu? Da dove ti viene il diritto di avere opinioni sugli altri o di agire su di loro? Tu hai trascurato te stesso, il tuo giardino è pieno di erbacce, e tu vuoi insegnare al tuo vicino l'ordine e fargli notare i suoi difetti!

Perché hai da tacere sugli altri? Perché ci sarebbe molto da dire sui tuoi propri demoni. Ma se tu hai opinioni sull'Altro e agisci senza che lui abbia chiesto la tua opinione o il tuo consiglio, lo fai perché non riesci a distinguere te stesso dalla tua anima. Perciò divieni vittima della tua presunzione, e così la aiuti a fare la sgualdrina. Oppure credi di dover prestare il tuo vigore umano alla tua anima o agli dèi, o che sia un'opera utile e pia far valere gli dèi sull'Altro? Sei accecato, questa è presunzione cristiana! Gli dèi non hanno bisogno del tuo aiuto, ridicolo idolatra che ti credi anche tu un Dio e pretendi di formare, migliorare, rimproverare, educare e creare uomini. Tu stesso sei forse perfetto?... Perciò taci e fa' la tua parte e considera ogni giorno la tua inadeguatezza. Tu stesso hai anzitutto bisogno del tuo aiuto; devi tener pronti per te stesso opinioni e buoni consigli anziché correre dagli altri, come una sgualdrina, a offrire comprensione e a voler dare aiuto. Non hai bisogno di atteggiarti a Dio. Che cosa sono dei demoni che non agiscono per conto loro? Perciò lasciali agire, ma non attraverso di te, altrimenti tu stesso sarai un demone per gli altri. Lasciali a loro stessi, e non volerteli accaparrare con amore maldestro, apprensione, prudenza, consigli e altre presunzioni. Altrimenti faresti il lavoro dei demoni, saresti tu stesso un demone e finiresti nella pazzia. I demoni però gioiscono della pazzia degli uomini indifesi che vogliono consigliare e aiutare gli altri. Perciò taci, compi in te stesso la maledetta opera di redenzione; allora i demoni dovranno tormentare se stessi, così come tutti i tuoi simili, che non distinguono se stessi dalla propria anima e si lasciano perciò ingannare dai demoni. È crudele abbandonare a se stesso

il proprio simile accecato? Sarebbe crudele se tu potessi aprirgli gli occhi. Ma tu potresti aprirgli gli occhi soltanto se lui ti richiedesse la tua opinione e il tuo aiuto. Se però non richiede il tuo aiuto, allora non ne ha bisogno. Se tu, malgrado questo, imponi a lui la tua opinione, allora per lui tu sei un demone e aumenti il suo accecamento, poiché gli dai un cattivo esempio. Ricoprirti di pazienza e silenzio, siediti e lascia che il demone compia la sua opera. Se compie qualcosa, farà meraviglie. Così tu siediti sotto un albero che dà frutti.

Sappi che i demoni vorrebbero indurti ad aderire alla loro opera, che non è la tua. E tu, scioccamente, credi che quella sia la tua stessa opera. Per quale motivo? Perché non riesci a distinguerti dalla tua anima. Invece tu sei differente da essa, non devi puttaneggiare con altre anime come se tu stesso fossi un'anima, tu sei un uomo inerme che ha bisogno di tutta la sua forza per perfezionare se stesso. Perché guardi agli altri? Quello che vedi in loro, giace trascurato in te stesso. Tu devi essere la sentinella davanti alla prigione della tua anima. Sei l'eunuco della tua anima, che la protegge dagli dèi e dagli uomini, o che protegge da essa gli dèi e gli uomini. All'uomo nella sua debolezza è dato infatti potere, un veleno che paralizza persino gli dèi, così come alla piccola ape, la cui forza è di gran lunga inferiore alla tua, è dato un doloroso pungiglione velenoso. La tua anima potrebbe impadronirsi di questo veleno e con esso diventare un pericolo persino per gli dèi. Perciò custodisci la tua anima, distinguiti da essa, perché non solo i tuoi simili ma anche gli dèi devono vivere».

Quando ΦΙΛΗΜΩΝ ebbe terminato, mi volsi alla mia anima, che durante il discorso di ΦΙΛΗΜΩΝ s'era avvicinata da sopra, e le dissi:

«Hai udito quanto ha detto ΦΙΛΗΜΩΝ? Ti è piaciuto questo tono? Ti va bene il suo consiglio?».

Ma lei disse: «Non fare dell'ironia, altrimenti colpisci te stesso. Non dimenticare di amarmi».

«Faccio fatica a tenere uniti odio e amore», ribattei.

«Comprendo», disse lei, «però tu sai che si tratta della stessa cosa; per me odio e amore si equivalgono. Per me, come per ogni donna del mio genere, non importa tanto la forma, quanto piuttosto il fatto che tutto appartenga a me e a nessun altro. Io sono gelosa persino dell'odio che tu hai per altri. Io voglio tutto, perché ho bisogno di tutto per il grande viaggio che intendo cominciare dopo la tua scomparsa. Devo provvedere per tempo. Devo essere pronta prima di allora, e mancano ancora molte cose».

«E sei d'accordo che io ti getti in prigione?»», chiesi.

«Certamente», rispose, «lì ho pace e posso concentrarmi. Il tuo mondo

umano mi rende ebbra... Tanto sangue umano... me ne potrei ubriacare fino alla follia. Porte di ferro, mura di pietra, fredda oscurità e cibi quaresimali... ecco l'estasi della redenzione. Tu non immagini il mio tormento quando mi prende l'ebbrezza sanguinaria di gettarmi sempre di nuovo entro la materia vivente per un oscuro e terribile impulso creativo che in passato mi ha avvicinato a ciò che è inanimato e ha acceso in me l'orrenda brama di procreare. Allontana da me la materia che concepisce, l'elemento appassionatamente femminile del grande vuoto. Sospingimi nella limitatezza, dove io trovi resistenza e la mia propria legge. Dove io possa pensare al viaggio, all'ascesa verso il sole di cui ha parlato la morta, e alle vibranti e fruscianti ali dorate. Ti ringrazio... Tu volevi ringraziare me? Sei accecato! Sei tu a meritare sommo ringraziamento».

Deliziato per queste parole, esclamai:

«Come sei divinamente bella!». E allo stesso tempo fui assalito dalla collera:

«Che amarezza!⁶⁷ Tu mi hai trascinato attraverso un inferno di follia, mi hai tormentato fin quasi alla morte... e io bramo il tuo ringraziamento. Sì, sono commosso che tu mi ringrazi. Nel mio sangue c'è la natura del cane. Per questo sono amaro... Ma che sia così, poiché... la cosa non può toccarti! Tu sei divinamente e diabolicamente grande, dovunque e comunque tu sia. Io non sono che il tuo guardiano eunuco, altrettanto prigioniero di te. Parla, concubina del cielo, mostro divino! Non ti ho forse pescato dalla palude? Ti piace la melma nera? Parla, senza sangue, canta con le forze che hai, ti sei rimpinzata a sufficienza di uomini».

Allora la mia anima si contorse e si voltò come un verme calpestato, e gridò: «Pietà, abbi compassione!».

«Compassione? Tu hai mai avuto compassione verso di me? Tu che maltratti gli animali! Non sei mai andata oltre capricciosi momenti di compassione! Sei vissuta di cibo umano e hai bevuto il mio sangue. Te ne sei rimpinguata? Imparerai a nutrire profondo rispetto per il tormento dell'animale umano? Che cosa volete fare, anime e dèi, senza l'uomo? Perché lo cercate così tanto? Parla, squaldrina!».

Lei singhiozzò: «Le parole mi si fermano in gola. Sono inorridita per la tua accusa».

«Stai mica diventando seria? Vorresti cambiare idea? Imparare la modestia o magari qualche altra virtù umana, tu, essere animato senz'anima? Sì... tu non hai l'anima, perché sei anima tu stessa, mostro che sei! Magari vorresti un'anima umana. Devo forse diventare io la tua anima terrena, in modo che

tu abbia un'anima?⁶⁸ Come vedi, sono andato a scuola da te. Ho imparato come ci si comporta da anima, in modo esemplare, misteriosamente menzognero e ipocrita».

Mentre parlavo in questo modo alla mia anima, ΦΙΛΗΜΩΝ se ne stava silenzioso a qualche distanza. Adesso si fece avanti, mi posò la mano sulla spalla e disse a nome mio:

«Che tu sia benedetta, vergine anima, lodato sia il tuo nome. Tu sei la prescelta fra le donne. Sei la generatrice di Dio. Tu sia lodata! A te onore e gloria per l'eternità.

Tu abiti in un tempio d'oro. I popoli vengono di lontano e ti venerano.

Noi, tuoi servitori, aspettiamo la tua parola.

Noi beviamo del vino rosso, offrendo a te una bevanda sacrificale in ricordo della comunione di sangue che tu hai celebrato con noi.

Noi prepariamo una gallina nera per il pasto sacrificale in ricordo dell'uomo che ti ha nutrito.

Noi invitiamo i nostri amici al pasto sacrificale, recando corone di edera e rose in ricordo del congedo che tu prendesti dai tuoi servi e dalle tue serve rattristati.

Che sia una festa della gioia e della vita questo giorno in cui tu, benedetta, iniziasti il viaggio di ritorno dalla terra degli uomini a cui hai insegnato come essere anima.

Tu hai seguito il figlio, che è asceso ed è passato di là.

Tu ci porti in alto come l'anima tua, e ti metti dinanzi al figlio di Dio, tutelando il tuo immortale diritto di creatura dotata di un'anima.

La gioia è con noi, e le cose buone ti seguono. Noi ti diamo forza. Siamo nella terra degli uomini e siamo vivi».

Dopo che ΦΙΛΗΜΩΝ ebbe terminato, la mia anima aveva uno sguardo rattristato e compiaciuto, e titubando ma insieme affrettandosi si accinse a lasciarci e ad ascendere di nuovo, lieta della libertà riacquistata. Io però intuì in lei un tratto furtivo, qualcosa che lei cercava di nascondermi. Per questo non la lasciai allontanare, ma le dissi:⁶⁹

«Che cosa tieni ancora per te? Che cosa nascondi? Magari un vaso d'oro, un gioiello che hai rubato agli uomini? Attraverso il tuo vestito non traluce forse una pietra preziosa, o un bagliore di oro? Che cos'è quella bella cosa che tu rubasti allorché bevesti il sangue dell'uomo e mangiasti la sua sacra carne? Dì la verità, perché sulla tua faccia vedo la menzogna».

«Non ho preso nulla», replicò lei prontamente.

«Tu menti, vuoi gettare il sospetto su di me, mentre in difetto sei tu. Il

tempo in cui potevi depredare l'uomo restando impunita è passato. Consegna tutto ciò che per lui è una sacra eredità e che tu, con fare rapace, ti sei arrogata. Tu defraudi il servitore e il mendicante. Dio è ricco e potente. Da lui puoi prendere. Il suo regno non conosce perdita. Infame bugiarda, quando smetterai infine di affliggere e derubare la tua umanità?».

Lei però mi guardò con l'innocenza di una colomba e disse con dolcezza:

«Io non sospetto te. Ti voglio bene, sai? Rispetto il tuo diritto. Rispetto la tua umanità. Io non ti sottraggo nulla. Non ti privo di nulla. Tu possiedi tutto, io nulla».

«E invece sì», gridai, «tu menti in modo insopportabile. Non soltanto possiedi quello splendido oggetto che appartiene a me, ma puoi anche accedere agli dèi e all'eterna pienezza. Perciò consegnalo, imbrogliana!».

A questo punto si irritò e mi rispose:

«Come puoi dir questo? Non ti riconosco più. Tu sei pazzo, anzi: sei ridicolo, sei uno scimmiotto che allunga la zampa verso tutto quel che luccica. Ma io non lascerò che mi sia tolto ciò che è mio».

Allora, con rabbia, gridai: «Tu menti, menti! Ho visto l'oro, la luce scintillante del gioiello, so che appartiene a me. Non devi portartelo via. Consegna!».

Allora lei scoppiò in lacrime indispettite e disse: «E io non voglio darlo, è troppo prezioso per me. Vuoi derubarmi dell'ultimo ornamento?».

«Adornati con l'oro degli dèi, non con i magri tesori degli uomini che popolano la terra. Devi provare la povertà celeste dopo aver predicato per così tanto tempo al tuo uomo la povertà e il bisogno terrestri come un vero pretaccio bugiardo che si riempie il ventre e il portafoglio e parla di povertà».

«Tu mi tormenti orribilmente», si lamentò lei, «lasciami dunque quest'unica cosa. Voi uomini ne avete abbastanza. Io non posso esistere senza quest'unica cosa, incomparabile, per la quale persino gli dèi invidiano gli uomini».

«Non sarò ingiusto», replicai. «Ma dammi quello che mi appartiene, e chiedimi la parte di cui hai bisogno! Che cos'è? Parla!».

«Ah, io non posso trattenerlo né nascondere. È l'amore, il caldo amore umano, il sangue, il caldo sangue rosso, la sacra fonte di vita, il congiungimento di tutto ciò che è separato e si strugge».

«Dunque è l'amore», dissi, «che voi reclamate come un diritto e una proprietà naturale, mentre dovrete andare a elemosinarlo. Voi vi ubriacate del sangue dell'uomo e lasciate che lui conduca una vita di stenti. L'amore appartiene a me. Voglio essere io ad amare e non che siate voi attraverso di

me. Vi trascinerete e supplicherete come i cani, per averlo. Alzerete le vostre mani, scodinzolerete come cani famelici. Io posseggo la chiave. Sarò un amministratore più giusto di voi, o dèi senza Dio. Vi accalcherete intorno alla sorgente del sangue, intorno a quel bel miracolo, e recherete i vostri doni in modo da ricevere quello di cui avete bisogno. Io proteggo la sacra sorgente, affinché nessun Dio se ne impadronisca. Gli dèi non conoscono né misura né clemenza. Si inebriano della bevanda più preziosa. Ambrosia e nettare⁷⁰ sono la carne e il sangue dell'uomo, un nutrimento davvero nobile. Nella sbornia, sprecano la bevanda, questo bene dei poveri, perché non hanno né Dio né anima quali giudici al di sopra di loro. Presunzione e smodatezza, durezza e mancanza d'amore sono la vostra essenza. Avidità per il gusto dell'avidità, potere per il gusto del potere, piacere per il gusto del piacere, smodatezza e insaziabilità: da questo vi si riconosce, voi demoni.

Sì, voi diavoli e dèi, voi demoni e anime, dovete ancora imparare a strisciare nella polvere per avere l'amore in modo da afferrare da qualche parte e da qualcuno un grammo della dolcezza vivente. Imparate dall'uomo l'umiltà e l'orgoglio, per amore dell'amore.

Oh dèi, il vostro figlio primogenito è l'uomo. Egli si generò un figlio di Dio terribilmente bello e brutto, che è il rinnovamento di voi tutti. Ma questo mistero si compie anche in voi: voi vi siete generati un figlio dell'uomo che è il mio rinnovamento, non meno splendido e orrendo, e anche voi sarete sotto il suo dominio».

Allora ΦΙΛΗΜΩΝ mi si avvicinò, alzò la mano e disse:⁷¹

«Entrambi, Dio e l'uomo, sono delusi deludenti, benedetti benedicienti, potenti privi di potere. L'universo eternamente ricco si dispiega di nuovo in cielo terreno e in cielo divino, in mondi inferi e in mondi superiori. Ciò che è tormentosamente unificato e costretto sotto un unico giogo torna a separarsi di nuovo. Al posto dell'unità compressa subentra l'infinita molteplicità, poiché soltanto la varietà è ricchezza, fioritura, raccolto».

Trascorsero un giorno e una notte, e quando fu di nuovo notte e io mi guardai intorno, vidi che la mia anima esitava e aspettava. Perciò le dissi:⁷²

«Come? Tu sei ancora lì? Non hai trovato la tua strada, oppure non hai trovato le parole che appartengono a me? È questo il modo di onorare la tua anima terrena, l'uomo? Ricordati di ciò che ho portato per te e di quello che ho patito, in che modo ho sprecato me stesso, in che modo stetti davanti a te e mi contorsi, in che modo ti offrii il mio sangue! Da te pretendo una cosa: tu devi imparare la venerazione dell'uomo, poiché io ho veduto la terra a lui promessa in cui scorrono latte e miele.⁷³

Ho veduto la terra dell'amore promesso.

Ho veduto lo splendore del sole sopra quella terra.

Ho veduto le verdi foreste, i vigneti dorati e i villaggi degli uomini.

Ho veduto le montagne che s'innalzavano sino al cielo, con le distese di neve eterna a strapiombo.

Ho veduto la fecondità e la felicità della terra.

Ma da nessuna parte ho veduto la felicità dell'uomo.

Tu obblighi, anima mia, l'uomo mortale a lavorare e a soffrire per il tuo bene. Io pretendo da te che tu faccia la tua parte per la felicità terrena dell'uomo. Riflettici! Io parlo in nome mio e degli uomini, poiché tue sono la nostra forza e la nostra magnificenza, tuoi sono il regno e la nostra terra promessa. Dunque fa' in modo che ciò avvenga, impiegando la tua abbondanza! Io tacerò, scomparirò dinanzi a te, dipende da te, tu puoi realizzare ciò che l'uomo non è riuscito a creare. Io rimango in attesa. Tormentati finché non trovi il modo. Dov'è il tuo bene se tu non compi il tuo dovere di recare all'uomo la salvezza? Riflettici! Tu lavorerai per me, e io resterò in silenzio».

«Orsù», disse lei, «voglio mettermi all'opera. Ma tu devi costruire la fornace per la fusione. Getta nel paiolo le cose vecchie, rotte, consumate, inutilizzate e rovinate, affinché vengano rinnovate per un nuovo uso.

È tradizione, costume degli avi, esercizio di sempre. Occorre un adattamento al nuovo uso. È esercizio e incubazione nella fornace, un ritorno verso l'interno, nel ristagno rovente, dove ruggine e fratture vengono eliminate dal calore del fuoco. È una cerimonia sacra, un aiuto per me, affinché la mia opera riesca.

Tocca la terra, premi la mano contro la materia, forgiala con cura. Grande è il potere della materia. HĀP non è forse venuto dalla materia? Non è forse la materia il riempimento del vuoto? Mentre tu plasmi la materia, io do forma alla tua salvezza. Tu che non dubiti del potere di HĀP, come puoi dubitare del potere di sua madre, la materia? La materia è più potente di HĀP, poiché HĀP è il Figlio della Terra. La materia più dura è la migliore, tu devi plasmare la materia più duratura. Questo dà forza al pensiero».

{6} Io feci come la mia anima mi consigliò e plasmai nella materia i pensieri che ella mi diede. La mia anima mi parlò spesso e a lungo della saggezza che sta nel nostro passato.⁷⁴ Ma una notte, all'improvviso, essa venne da me lasciando trapelare inquietudine e angoscia, e gridò:⁷⁵ «Che cosa vedo? Che cosa nasconde il futuro? Fuoco divampante? Un fuoco in attesa

nell'aria... si avvicina... Una fiamma... tante fiamme... un prodigio ardente... Quante faci si accendono? Oh mio amato, è la grazia del fuoco eterno... Lo spirito del fuoco discende su di te!».

Ma io gridai inorridito: «Temo qualcosa di terribile e di spaventoso, sono pervaso dall'angoscia; tremende erano le cose che tu prima mi hai annunciato... Dovrà essere distrutto, bruciato, annientato tutto?».

«Abbi pazienza», disse lei guardando fissa in lontananza, «il fuoco è sopra di te, un mare sterminato di fuoco incandescente».

«Non torturarmi... Quali crudeli misteri custodisci? Parla, ti supplico! Oppure stai di nuovo mentendo, dannato spirito tormentatore, mostro ingannatore? A che servono i tuoi spettri menzogneri?».

Lei però rispose pacata: «Io voglio anche la tua paura».

«A che scopo? Per tormentarmi?».

Ma lei proseguì: «Per portarla davanti al signore di questo mondo.⁷⁶ Egli richiede l'offerta sacrificale della tua paura. Ti ritiene degno di tale sacrificio. Egli⁷⁷ è clemente con te».

«Clemente con me? Che cosa vuol dire? Io vorrei nascondermi di fronte a lui. Il mio volto ha paura del signore di questo mondo, perché è segnato: ha guardato ciò che è proibito. Per questo ho paura del signore di questo mondo».

«Ma tu devi presentarti davanti a lui», disse lei, «lui ha percepito la tua paura».

«Tu hai prodotto in me questa paura. Perché mi hai tradito?».

«Tu sei chiamato al suo servizio».

Ma io mi lamentai e gridai: «Destino tre volte maledetto! Perché non puoi lasciarmi nascosto in disparte? Perché lui mi ha scelto come dono sacrificale? A migliaia si prostrerebbero volentieri dinanzi a lui! Perché devo essere io? Non posso, non voglio».

Ma l'anima disse: «Tu possiedi la parola che non deve rimanere nascosta».

«Che cos'è la mia parola?», risposi. «È il balbettare di un minore, è la mia povertà e la mia incapacità, il mio non poter fare diversamente. E tu la vuoi trascinare davanti al signore di questo mondo?».

Lei però guardò fissa nella lontananza e disse: «Vedo la superficie della terra, e il fumo si sta dirigendo verso di essa... Un mare di fuoco dal Nord si riversa su di essa, incendia le città e i villaggi, piomba sulle montagne, si infrange attraversando la valle, brucia le foreste... La gente è fuori di sé... Tu cammini precedendo il fuoco con le vesti bruciacchiate e i capelli strinati, i tuoi occhi hanno lo sguardo di un folle, la tua lingua è arida, la tua voce è

arrochita e ha un brutto suono... Affretti il passo, annunci ciò che si avvicina, sali sui monti, vai in tutte le valli e pronunciate parole di orrore e annunci il tormento del fuoco. Tu porti il marchio del fuoco, e gli uomini sono atterriti da te. Non vedono il fuoco, non credono alle tue parole, però vedono il tuo marchio e, seppure ignari, immaginano che tu sia il messaggero del bruciante tormento. “Quale fuoco?”, chiedono, “quale fuoco?”. Tu balbetti, farfugli, che ne sai tu del fuoco? Io ho potuto vedere il rogo, ho veduto la fiamma avvampante. Possa Dio salvarci da tutto questo».

«Anima mia», gridai disperato, «parla, spiegami: che cosa devo annunciare? Il fuoco? Quale fuoco?».

«Leva in alto lo sguardo, guarda la fiamma che avvampa sopra la tua testa... Leva in alto lo sguardo, i cieli si tingono di rosso».

Dette queste parole, la mia anima svanì.

Ma io rimasi inquieto e confuso per diversi giorni. E la mia anima non si fece sentire né vedere. Una notte,⁷⁸ però, un’oscura schiera batté alla mia porta, e io tremai di paura. Ed ecco apparve la mia anima e disse frettolosa: «Sono qui e apriranno a forza le tue porte».

«Come può il branco malvagio irrompere nel mio giardino? Verrò depredato e gettato fuori sulla strada? Tu ti fai beffe di me, mi consideri un giocattolo per bambini. Oh Dio mio, per qual motivo devo essere salvato da quest’inferno pazzesco? Ma io farò a pezzi le vostre ragnatele maledette; andate all’inferno, folli che non siete altro! Che cosa volete da me?».

Lei però m’interruppe e disse: «Che vai dicendo? Lascia la parola agli oscuri».

Io le replicai: «Come posso fidarmi di te? Tu lavori per te, non per me. A che cosa potresti servire se non puoi nemmeno proteggermi da questa confusione del Diavolo?».

«Calmati!», ribatté lei, «altrimenti disturbi l’opera».

Ed ecco che, non appena lei ebbe detto queste parole, venne da me ΦΙΛΗΜΩΝ nella candida veste sacerdotale e mi pose la mano sulla spalla.⁷⁹ Allora mi rivolsi agli oscuri e dissi: «Orsù, morti, parlate!». Ed essi immediatamente esclamarono in un coro di voci:⁸⁰ «Stiamo tornando da Gerusalemme, dove non abbiamo trovato ciò che cercavamo.⁸¹ Ti imploriamo di lasciarci entrare. Tu hai ciò che noi desideriamo. Non il tuo sangue, ma la tua luce. Esattamente quello!».

Allora ΦΙΛΗΜΩΝ levò la sua voce e li istruì con le seguenti parole⁸² (e questo è il primo Sermone ai morti):⁸³

«Ascoltate, dunque. Io inizio dal nulla. Il nulla e la pienezza sono la stessa cosa. Nell'infinito, pieno e vuoto hanno lo stesso valore. Il nulla è vuoto e pieno. Del nulla, voi potreste dire ugualmente anche altre cose, per esempio che è bianco, o che è nero, oppure che non è, o che è. Una cosa infinita ed eterna non ha qualità, poiché ha tutte le qualità.

Noi al nulla o alla pienezza diamo il nome di *pleroma*.⁸⁴ In esso sia il pensiero che l'essere cessano, poiché ciò che è eterno e infinito non possiede qualità. In esso non c'è alcuno, poiché altrimenti sarebbe distinto dal pleroma, e avrebbe qualità che lo distinguerebbero dal pleroma come un qualcosa.

Nel pleroma non c'è nulla e c'è tutto; non val la pena riflettere sul pleroma, poiché ciò significherebbe dissolvere se stessi.

Il *creato*⁸⁵ non è nel pleroma, ma in se stesso. Il pleroma è il principio e la fine del creato.⁸⁶ Lo pervade così come la luce del sole pervade l'aria, ovunque. Sebbene il pleroma lo pervada totalmente, il creato non ne fa parte, così come un corpo completamente trasparente non diviene né chiaro né scuro per via della luce che lo pervade.

Noi, comunque, siamo il pleroma stesso, poiché siamo una parte dell'eterno e dell'infinito. E tuttavia non ne partecipiamo, poiché siamo infinitamente lontani dal pleroma; non sul piano spaziale o temporale, ma su quello dell'*essenza*, in quanto ci differenziamo dal pleroma nella nostra essenza di creature confinate entro il tempo e lo spazio.

Però, siccome siamo parti del pleroma, il pleroma è anche in noi. Perfino nel punto più piccolo il pleroma è infinito, eterno e intero, poiché piccolo e grande sono proprietà in esso contenute. Esso è il nulla che ovunque è intero e inesauribile. Io parlo quindi solo simbolicamente del creato come parte del pleroma, poiché in realtà il pleroma non è diviso in nessuna parte, essendo il nulla. Noi siamo anche l'intero pleroma perché, simbolicamente, il pleroma è il più piccolo punto, soltanto presunto, non esistente, in noi e l'illimitato firmamento intorno a noi. Ma perché mai parliamo allora del pleroma, se esso è tutto e nulla?

Io ne parlo per avere un qualche punto d'inizio, e anche per togliervi l'illusione che da qualche parte, fuori o dentro, esista un qualcosa di certo o, in qualche modo, di determinato fin dall'inizio. Ogni cosa cosiddetta certa o determinata è soltanto relativa. Soltanto ciò che è soggetto al mutamento è certo e determinato.

Ma ciò che è soggetto al mutamento è il creato; esso è quindi il solo a essere certo e determinato, perché ha delle proprietà, anzi è esso stesso una

proprietà.

Allora noi ci domandiamo: come è stato originato il creato? Ad arrivare a esistere furono le creature, ma non il creato, perché esso è la proprietà del pleroma stesso, tanto quanto l'increato o la non creazione, la morte eterna. Il creato è presente sempre e ovunque, così come anche la morte è in ogni tempo e ovunque. Il pleroma ha tutto, differenziazione e indifferenziazione.

La differenziazione⁸⁷ è il creato. Esso è differenziato. La differenziazione è la sua essenza, e per questo anch'esso differenzia. Per questo l'uomo differenzia, perché la sua essenza è la differenziazione. Perciò egli differenzia anche le proprietà del pleroma, che non esistono. Egli le differenzia a partire dalla sua stessa essenza. Per questo l'uomo deve parlare delle proprietà del pleroma che non esistono.

Voi direte: A che serve parlare di questo? Hai detto tu stesso che non val la pena riflettere sul pleroma!

Io ve ne ho parlato per liberarvi dall'illusione che si possa riflettere sul pleroma. Quando noi differenziamo le proprietà del pleroma, parliamo a causa e a proposito del nostro esser differenti, ma non abbiamo detto nulla circa il pleroma. Della nostra differenziazione, però, abbiamo necessità di parlare, in modo da poter sufficientemente differenziare noi stessi. La nostra essenza è infatti la differenziazione. Se non siamo fedeli a questa essenza, non differenziamo a sufficienza noi stessi; per questo dobbiamo differenziare fra le proprietà.

Voi chiedete: Che danno si ha dal non differenziare se stessi? Se noi non ci differenziamo, andiamo fuori dalla nostra essenza, fuori dal creato, e cadiamo nell'indifferenziazione, che è l'altra proprietà del pleroma. Cadiamo nel pleroma stesso e cessiamo di essere creature. Diveniamo preda del dissolvimento nel nulla. E questa è la morte del creato. Quindi noi moriamo nella misura in cui non differenziamo. Perciò il creato aspira naturalmente alla differenziazione, alla lotta contro il primordiale pericolo dell'identità. Questo viene detto *principium individuationis*.⁸⁸ Tale principio è l'essenza di ciò che è creato. Da ciò voi vedete perché l'indifferenziazione e il non operare distinzioni siano un grave pericolo per il creato.

Per questo dobbiamo differenziare tra le proprietà del pleroma. Tali proprietà sono le *coppie di opposti*, quali:

l'efficace e l'inefficace,
il pieno e il vuoto,
il vivo e il morto,

il diverso e l'identico,
il chiaro e lo scuro,
il caldo e il freddo,
la forza e la materia,
il tempo e lo spazio,
il bene e il male,
il bello e il brutto,
l'uno e i molti ecc.

Le coppie di opposti sono le proprietà del pleroma, che non esistono perché si annullano a vicenda. Dato che noi siamo il pleroma stesso, abbiamo in noi anche tutte queste proprietà; dato che il fondamento della nostra essenza è la differenziazione, noi possediamo queste proprietà in nome e nel segno della differenziazione; il che significa:

Primo: le proprietà sono in noi distinte e separate l'una dall'altra; perciò non si annullano a vicenda, ma producono effetti. Quindi noi siamo le vittime delle coppie di opposti. In noi il pleroma è lacerato.

Secondo: le proprietà appartengono al pleroma, e noi possiamo e dobbiamo possederle o viverle soltanto in nome e nel segno della differenziazione. Dobbiamo differenziarci dalle proprietà. Nel pleroma esse si annullano, in noi no. Il distinguersi da esse è salvifico.

Se aspiriamo al bene o al bello ci dimentichiamo della nostra essenza, che è la differenziazione, e finiamo preda delle proprietà del pleroma, quali sono le coppie di opposti. Ci sforziamo di raggiungere il bene e il bello, ma al tempo stesso cogliamo anche il male e il brutto, poiché nel pleroma essi formano un tutt'uno col bene e col bello. Se invece restiamo fedeli alla nostra essenza, cioè alla differenziazione, allora ci differenziamo dal bene e dal bello, e perciò anche dal male e dal brutto, e non cadiamo nel pleroma, ossia nel nulla e nel dissolvimento.⁸⁹

Voi obietterete: Hai detto che anche la diversità e l'identità sono proprietà del pleroma. Che cosa succede quando noi aspiriamo alla diversità? Siamo, in tal caso, fedeli alla nostra essenza? E dobbiamo finire preda dell'identità anche quando aspiriamo alla diversità?

Non dovete dimenticare che il pleroma non ha proprietà. Siamo noi a crearle col pensiero. Perciò, se aspirate alla diversità o all'identità o a una qualche altra proprietà, allora aspirate a pensieri che affluiscono a voi dal pleroma, ossia a pensieri che riguardano le proprietà inesistenti del pleroma. Se rincorrete questi pensieri, ricadete di nuovo nel pleroma, e raggiungete al

tempo stesso la diversità e l'identità. La differenziazione non è il vostro pensiero, ma la vostra essenza. Perciò voi dovete aspirare non alla diversità quale voi la pensate, ma alla *vostra stessa essenza*. Perciò esiste, in fondo, una sola aspirazione: l'aspirazione alla vostra essenza. Se possedeste tale aspirazione non avreste bisogno di conoscere nulla sul pleroma e sulle sue proprietà, e perverreste al vostro vero fine in virtù della vostra stessa essenza. Ma dal momento che il pensiero estrania dall'essenza, devo insegnarvi come conoscere il modo con cui possiate tenere a bada il vostro pensiero».

I morti⁹⁰ si dileguarono brontolando e imprecando, e le loro grida si spensero in lontananza.

Ma io mi volsi a ΦΙΛΗΜΩΝ e dissi:⁹¹ «Padre mio, tu enunci una curiosa dottrina. Gli antichi non insegnarono forse cose analoghe? E non fu una dottrina erronea e riprovevole, distante in egual misura dall'amore e dalla verità? E perché tu insegni una simile dottrina a questa orda che il vento notturno trascina vorticosamente dagli oscuri campi di sangue d'Occidente?».

«Figlio mio», replicò ΦΙΛΗΜΩΝ, «questi morti finirono di vivere troppo presto. Sono coloro che erano ancora in ricerca, e che perciò sono ancora sospesi sopra le proprie tombe. La loro vita era incompiuta, poiché essi ignoravano la via oltre quel punto in cui la fede li aveva abbandonati. Siccome però nessuno li istruisce, sono io a dover dare loro un insegnamento. Lo richiede l'amore, poiché essi vogliono ascoltare, anche se brontolano. E per qual motivo io trasmetto questa dottrina degli antichi? Impartisco loro tale insegnamento perché la loro fede cristiana una volta ha rigettato e perseguitato proprio questa dottrina. Essi però hanno rifiutato anche la fede cristiana e perciò finirono tra coloro che sono stati rifiutati dalla fede cristiana. Essi non lo sanno, e per questo devo insegnarglielo io, affinché la loro vita sia compiuta ed essi possano accedere alla morte».

«Ma tu, saggio Filemone, credi in quello che insegni?».

«Figlio mio», replicò ΦΙΛΗΜΩΝ, «perché mi fai questa domanda? Come potrei insegnare quello in cui credo? Chi mi darebbe il diritto di avere una simile fede? Ciò che io so dire è tale non perché lo credo, ma perché lo so. Se io sapessi di meglio, lo insegnerei. Per me sarebbe facile credere in qualcosa di meglio. Ma devo insegnare una fede a coloro che si rifiutano di credere? Ed è bene – ti chiedo – credere in qualcosa di meglio se non si sa nulla di meglio?».⁹²

«Ma», ribattei, «sei sicuro che le cose vadano realmente come tu dici?».

A ciò ΦΙΛΗΜΩΝ rispose: «Non so se è il meglio che si possa sapere. Io però non so niente di meglio, e perciò sono sicuro che queste cose vanno nel modo che ho detto. Se andassero diversamente, direi altro, perché le saprei essere in un modo diverso. Ma queste cose vanno come io le so, poiché il mio sapere è esattamente queste stesse cose».

«Padre mio, questo tuo non sbagliarti è per te una garanzia?».

«In queste cose non ci sono errori», rispose ΦΙΛΗΜΩΝ, «ci sono solo livelli diversi di sapere. Queste cose sono come tu le sai. Soltanto nel tuo mondo le cose sono sempre diverse da come tu le sai, per questo gli errori esistono solo nel tuo mondo».

Dopo queste parole, ΦΙΛΗΜΩΝ si chinò, toccò con la mano la terra e scomparve.

{7} Nella notte seguente ΦΙΛΗΜΩΝ era accanto a me, e i morti si accostarono, rimasero lungo le pareti e gridarono:⁹³ «Vogliamo sapere di Dio. Dov'è Dio? Dio è morto?».⁹⁴

Ma ΦΙΛΗΜΩΝ prese a parlare dicendo (e questo è il secondo Sermone ai morti):

«Dio non è morto, è vivo come sempre. Dio è creato, perché è determinato e quindi distinto dal pleroma. Dio è una proprietà del pleroma, e tutto ciò che si è detto del creato vale anche per lui.

Egli è tuttavia distinto dal creato perché è molto più indefinito e indeterminabile di esso. È meno distinto del creato perché il fondamento della sua essenza è la pienezza operante, ed egli è creato soltanto nella misura in cui è determinato e distinto, e in questa misura egli è la manifestazione della pienezza operante del pleroma.

Tutto ciò che noi non differenziamo cade nel pleroma, e si annulla insieme al suo opposto. Perciò, se non differenziamo Dio, la pienezza operante è per noi annullata.

Dio è anche il pleroma stesso, così come ogni più piccolo punto nel creato e nell'increato è il pleroma stesso.

Il vuoto operante è l'essenza del Diavolo. Dio e Diavolo sono le prime manifestazioni del nulla che chiamiamo pleroma. È indifferente se il pleroma è o non è, poiché esso stesso si annulla in ogni cosa. Non così il creato. Nella misura in cui Dio e il Diavolo sono creato, non si annullano a vicenda, ma sussistono l'uno di fronte all'altro come opposti operanti. Non abbiamo bisogno di provare la loro esistenza, è sufficiente il fatto che dobbiamo

continuamente parlare di loro. Anche se non esistesse nessuno dei due, il creato, a causa della sua essenza distintiva, li differenzierebbe sempre dal pleroma.

Tutto ciò che la distinzione estrapola dal pleroma è una coppia di opposti; per questo anche il Diavolo fa sempre parte di Dio.⁹⁵

Questo coappartenersi è altrettanto stretto e – come avete appreso – altrettanto indissolubile, anche nella nostra vita, di come lo è il pleroma stesso. Ciò deriva dal fatto che entrambi sono vicinissimi al pleroma, nel quale tutti gli opposti si annullano e sono un tutt'uno.

Dio e il Diavolo sono differenziati in virtù del pieno e del vuoto, del generare e del distruggere. L'essere *efficaci* è comune a entrambi. È questo elemento a unirli. Per cui l'essere efficaci è al di sopra di entrambi e rappresenta un Dio al di sopra di Dio, poiché nell'efficacia esso unisce pienezza e vuoto.

Questo è un Dio del quale non avete saputo, perché gli uomini lo hanno dimenticato. Noi lo chiamiamo con il suo nome, *ABRAXAS*.⁹⁶ Esso è ancora più indeterminato di Dio e del Diavolo.

Per tener distinto Dio da lui, noi chiamiamo Dio *HELIOS* o Sole.⁹⁷ Abraxas è azione, a lui si contrappone soltanto l'irreale; perciò la sua natura operante si dispiega liberamente. L'irreale non è, e non oppone resistenza. Abraxas sta al di sopra del Sole e al di sopra del Diavolo. È la probabilità improbabile, l'elemento irrealmente operante. Se il pleroma avesse un'essenza, la sua esplicazione sarebbe Abraxas.

Per quanto egli sia ciò che è operante, tuttavia non è un'azione determinata, ma azione in generale.

È irrealmente operante, perché non ha un'azione determinata.

È anche creato, perché è distinto dal pleroma.

Il Sole ha un'azione determinata, e così pure il Diavolo; perciò ci appaiono molto più operanti di Abraxas, che è indeterminato.

È forza, durata, mutamento».

A questo punto i morti si produssero in un grande schiamazzo, perché erano cristiani.⁹⁸

Ma quando ΦΙΛΗΜΩΝ ebbe terminato il suo discorso, anche i morti ritornarono a uno a uno nell'oscurità, e a poco a poco il frastuono della loro indignazione si smorzò nella lontananza. E dopo che fu tornata la calma, io mi volsi a ΦΙΛΗΜΩΝ ed esclamai:

«Abbi pietà di noi, oh sommo sapiente! Tu sottrai agli uomini gli dèi ai quali essi potrebbero rivolgere le loro preghiere. Tu togli le elemosine a chi mendica, il pane a chi ha fame, il fuoco a chi sta congelando».

In risposta, ΦΙΛΗΜΩΝ disse: «Figlio mio, questi morti hanno dovuto rifiutare la fede dei cristiani, e per questo non hanno più pregato alcun Dio. E io dovrei insegnare loro un Dio al quale essi potrebbero rivolgere le loro preghiere? È proprio ciò che hanno rifiutato! E perché l'hanno rifiutato? Essi dovettero rifiutare perché non potevano fare diversamente. E perché non potevano fare diversamente? Perché il mondo – senza che questi esseri umani lo sapessero – era entrato in quel mese del grande anno in cui si deve solo credere ciò che si sa.⁹⁹ Questo è piuttosto difficile, ma è un rimedio per la lunga malattia che deriva dal fatto di credere in ciò che non si sapeva. Io insegno loro il Dio che io so e che essi inconsapevolmente sanno, un Dio in cui non credono e che essi non pregano, ma sanno. Insegno ai morti proprio questo Dio, poiché essi hanno chiesto di arrivare a lui e di conoscerlo. Non lo insegno però a persone viventi, perché esse non desiderarono i miei insegnamenti. Perché dunque dovrei istruirli? Perciò non tolgo loro nessun Dio benevolo che esaudisce le loro preghiere, nessun Padre celeste. Che cosa interessa ai vivi la mia follia? I morti necessitano della salvezza, perché molti di loro sono sospesi, in attesa, sopra le loro tombe e agognano al sapere che è stato soffocato dalla fede e dal rigetto della fede. Ma chi si è ammalato ed è prossimo alla morte vuole sapere e sacrifica la supplica».

«Ho come l'impressione», replicai, «che tu insegni un Dio smisuratamente terribile e crudele, per il quale il bene e il male e la sofferenza e la gioia umane non significano nulla».

«Figlio mio», disse ΦΙΛΗΜΩΝ, «non hai visto che questi morti avevano un Dio dell'amore e l'hanno rifiutato? Debbo insegnare loro un Dio che ama? Essi hanno dovuto rifiutarlo dopo aver già rifiutato da lungo tempo il Dio malvagio che essi chiamano Diavolo. Per questo motivo essi devono sapere di un Dio per il quale tutto ciò ch'è stato creato è nulla, perché lui stesso è il creatore, l'intero creato e la distruzione di ogni cosa creata. Non hanno essi rifiutato un Dio che è padre, un essere amorevole, buono e bello? Uno che essi pensavano avesse dei precisi attributi e una precisa esistenza? Per questo io devo insegnare loro un Dio al quale non può essere attribuito nulla, un Dio che possiede tutte le caratteristiche e quindi nessuna, poiché io e loro possiamo sapere soltanto di un Dio del genere».

«Ma, padre mio, come possono unirsi gli uomini in un simile Dio? Il sapere di un tale Dio non è forse la distruzione dei legami umani e della

comunione basata su ciò che è buono e bello?».

ΦΙΛΗΜΩΝ rispose: «Questi morti hanno rifiutato il Dio dell'amore, del buono e del bello, hanno dovuto rifiutarlo, rifiutando in tal modo l'unità e la comunione nell'amore, nel buono e nel bello. E così si uccisero l'un l'altro e dissolsero la comunità umana. Devo io insegnare loro il Dio che li unì nell'amore e che essi rifiutarono? Per questo insegno loro il Dio che dissolve l'unità, che disperde tutto ciò che è umano, che crea con la sua potenza e distrugge con la sua forza. Quelli che l'amore non unisce, li costringe la paura».

E dicendo queste parole, ΦΙΛΗΜΩΝ si chinò rapidamente verso la terra, la toccò con la mano e scomparve.

{8} Di nuovo la notte seguente,¹⁰⁰ come brume scaturite da una palude, i morti si accostarono e implorarono: «Parlaci ancora del Dio supremo».

E ΦΙΛΗΜΩΝ si fece avanti e disse (e questo è il terzo Sermone ai morti):¹⁰¹

«Abraxas è il Dio difficile da conoscere. Il suo potere è il più grande, perché l'uomo non lo vede. Dal Sole l'uomo trae il *summum bonum*,¹⁰² dal Diavolo l'*infimum malum*, mentre invece da Abraxas trae la *VITA*, indeterminata sotto ogni aspetto, la quale è la madre del bene e del male.¹⁰³

Rispetto al *summum bonum*, la vita appare più esile e più debole; per questo è anche difficile concepire che Abraxas trascenda in potenza perfino il Sole, che pure è la fonte radiosa di ogni forza vitale stessa.

Abraxas è il Sole e al tempo stesso la gola perennemente succhiante del vuoto, di colui che sminuisce e smembra, del Diavolo.

Il potere di Abraxas è duplice. Ma voi non lo vedete, perché ai vostri occhi gli opposti di questo potere, in conflitto tra loro, si annullano.

Ciò che dice il Dio Sole è vita, ciò che dice il Diavolo è morte.

Ma Abraxas dice la parola venerabile e maledetta che è al tempo stesso vita e morte.

Abraxas genera verità e menzogna, bene e male, luce e tenebra nella stessa parola e nello stesso atto. Per questo motivo Abraxas è terribile.

È splendido come il leone nell'istante in cui abbatte la preda. È bello come un giorno di primavera.

Sì, lui è il grande Pan e anche il piccolo Pan.

È Priapo.

È il mostro del mondo sotterraneo, polipo dalle mille braccia, groviglio di serpenti alati, frenesia.

È l'ermafrodito del primissimo inizio.

È il signore dei rospi e delle rane che vivono nell'acqua e salgono sulla terra, che cantano in coro a mezzogiorno e a mezzanotte.

È la pienezza che si unisce col vuoto.

È il sacro accoppiamento.

È l'amore e il suo assassinio.

È il santo e il suo traditore.

È la più risplendente luce del giorno e la più cupa notte della follia.

Vederlo fa divenire ciechi.

Conoscerlo porta a diventare malati.

Adorarlo significa morire.

Temerlo significa essere saggi.

Non resistergli significa essere salvi.

Dio dimora dietro il sole, il Diavolo abita dietro la notte. Ciò che Dio genera dalla luce, il Diavolo lo trascina entro la notte. Ma Abraxas è il mondo, il suo stesso divenire e il suo stesso trapassare. Su ogni dono del Dio Sole il Diavolo lancia la sua maledizione.

Tutto ciò che implorate dal Dio Sole genera un atto del Diavolo. Tutto ciò che create col Dio Sole dà al Diavolo il potere di essere operante.

È questo il terribile Abraxas.

È la creatura più potente, e in lui il creato si spaventa di se stesso.

È l'obiezione, resasi manifesta, della creatura nei confronti del pleroma e del suo nulla.

È l'orrore del figlio verso la madre.

È l'amore della madre verso il figlio.

È l'incanto della terra e la crudeltà dei cieli.

Di fronte al suo volto l'uomo impietrisce.

Di fronte a lui non c'è domanda né risposta.

È la vita del creato.

È l'efficacia della differenziazione.

È l'amore degli esseri umani.

È l'eloquio degli umani.

È la parvenza e l'ombra dell'uomo.

È l'ingannevole realtà». ¹⁰⁴

A questo punto i morti urlarono e s'infuriarono, perché loro erano degli esseri incompiuti. ¹⁰⁵

Ma quando le loro grida strepitanti furono svanite, io dissi a ΦΙΛΗΜΩΝ: «Padre mio, come posso comprendere questo Dio?».

ΦΙΛΗΜΩΝ rispose dicendo:

«Figlio mio, perché vuoi comprendere Dio? Questo Dio è da sapere, non da comprendere. Se lo comprendi, allora puoi dire che sia – o non sia – questo o quello. Così lo tieni nel cavo della mano, e per questo la tua mano deve rifiutarlo. Il Dio del quale io so è questo e quello e anche quest'altro e quell'altro. Per questo motivo nessuno può comprendere questo Dio ma soltanto sapere di lui, e per questo motivo io parlo di lui e lo insegno».

«Ma questo Dio», ribattei, «non porta un disperato scompiglio nel modo di pensare degli uomini?».

ΦΙΛΗΜΩΝ rispose: «Questi morti hanno rifiutato l'ordine dell'unità e della comunione, avendo rifiutato la fede nel Padre celeste che giudica con giusta misura. Essi hanno dovuto rifiutarlo. Per questo motivo io insegno loro il caos, che è smisurato e assolutamente sconfinato e per il quale giustizia e ingiustizia, indulgenza e severità, pazienza e collera, amore e odio sono nullità. Come posso infatti insegnare altro che il Dio del quale io so e del quale anch'essi, sia pure inconsapevolmente, sanno?».

Io replicai: «Perché, o sublime, chiami Dio l'elemento eternamente incomprensibile e terribilmente contraddittorio della natura?».

ΦΙΛΗΜΩΝ disse: «Che altro nome potrei dargli? Se la superiore essenza di ciò che accade nell'universo e nel cuore degli uomini fosse codificata, la chiamerei probabilmente legge. Ma non è neanche legge, bensì casualità, irregolarità, peccato, errore, stupidità, indolenza, follia, illegalità. Per questo non posso chiamarla legge. Voi sapete che così dev'essere, e insieme sapete anche che non doveva essere così, e che un'altra volta non sarà neppure così. È qualcosa di superiore, e accade come in virtù di una legge eterna; un'altra volta, invece, un vento di traverso con il suo soffio fa finire un granello di polvere negli ingranaggi, e allora questo nulla è una strapotenza, più pesante di una montagna di ferro. Perciò sapete che la legge eterna è anche una non legge. Dunque, non posso chiamarla legge. Ma allora come debbo chiamarla? Io so che la lingua degli uomini non ha mai dato altro nome che Dio al grembo materno dell'incomprensibilità. In verità, questo Dio è e non è, perché tutto quello che è stato, che è e che sarà è scaturito dall'essere e dal non essere».

Dopo aver pronunciato queste ultime parole, però, ΦΙΛΗΜΩΝ toccò con la mano la terra e svanì.

{9} La notte seguente,¹⁰⁶ i morti accorsero di buon'ora, brontolando

invasero il luogo e dissero:

«Maledetto, parlati degli dèi e dei diavoli!».

E ΦΙΛΗΜΩΝ comparve e prese a parlare dicendo (e questo è il quarto Sermone ai morti):¹⁰⁷

«Il Dio Sole è il sommo bene, il Diavolo è l'opposto, perciò voi avete due dèi. Ci sono però molte ed elevate cose buone e molti gravi mali, e tra questi vi sono due diavoli divini; uno è *quello che brucia*, l'altro è *quello che cresce*.

Quello che brucia è *EROS*, sotto forma di fiamma. E la fiamma fa luce consumando.¹⁰⁸

Quello che cresce è l'*Albero della vita*; esso prospera accumulando, nel crescere, materia vivente.¹⁰⁹

L'Eros si infiamma e va verso la morte, invece l'Albero della vita cresce lento e costante per un tempo smisurato.

Il bene e il male si congiungono nella fiamma.

Il bene e il male si congiungono nella crescita dell'albero; vita e amore, nella loro divinità, sono opposti l'uno all'altro.

Sterminato, come la moltitudine delle stelle, è il numero degli dèi e dei diavoli.

Ogni stella è un Dio, e ogni spazio che una stella riempie è un Diavolo. Ma la vuota pienezza del tutto è il pleroma.

L'azione del tutto è Abraxas, al quale si contrappone soltanto l'irreale.

Quattro è il numero degli dèi principali, come quattro è il numero delle dimensioni del mondo.

Uno è l'inizio, il Dio Sole.

Due è l'Eros, perché congiunge due esseri e si espande luminoso.

Tre è l'Albero della vita, perché riempie lo spazio con forme corporee.

Quattro è il Diavolo, perché apre tutto ciò che è chiuso; egli dissolve tutto ciò che ha forma e corpo; è il distruttore nel quale ogni cosa viene annientata.

Me beato, a cui è stato dato di conoscere la molteplicità e diversità degli dèi. Guai a voi, che sostituite questa irriducibile molteplicità con il Dio unico. Così facendo provocate il tormento del non comprendere, e mutilate il creato, la cui essenza e la cui aspirazione è la differenziazione. Come potete essere fedeli alla vostra essenza se volete rendere uno il molteplice? Quel che voi fate agli dèi verrà fatto anche a voi. Verrete resi tutti uguali, e così la vostra essenza¹¹⁰ è mutilata.

L'uguaglianza deve regnare per l'uomo, ma non per Dio, perché gli dèi

sono molti mentre gli uomini sono pochi. Gli dèi sono potenti e sopportano la loro varietà perché, al pari delle stelle, se ne stanno in solitudine e in un'immensa distanza l'uno dall'altro. Gli uomini sono deboli e non sopportano la loro varietà, perché dimorano vicini e hanno bisogno della comunione per poter reggere alla loro singolarità. Per amore della salvezza vi insegno¹¹¹ quello che è riprovevole e che mi ha reso oggetto di riprovazione.

La pluralità degli dèi corrisponde alla pluralità degli uomini.

Innumerevoli dèi attendono di diventare uomini. Innumerevoli dèi sono stati uomini. L'uomo partecipa dell'essenza degli dèi, proviene dagli dèi e va verso Dio.

Come non giova riflettere sul pleroma, così non giova adorare una pluralità di dèi. Meno che mai giova adorare il Dio primo, la pienezza operante e il *summum bonum*. Con le nostre preghiere non possiamo aggiungervi né togliervi nulla, perché il vuoto operante inghiotte tutto.¹¹²

Gli dèi luminosi formano il mondo celeste, che è molteplice e si espande e cresce all'infinito. Il sommo signore di questo mondo è il Dio Sole.

Gli dèi oscuri formano il mondo terreno. Sono semplici e diminuiscono e rimpiccioliscono all'infinito. Il loro infimo signore è il Diavolo, lo spirito lunare, che è il satellite della terra, più piccolo, più freddo e più inerte della terra.

Non c'è differenza, in fatto di potere, tra gli dèi celesti e gli dèi terreni. Gli dèi celesti rendono più grandi, gli dèi terreni fanno diminuire. Non si può calcolare la direzione in cui vanno gli uni e gli altri».

A questo punto¹¹³ i morti interruppero il discorso di ΦΙΛΗΜΩΝ con risate irose e con grida beffarde e, mentre si ritiravano a poco a poco, il loro dissenso, lo scherno e le risate scemarono in lontananza. Io mi volsi a ΦΙΛΗΜΩΝ e gli dissi:

«O ΦΙΛΗΜΩΝ, ho l'impressione che tu sia in errore. Si direbbe che tu stia insegnando una grossolana superstizione che i Padri hanno superato felicemente e gloriosamente, ossia quel politeismo che è prodotto soltanto da uno spirito incapace di liberare il proprio sguardo dalla costrizione del desiderio legato alle cose sensibili».

«Figlio mio», replicò ΦΙΛΗΜΩΝ, «questi morti hanno ripudiato il concetto di un Dio unico e onnipotente. Come posso io insegnare loro il Dio che è uno e non molteplice? Dovrebbero credermi. Ma loro hanno ripudiato la fede. Allora insegno loro il Dio del quale io so, quello molteplice e diffuso, che è la Cosa e al tempo stesso la sua parvenza, un Dio di cui anch'essi

sanno, sebbene non ne siano consapevoli.

Questi morti diedero nomi a tutti gli esseri, a quelli nell'aria, sulla terra e nell'acqua. Pesarono e contarono le cose. Contarono una serie sterminata di cavalli, di mucche, di pecore, di alberi, di appezzamenti di terreno, di sorgenti; dissero: questo è adatto a tale scopo, quello a tal altro. Che cosa fecero del venerabile albero? Che cosa accadde al sacro ranocchio? Videro il suo occhio dorato? Dov'è l'espiazione per i 7777 buoi di cui versarono il sangue e divorarono le carni? Fecero penitenza per i sacri minerali che scavarono nelle viscere della terra? No, essi affibbiarono nomi, pesarono, contarono e ripartirono senza risparmiare alcunché. Fecero delle cose quello che andava bene per loro. E che cosa non ne ricavarono! Hai visto quale imponenza!... Proprio in questo modo però diedero potere alle cose, senza accorgersene. Ma è arrivato il momento in cui le cose parlano. Il pezzo di carne dice: Quanti uomini? Il pezzo di minerale dice: Quanti uomini? La nave dice: Quanti uomini? Il carbone dice: Quanti uomini? E la casa dice: Quanti uomini? E le cose si ribellano e contano e pesano e suddividono e divorano milioni di umani.

La vostra mano s'impadronì della terra, le strappò via la sacra parvenza, pesò e contò le ossa delle cose. L'ingenuo Dio unico non è forse la parvenza – sfilata via, gettata su un mucchio e ammassata – delle singole cose morte e viventi? Sì, fu questo Dio a insegnarvi a pesare e a contare le ossa. Ma il mese di questo Dio è prossimo alla fine. Un nuovo mese è alla porta. Tutto dovette perciò essere così, e tutto dovrà perciò anche essere diverso.

Non è un politeismo inventato da me! Sono, invece, tanti dèi che levano forte le loro voci e dilanano l'umanità facendone brandelli insanguinati. Una mole sterminata di umani, pesati, contati, ripartiti, fatti a pezzi e divorati. Per questo parlo di molti dèi, come parlo di molte cose, perché io so di loro. Perché li chiamo dèi? A motivo della loro superiorità? Voi sapete di questa superiorità? Oggi è arrivato per voi il momento di saperlo.

Questi morti ridono della mia stoltezza. Ma avrebbero alzato la mano assassina contro i propri fratelli se avessero espiaato per il bue dagli occhi di velluto? Se avessero fatto penitenza per il minerale lucente? Se avessero venerato il sacro albero?¹¹⁴ Se avessero riconciliato l'anima del ranocchio dagli occhi dorati? Che cosa dicono i morti e le cose viventi? Chi è più grande, l'uomo o gli dèi? In verità, questo sole è divenuto una luna, e nessun nuovo sole è sorto dalle doglie dell'ultima ora della notte».

E quand'ebbe terminato tali parole, ΦΙΛΗΜΩΝ si chinò verso la terra, la baciò e disse: «Madre, possa tuo figlio essere forte». Poi si alzò, volse lo

sguardo al cielo e disse: «Com'è buio il tuo luogo della luce nuova!». Dopodiché scomparve.

{10} Al principio della notte seguente, i morti si avvicinarono vociando e ammassandosi, e gridarono con tono di scherno: «Istruiscici, o folle, sulla Chiesa e sulla sacra comunione». ¹¹⁵

Allora ΦΙΛΗΜΩΝ venne dinanzi a loro e prese a parlare dicendo ¹¹⁶ (e questo è il quinto Sermone ai morti):

«Il mondo degli dèi si manifesta nella spiritualità e nella sessualità. Gli dèi celesti si manifestano nella spiritualità, quelli terreni nella sessualità. ¹¹⁷

La spiritualità concepisce e accoglie. È femminile, e perciò la chiamiamo *MATER COELESTIS*, la madre celeste. ¹¹⁸ La sessualità genera e crea. Essa è maschile, e perciò la chiamiamo *PHALLOS*, ¹¹⁹ il padre terreno. ¹²⁰

La sessualità dell'uomo è più terrena, la sessualità della donna è più spirituale.

La spiritualità dell'uomo è più celeste, essa procede verso ciò che è più grande.

La spiritualità della donna è più terrena, essa procede verso ciò che è più piccolo.

Menzogna e diabolica è la spiritualità dell'uomo, che procede verso ciò che è più piccolo.

Menzogna e diabolica è la spiritualità della donna, che procede verso ciò che è più grande.

Ognuno proceda verso il luogo che gli è proprio.

L'uomo e la donna divengono l'uno per l'altro dei diavoli se non tengono distinte le loro vie spirituali, poiché l'essenza del creato è la differenziazione.

La sessualità dell'uomo va verso ciò che è terreno, quella della donna verso ciò che è spirituale. L'uomo e la donna divengono l'uno per l'altro dei diavoli se non tengono distinta la loro sessualità.

L'uomo impari a conoscere ciò che è più piccolo, la donna ciò che è più grande.

L'essere umano si differenzi sia dalla spiritualità che dalla sessualità. Chiami Madre la spiritualità e la ponga tra il cielo e la terra. Chiami Fallo la sessualità e lo ponga tra sé e la terra, perché la Madre e il Fallo sono demoni sovrumani e manifestazioni del mondo degli dèi. Per noi essi sono più efficaci degli dèi, perché sono strettamente imparentati con la nostra essenza. ¹²¹ Se voi non vi differenziate dalla sessualità e dalla spiritualità e non

le considerate come esseri al di sopra di voi e intorno a voi, allora vi abbandonate a esse in quanto proprietà del pleroma. Spiritualità e sessualità non sono vostre proprietà, non sono cose che voi possedete e contenete, sono invece loro a possedere e a contenere voi, perché sono demoni potenti, manifestazioni degli dèi, e perciò cose che vanno al di là di voi e che esistono di per sé. Nessun individuo ha una spiritualità o una sessualità di per sé, ma sottostà alla più generale legge della spiritualità e della sessualità. Perciò nessuno sfugge a questi demoni. Dovete considerarli come demoni e come un fatto e un pericolo comune, come un fardello comune che la vita vi ha addossato. E così anche la vita è per voi un fatto e un pericolo comune, e altrettanto lo sono gli dèi, e primo fra tutti il terribile Abraxas.

L'essere umano è debole, per questo ci vuole la comunione con altri. Se non è la comunione nel segno della Madre, allora è quella nel segno del Fallo. Non c'è comunione nella sofferenza e nella malattia. La comunione in ogni cosa comporta lacerazione e dissolvimento.

La differenziazione porta all'essere individui. L'essere individui si oppone alla comunione. Tuttavia la comunione è necessaria, a causa della debolezza dell'uomo nei confronti degli dèi, dei demoni e della loro legge insormontabile. Perciò ci sia tanta comunione quanta ne è necessaria, non per amore degli uomini ma a causa degli dèi. Sono gli dèi a costringervi a stare in comunione. Occorre tanta comunione quanta essi vi impongono; se fosse di più sarebbe un male.

Quando siete in comunione, ciascuno si sottometta all'Altro, in modo che la comunione si mantenga, perché essa vi è necessaria.

Quando siete soli, il singolo anteponga se stesso agli altri, in modo che ciascuno torni a se stesso ed eviti la schiavitù.

Nella comunione ci sia la continenza, nell'esser soli viga la prodigalità.

Comunione significa profondità, l'esser soli significa elevazione.

La giusta misura nella comunione purifica e mantiene.

La giusta misura nell'esser soli purifica e aggiunge.

L'essere in comunione ci dà il calore, l'esser soli ci dà la luce». ¹²²

{11} Quando ΦΙΛΗΜΩΝ ebbe terminato, i morti rimasero in silenzio e non si mossero, ma guardarono ΦΙΛΗΜΩΝ restando in attesa. E ΦΙΛΗΜΩΝ, quando vide che i morti rimanevano in silenzio e in attesa, si accinse nuovamente a parlare e disse (e questo è il sesto Sermone ai morti): ¹²³

«Il demone della sessualità si accosta alla nostra anima sotto forma di

serpente. Per metà è anima umana ed è un desiderio-pensiero.

Il demone della spiritualità scende nella nostra anima sotto forma di uccello bianco. Per metà è anima umana ed è un pensiero-desiderio.

Il serpente è un'anima terrena, per metà demonica, uno spirito simile agli spiriti dei morti. Al pari di questi ultimi, si aggira fra le cose terrene, facendocene temere o facendo sì che stimolino la nostra bramosia. Il serpente ha una natura femminile e ricerca sempre la compagnia dei morti, fissati alla terra, di quei morti che non hanno trovato la via per l'aldilà, quella dell'essere individui. Il serpente è come una sgualdrina e fornicava col Diavolo e con gli spiriti malvagi, è un tiranno nefasto e uno spirito tormentatore che non smette mai di sedurre alla comunione più malvagia. L'uccello bianco è l'anima di una creatura semicelestiale. Esso dimora presso la Madre e discende di tanto in tanto. L'uccello è maschile ed è pensiero operante. È casto e solitario, un inviato della Madre. Volteggia in alto sopra la terra. Ispira la solitudine. Reca notizie dai lontani predecessori che hanno attinto alla perfezione. Porta la nostra parola in alto, alla Madre. La quale intercede, ammonisce, ma non ha alcun potere contro gli dèi. È un recipiente del sole. Il serpente scende e con l'astuzia paralizza il demone fallico, oppure lo pungola. Porta verso la luce gli astutissimi pensieri dell'elemento terrestre, che si insinuano in ogni pertugio e si attaccano ovunque, suggendo avidamente. Anche se non lo vuole, il serpente deve esserci utile. Sfugge alla nostra presa, e così ci mostra la via, che non abbiamo trovato con la nostra umana intelligenza».

Quando ΦΙΛΗΜΩΝ ebbe terminato,¹²⁴ i morti lanciarono occhiate sdegnose, dicendo: «Smettila di parlare di dèi, di demoni e di anime. In fin dei conti, queste cose le sapevamo già da tempo».

Ma ΦΙΛΗΜΩΝ sorrise e rispose: «O voi, poveri nella carne e ricchi nello spirito! La carne era forse bella grassa, e lo spirito era forse magro. Ma come potete raggiungere la luce eterna? Voi vi fate beffe della mia stoltezza, che anche voi possedete: vi fate beffe di voi stessi. Il sapere libera dal pericolo. Ma le beffe sono l'altra faccia della vostra fede. Il nero è forse meno del bianco? Voi avete ripudiato la fede e vi siete tenuti lo scherno. In questo modo, siete liberati dalla fede? No, vi siete legati allo scherno, e in questo modo di nuovo alla fede. E perciò siete miseri».

Ma i morti si indignarono e gridarono: «Non siamo miseri, siamo intelligenti; i nostri pensieri e sentimenti sono puri come l'acqua limpida. Noi lodiamo la nostra ragione. E deridiamo la superstizione. Credi forse che le tue

vecchie sciocchezze ci abbiano raggiunto? Vecchio mio, ti sei lasciato prendere da una follia infantile; di quale utilità può essere per noi?».

ΦΙΛΗΜΩΝ ribatté: «Di quale utilità può essere per voi? Io vi libero da ciò che vi tiene ancora legati all'ombra della vita. Portate con voi questo sapere, aggiungete queste sciocchezze alla vostra saggezza, quest'irragionevolezza alla vostra ragione, e troverete voi stessi! Se voi foste dei viventi, allora comincereste la vostra vita e la via della vostra vita tra ragione e irrazionalità e vivreste avanzando verso l'eterna luce, la cui ombra avete sperimentato in anticipo. Ma siccome siete dei morti, questo sapere vi distacca dalla vita, vi sottrae la brama verso gli uomini e libera il vostro Sé dai veli che luce e ombra hanno gettato su di voi; proverete compassione nei confronti dell'uomo e, staccandovi dalla corrente, raggiungerete la terraferma; e uscendo dall'eterno vortice salirete sulla salda pietra della quiete; il ciclo del fluire del tempo si spezzerà, e la fiamma si spegnerà.

Ho attizzato un fuoco che arde, ho dato un coltello all'assassino, ho aperto ferite già rimarginate, ho accelerato ogni movimento, ho dato al folle ancora una bevanda inebriante, ho reso il freddo ancora più freddo, il caldo ancora più caldo, la falsità ancora più falsa, la bontà ancora più buona, la debolezza ancora più debole.

Questo sapere è l'ascia del sacrificatore».

Ma i morti gridarono: «Il tuo sapere è una follia e una maledizione. Tu vuoi girare la ruota in senso contrario? Essa ti farà a pezzi, o uomo accecato!».

ΦΙΛΗΜΩΝ rispose: «E avvenne che la terra fu di nuovo verde e fertile per il sangue del sacrificio, sono spuntati i fiori, l'onda s'infrange contro la sabbia, ai piedi delle montagne ristagna una nebbia argentea, dall'uomo è giunto l'uccello anima, nel campo si ode il rumore di una zappa, nel bosco quello di un'ascia, il vento fa stormire gli alberi e il sole scintilla nella rugiada dello splendido mattino, i pianeti osservano le nascite, dalla terra è emerso l'essere dalle molte braccia, le pietre parlano e mormora l'erba. L'uomo ha trovato se stesso, e gli dèi vanno a passeggio per i cieli, la pienezza genera l'aurea goccia, l'aureo seme, che si libra con piume nuove».

Allora i morti tacquero e guardarono fissi ΦΙΛΗΜΩΝ e si dileguarono in silenzio. Ma ΦΙΛΗΜΩΝ si chinò a terra e disse: «L'azione è riuscita, ma non è ancora giunta a compimento. Frutto della terra, germoglia, cresci! E tu, cielo, effondi l'acqua di vita!».

Dopodiché ΦΙΛΗΜΩΝ scomparve.

Quando,¹²⁵ la notte seguente, ΦΙΛΗΜΩΝ mi si avvicinò, dovevo essere probabilmente molto turbato, perché lo chiamai dicendo: «Che cosa hai fatto, o ΦΙΛΗΜΩΝ? Quali fuochi hai acceso? Che cosa hai separato? È ferma la ruota delle creazioni?».

Ma lui rispose e disse: «Tutto segue il suo corso abituale. Non è accaduto nulla, e tuttavia si è prodotto un soave e ineffabile mistero: io sono uscito dal cerchio che ruota».

«Che cosa dici?», esclamai. «Le tue parole muovono le mie labbra, la tua voce risuona dalle mie orecchie, i miei occhi ti vedono da dentro di me. Sei davvero un mago! Tu sei uscito dal cerchio che ruota?... Che confusione! Sei tu me, oppure sono io te? Non ho forse sentito la ruota delle creazioni quasi arrestarsi? E tu dici di essere uscito dal cerchio che ruota? Io sono forse legato alla ruota... Sento il suo sibilante roteare... E tuttavia per me la ruota delle creazioni è anche ferma. Che cosa hai fatto, o padre? Istruiscimi!».

Allora ΦΙΛΗΜΩΝ disse: «Ho messo il piede su ciò che è solido, l'ho preso e l'ho salvato dal moto dell'onda, dal ciclo delle nascite e dalla ruota vorticoso dell'infinito accadere. È al sicuro. I morti hanno ricevuto la follia dell'insegnamento, sono accecati dalla verità e capaci di vedere grazie all'errore. Hanno riconosciuto e percepito ogni cosa, ne sono pentiti e torneranno, chiedendo con umiltà. Poiché ciò che essi avevano ripudiato diverrà per loro la cosa più preziosa».

Io volevo rivolgere domande a ΦΙΛΗΜΩΝ, poiché l'enigma mi tormentava. Ma lui aveva già toccato la terra con la mano ed era scomparso. E l'oscurità della notte era muta e non mi offriva risposta. E la mia anima rimaneva in silenzio, scuoteva la testa e non sapeva dire nulla sul mistero che ΦΙΛΗΜΩΝ aveva soltanto accennato e non svelato.

{12} E trascorse un altro giorno, e spuntò la settima notte.

E tornarono i morti, stavolta con gesti lamentosi, e dissero: «C'è una cosa ancora che abbiamo dimenticato di discutere. Istruiscici sull'uomo».

Allora ΦΙΛΗΜΩΝ comparve dinanzi a me e prese a parlare dicendo (e questo è il settimo Sermone ai morti):¹²⁶

«L'uomo è una porta attraverso cui, dal mondo esterno degli dèi, dei demoni e delle anime, voi passate nel mondo interiore; dal mondo più grande a quello più piccolo. Piccolo è l'uomo, una nullità; già lo avete alle vostre spalle e vi trovate di nuovo nello spazio infinito, nell'infinità più piccola o interiore.

A una distanza sconfinata, allo zenith, c'è un'unica stella.

Questa stella è il Dio unico di quest'unico uomo, è il suo mondo, il suo pleroma, la sua magnificenza.

In questo mondo l'uomo è Abraxas che crea e inghiotte il suo stesso mondo.

Questa stella è il Dio e la meta dell'uomo.

È il Dio che lo guida,
in lui l'uomo giunge al riposo,
verso di lui procede il lungo viaggio dell'anima dopo la morte,
in lui risplende come luce tutto ciò che l'uomo riporta dal mondo più grande.

L'uomo preghi quest'unico Dio.

La preghiera accresce la luce della stella,
getta un ponte al di sopra della morte,
prepara la vita del microcosmo, e modera i vani desideri del macrocosmo.
Quando il macrocosmo si raffredda, la stella risplende.

Nulla divide l'uomo dal suo Dio unico, nella misura in cui l'uomo può distogliere gli occhi dalla fiammeggiante visione di Abraxas.

Qui l'uomo, lì il Dio.

Qui debolezza e nullità, lì perenne forza creativa.

Qui tenebra totale, freddo e umidità,

lì sole pieno». ¹²⁷

Ma quando ΦΙΛΗΜΩΝ ebbe terminato, ¹²⁸ i morti rimasero in silenzio. Il senso di pesantezza che li opprimeva scomparve da loro, ed essi ascsero come il fumo sopra il fuoco acceso da un pastore che, di notte, custodisce il proprio gregge.

Ma io mi volsi a ΦΙΛΗΜΩΝ e dissi: «O eccelso, tu insegna che l'uomo è una porta. Una porta attraverso cui passa il plotone degli dèi? attraverso cui scorre la corrente della vita? attraverso cui entra l'intero futuro per poi gettarsi nell'immensità del passato?».

ΦΙΛΗΜΩΝ rispose dicendo: «Questi morti credevano nella trasformazione e nello sviluppo dell'uomo. Erano convinti dell'umana insignificanza e caducità. Nulla era per loro più chiaro di questo, e tuttavia essi sapevano che l'uomo crea persino i propri dèi, e perciò sapevano che gli dèi non valevano nulla. Perciò devono imparare quello che non sapevano, e cioè che l'uomo è una porta attraverso cui si spingono gli dèi in corteo insieme al divenire e al

tramontare di tutte le epoche. Lui non lo fa, non ci riesce, non lo sopporta, perché è l'essere, l'essere unico, dato che è l'istante del mondo, l'istante eterno. Chiunque lo capisca cessa di essere fiamma, diventa fumo e cenere. Egli perdura, e la sua caducità è svanita. È diventato colui che permane nell'essere. Voi avete sognato la fiamma, come se fosse la vita. Ma la vita è durata, mentre invece la fiamma svanisce. Io l'ho portata di là, l'ho salvata dal fuoco. È il figlio del fiore del fuoco. L'hai vista in me, che sono fatto io stesso dell'eterna fiamma di luce. Ma sono stato io a salvarla per te, anche i granelli neri e dorati e la loro azzurra luce siderale. Oh Essere eterno... che cosa sono lunghezza e brevità? che cosa sono l'istante e l'eterna durata? Essere, tu sei eterno in ogni istante. Che cos'è il tempo? Il tempo è il fuoco che si accende, si consuma e si spegne. Io ho salvato ciò che esiste dal tempo, l'ho liberato dai fuochi e dalle oscurità del tempo, dagli dèi e dai diavoli».

Ma io gli dissi: «O eccelso, quando mi donerai l'oscuro e aureo tesoro e la sua azzurra luce siderale?».

ΦΙΛΗΜΩΝ rispose: «Quando avrai consegnato alla sacra fiamma tutto ciò che vuole ardere». [129](#)

{13} E mentre ΦΙΛΗΜΩΝ diceva queste parole, si avvicinò a me dalle ombre della notte uno scuro personaggio con occhi color dell'oro. [130](#) Io mi spaventai ed esclamai: «Sei un nemico? Chi sei? Da dove vieni? Non t'ho mai visto prima d'ora. Parla, che cosa vuoi?».

Lo Scuro rispose dicendo: «Arrivo di lontano. Vengo dall'Oriente e seguo la fiamma luminosa che mi precede, ΦΙΛΗΜΩΝ. Non ti sono ostile, ti sono estraneo. La mia pelle è scura e i miei occhi sfavillano come l'oro».

«Che cosa porti?», chiesi angosciato.

«Porto l'astinenza... l'astinenza dalle gioie e sofferenze dell'uomo. La partecipazione produce alienazione. Ci vuole compassione, ma senza partecipazione... la compassione con il mondo e un volere quietato verso gli altri.

La compassione rimane incompresa, per questo è efficace.

Restando lontani dal desiderio non si conosce paura.

Astenendosi dall'amore, il tutto ama».

Io lo guardai con timore e dissi: «Come mai sei scuro come la terra dei campi e nero come il ferro? Mi fai paura; sono molto rattristato, che cosa mi hai fatto?».

«Mi puoi chiamare Morte... la morte che si levò con il sole. Io arrivo con

dolore lieve e lunga pace. Metto intorno a te il manto dell'armatura. La morte comincia nel mezzo della vita. Pongo intorno a te manto su manto, in modo che il tuo calore non venga mai meno».

«Tu porti lutto e scoramamento», risposi, «io volevo avvicinarmi all'uomo».

Ma lui disse: «Tu vai dall'uomo come una figura velata. La tua luce risplende nella notte. La tua natura solare ti abbandona, e nasce la tua natura siderale».

«Sei crudele», sospirai.

«Quel che è semplice, è crudele: non si unisce al molteplice».

E dicendo queste parole, il misterioso Scuro scomparve. Allora Filemone mi guardò, serio e con aria interrogativa. «L'hai osservato attentamente, figlio mio?», disse. «Avrai di nuovo sue notizie. Adesso però vieni, affinché io possa adempiere ciò che lo Scuro ti ha predetto».

E, proferendo tali parole, mi toccò gli occhi, mi aprì la vista e mi mostrò l'insondabile mistero. E io guardai a lungo, fin quando riuscii a comprenderlo. Ma che cosa vidi? Vidi la notte, vidi la scura terra, sovrastata dal cielo sfavillante nello splendore di innumerevoli stelle. E vidi che il cielo aveva il sembiante di una donna, avvolta sette volte in un manto stellato che la ricopriva interamente.

E quando l'ebbi contemplata, ΦΙΛΗΜΩΝ disse:¹³¹

«O Madre che stai nel cerchio più alto, tu senza-nome, che avvolgi sia me sia lui proteggendoci entrambi dagli dèi: lui vuole diventare tuo figlio.

Accetta la sua nascita!

Possa tu rinnovarlo! Io mi separo da lui.¹³² Il freddo aumenta e la sua stella brilla più fulgida.

Lui ha bisogno della condizione di figlio.

Tu hai generato da te il serpente divino, l'hai fatto uscire dalle doglie del parto, adotta quest'uomo come figlio: ha bisogno della madre».

Allora, da lontano giunse una voce,¹³³ ed era come una stella cadente:

«Non posso adottarlo come figlio, a meno che prima si purifichi».

Allora ΦΙΛΗΜΩΝ¹³⁴ chiese: «Qual è la sua impurità?».

La voce disse: «È la promiscuità: lui si astenga dal dolore e dalla gioia dell'uomo. Rimanga segregato fin quando l'astinenza non sia compiuta e lui non sia liberato dalla promiscuità con gli uomini. Solo allora potrà essere accolto come figlio».

In quell'istante terminò la mia visione. E ΦΙΛΗΜΩΝ se ne andò e io fui solo. E, ubbidiente, rimasi segregato. Ma alla quarta notte intravidi una figura a me sconosciuta, un uomo con un lungo mantello e un turbante, con gli

occhi dalla luce intelligente e benevola come quelli di un medico saggio.¹³⁵ Mi si avvicinò e disse: «Ti parlerò della gioia». Io però replicai: «Vuoi parlarmi della gioia? Io sto sanguinando dalla ferita millenaria dell'umanità».

«Io porto guarigione», rispose. «Sono state le donne a insegnarmi quest'arte. Loro sanno come guarire i figli malati. La ferita ti brucia? La guarigione è vicina. Presta ascolto al buon consiglio, senza ribellarti».

A ciò ribattei: «Che cosa vuoi? Indurmi in tentazione? Prenderti gioco di me?».

«Che cosa vai pensando?», mi interruppe lui. «Io ti porto la delizia del paradiso, il fuoco risanatore, l'amore delle donne».¹³⁶

«Intendi dire», gli chiesi, «la discesa nello stagno dei ranocchi?¹³⁷ Il dissolversi nella pluralità, la dispersione, la lacerazione?».

Ma mentre parlavo, il vegliardo si tramutò in ΦΙΛΗΜΩΝ,¹³⁸ e io vidi che lui era il mago che mi stava tentando. ΦΙΛΗΜΩΝ però continuò a parlarmi dicendo:

«Tu non hai ancora provato che cosa vuol dire lacerazione. È necessario che tu venga disintegrato, dilaniato e disperso ai quattro venti. Gli uomini si preparano per la Santa Cena con te».

«E allora che cosa rimarrà di me?», esclamai.

«Nient'altro che la tua ombra. Tu sarai un corso d'acqua che si riversa sulle terre. Esso cercherà ogni valle e fluirà verso la profondità».

Al che chiesi, pieno d'afflizione: «Ma dove rimarrà ciò che è propriamente mio?».

«Te lo procurerai rubandolo», replicò ΦΙΛΗΜΩΝ,¹³⁹ «tu reggerai, in mani titubanti, il regno invisibile, che sospinge le sue radici nelle grigie tenebre e nei segreti della terra e protende i suoi rami frondosi su nell'aria dorata.

Animali popolano i suoi rami.

Uomini si accampano alla sua ombra.

Il loro mormorio si avverte da sotto.

La linfa di quest'albero è uno sconfinato disinganno.

Esso verdeggerà a lungo.

Silenzio regna alla sua cima.

Silenzio nelle sue radici profonde».

Da queste parole di ΦΙΛΗΜΩΝ compresi che dovevo rimanere fedele all'amore per eliminare la promiscuità che deriva dall'amore non vissuto. Compresi che la promiscuità è un vincolo che prende il posto della dedizione spontanea. Come mi aveva insegnato ΦΙΛΗΜΩΝ, dalla dedizione spontanea

deriva lo scioglimento o la lacerazione, che rimuove la promiscuità. Io sciolgo dunque il vincolo mediante la dedizione spontanea. Perciò devo rimanere fedele all'amore e, dedicandomi spontaneamente a esso, patisco la lacerazione e in questo modo divento figlio della Grande Madre, ossia ottengo la natura siderale, la liberazione dal vincolo con persone e cose. Se sono vincolato da persone e cose, la mia vita non può procedere verso la sua destinazione e io non posso pervenire alla mia natura più profonda. Né la morte può iniziare in me come una nuova vita; invece posso soltanto aver timore della morte. Devo perciò rimanere fedele all'amore; altrimenti come potrei arrivare allo scioglimento e al dissolversi dei vincoli? Altrimenti come potrei sperimentare la morte, se non restando fedele all'amore e subendo spontaneamente il dolore e tutte le sofferenze dell'amore? Finché non mi dedico spontaneamente alla lacerazione, alcune parti del mio Sé, di nascosto, rimarranno con le persone e con le cose e mi legheranno a loro, e così, volente o nolente, dovrò far parte di loro, a loro mescolato e a loro vincolato. Solo la fedeltà all'amore e la dedizione spontanea all'amore sono in grado di rimuovere questo vincolo e questa mescolanza e di ricondurre a me quelle parti del mio Sé che di nascosto erano con le persone e con le cose. Soltanto così la luce della stella aumenta, soltanto così io giungo alla mia natura siderale, al mio Sé più vero e più intimo, che è semplice e unico.

È difficile rimanere fedeli all'amore, poiché l'amore sta al di sopra di ogni peccato. Chi vuol rimanere fedele all'amore deve anche superare il peccato. È facilissimo non vedere che si sta commettendo un peccato, che si cade in un peccato. Invece è difficile superare anche il peccato per voler rimanere fedeli all'amore, talmente difficile che il mio piede esitava a procedere.

Quando cominciai a far notte, ΦΙΛΗΜΩΝ mi si avvicinò in una veste color terra, tenendo in mano un pesce argenteo: «Guarda, figlio mio», disse, «stavo pescando e ho preso questo pesce, che ti porto per la tua consolazione». E mentre lo guardavo stupito e con aria interrogativa, nel buio vidi che accanto alla porta stava un'ombra che indossava la veste della sublimità.¹⁴⁰ Il suo volto era pallido, e nei solchi della sua fronte era colato del sangue. Allora ΦΙΛΗΜΩΝ s'inginocchiò, toccò la terra e disse all'ombra:¹⁴¹ «Mio Signore e fratello, sia santificato il tuo nome. Tu hai fatto per noi la cosa più grande: dagli animali hai creato uomini, per gli uomini hai dato la vita perché arrivasse loro la salvezza. Il tuo Spirito è stato con noi per un tempo interminabile. E gli uomini guardano ancora a te e chiedono ancora la tua pietà e implorano ancora la grazia divina e la remissione dei peccati attraverso di te. Tu non ti stanchi di dare agli uomini. Io lodo la tua divina

pazienza. Gli uomini non sono forse degli ingrati? La loro avidità non è forse smisurata? Continuano ancora a pretendere da te? Hanno ricevuto tantissimo, e rimangono pur sempre dei mendicanti.

Guarda, mio Signore e fratello: loro non amano me, ma bramano avidamente te, allo stesso modo in cui bramano i beni del loro prossimo. Il loro prossimo non lo amano, ma lo bramano. Se fossero fedeli al loro amore non avrebbero brame. Colui che dà, invece, suscita la brama. Non volevano forse imparare l'amore? La fedeltà all'amore? La libera scelta della dedizione? Invece chiedono, bramano ed elemosinano da te, senza aver tratto alcun insegnamento dalla tua vita sublime. Magari l'hanno imitata, ma non hanno vissuto la propria vita così come tu hai vissuto la tua. Con la tua vita sublime tu hai mostrato come ognuno dovrebbe assumersi la propria vita, rimanendo fedele alla propria essenza e al proprio amore. Non hai forse perdonato all'adultera?¹⁴² Non ti sei seduto in compagnia di prostitute e pubblicani?¹⁴³ Non sei stato tu a non osservare il precetto del riposo del Sabato?¹⁴⁴ Tu hai vissuto la tua vita, gli uomini invece non lo fanno, ma rivolgono a te le loro preghiere, pretendono da te e ti ricordano incessantemente che la tua opera non è ancora compiuta. Ma la tua opera sarebbe compiuta se l'uomo riuscisse a vivere la propria vita senza imitare nessuno. Gli uomini sono ancora infantili e dimenticano la gratitudine, perché ancora adesso non riescono a dire: "Grazie, Signore, di averci portato la salvezza. L'abbiamo accolta in noi, le abbiamo fatto posto nei nostri cuori, e abbiamo imparato a proseguire in noi e per nostro conto la tua opera. Siamo maturati grazie al tuo aiuto nel portare avanti in noi l'opera della redenzione. Sii ringraziato, la tua opera è stata accolta in noi, abbiamo compreso il tuo insegnamento salvifico, abbiamo completato in noi quello che tu hai iniziato per noi versando il tuo sangue. Non siamo figli ingrati che desiderano i beni dei genitori. Grazie, Signore, faremo fruttare i tuoi talenti, non li nasconderemo nella terra e non stenderemo più, inermi, le nostre mani esortandoti a compiere in noi la tua opera. Vogliamo assumere su di noi le tue fatiche e la tua opera, affinché la tua opera sia compiuta e tu possa riporre nel tuo grembo le tue mani stanche, come fa il lavoratore dopo le fatiche di una lunga giornata. Benedetto il morto che trova riposo dopo aver compiuto la sua opera".

Vorrei che gli uomini si rivolgessero a te in questo modo. Ma loro non hanno amore per te, mio Signore e fratello. Non sono capaci di farti godere il dono del riposo. Eternamente bisognosi della tua misericordia e della tua assistenza, lasciano incompiuta la tua opera.

Io credo però, mio Signore e fratello, che tu hai compiuto la tua opera, perché chi ha dato la sua vita, tutta la sua verità, tutto il suo amore e tutta la sua anima, ha compiuto la sua opera. Quello che uno può fare per gli uomini, tu l'hai fatto e compiuto. È giunto il tempo in cui ognuno deve realizzare la propria opera salvifica. L'umanità è ormai maggiorenne e un nuovo mese ha avuto inizio».¹⁴⁵

Quando ΦΙΛΗΜΩΝ ebbe terminato,¹⁴⁶ io alzai lo sguardo e vidi che il posto in cui l'ombra aveva sostato era vuoto. Allora mi rivolsi a ΦΙΛΗΜΩΝ dicendo: «Padre mio, tu hai parlato degli uomini. Io sono uomo, perdonami!».

Ma ΦΙΛΗΜΩΝ si dissolse nel buio, e io decisi di fare ciò che mi spettava. E accettai tutta la gioia e ogni tormento della mia natura e rimasi fedele al mio amore, per subire quello che a ciascuno spetta secondo la propria indole. E rimasi solo e provai paura.

{14} Una notte in cui regnava il silenzio assoluto, udii un mormorio simile a quello di molte voci; tra esse distinsi più chiaramente quella di ΦΙΛΗΜΩΝ, ed era come se lui stesse facendo un discorso. E quando affinai ulteriormente l'udito, percepì queste parole:

«E dopo che¹⁴⁷ ebbi ingravidato il corpo morto del mondo infero e che ne nacque il serpente divino, andai dagli uomini e vidi tutta la loro afflizione e follia. Vidi che si uccidevano a vicenda cercando di trovare motivi per le loro azioni. Lo facevano perché non avevano nient'altro – o niente di meglio – da fare. Ma essendo abituati a non far nulla, senza motivazione escogitarono motivi che li obbligavano a continuare a uccidere. “Smettetela, siete fuori di mente”, disse il saggio. “Su, smettete e calcolate quanto danno avete fatto”, disse l'assennato. Ma il folle rise, perché all'improvviso veniva rispettato. Come mai gli uomini non si accorgono della propria follia? Perché la follia è figlia di Dio. Per questo gli uomini non possono smettere di commettere omicidi; in questo modo infatti, senza saperlo, servono il serpente divino, per servire il quale vale la pena dare la propria vita. Perciò siate riconciliati! Meglio sarebbe però vivere malgrado il Dio. Ma il serpente divino vuole sangue umano. Il sangue lo nutre e lo rende splendente. Non voler uccidere e morire è un inganno nei confronti del Dio. Per cui chi vive inganna il Dio. Chi vive è in vita a causa delle proprie bugie. Ma il serpente vuole essere ingannato, nella speranza di avere sangue: quanti più uomini rubarono la propria vita agli dèi, tanto più crebbe il campo seminato a sangue per il raccolto del serpente. Il Dio si rafforza attraverso gli omicidi commessi dagli

uomini. Il serpente diventa ardente e focoso per l'eccesso di nutrimento. Il suo grasso brucia nella fiamma divampante. La fiamma diventa la luce dell'uomo, il primo raggio di un sole rinnovato, Egli, la prima luce che appare».

Non potei comprendere quello che ΦΙΛΗΜΩΝ stava ancora dicendo. Riflettei a lungo sulle sue parole, che apparentemente aveva rivolto ai morti, e fui inorridito di fronte alle atrocità che accompagnano la rinascita di un Dio.

E poco dopo¹⁴⁸ vidi in sogno Elia e Salomè. Elia appariva afflitto e impaurito. Per questo allorché, la notte seguente, tutte le luci furono spente e tutti i rumori vivaci furono cessati, invocai Elia e Salomè per ottenere risposta alle mie domande. Ed Elia si fece avanti e disse:

«Sono diventato debole, sono povero, una parte troppo grande del mio potere è passata a te, figlio mio. Tu mi hai preso troppo. Ti sei allontanato troppo da me. Ho udito cose strane e incomprensibili, e la pace del mio profondo è stata disturbata».

Al che io domandai: «Ma che cosa hai udito? Quale voce hai percepito?».

Elia rispose: «Ho udito una voce che risentiva di una gran confusione, una voce preoccupante piena di avvertimenti e di cose inconcepibili».

«Che cosa diceva?», domandai. «Hai afferrato qualche parola?».

«Non chiaramente, erano parole confuse e confondenti. All'inizio la voce parlò di un coltello che recideva o forse raccoglieva qualcosa, forse i grappoli d'uva che finiscono nel tino. Forse era quello dalla veste tinta di rosso che piglia le uve nel tino da cui fuoriesce il sangue.¹⁴⁹ E poi si sentì una parola sull'oro che sta al di sotto, e sul fatto che chi lo tocca muore. Poi una parola sul fuoco che brucia in maniera terribile e che in questo tempo divamperà. E infine si sentì una parola blasfema, che non vorrei pronunciare».

«Una parola blasfema? Quale parola?», domandai.

Lui rispose: «Sulla morte di Dio. Ma esiste un unico Dio, e Dio non può morire».¹⁵⁰

Allora replicai: «Sono stupito, Elia. Non sai quello che è accaduto? Non sai che il mondo ha indossato una nuova veste? Che il Dio unico se n'è andato di qui e che molti dèi e molti demoni sono tornati dall'uomo? Mi meraviglio davvero, sono assolutamente meravigliato. Com'è possibile che tu non l'abbia saputo? Sei all'oscuro di tutto quel ch'è accaduto di recente? Eppure conosci il futuro! Hai la preveggenza! Possibile che tu non sappia quello che accade? Oppure neghi, per caso, quello che è?».¹⁵¹

A questo punto Salomè m'interruppe: «Ciò che è non dà piacere. Il piacere viene solo dal nuovo. Anche la tua anima vorrebbe un marito nuovo... ha ha... Essa ama lo svago. Tu non sei abbastanza divertente per lei. In questo è incorreggibile, e per questo tu la prendi per pazza. Noi amiamo solo ciò che ha da venire, non ciò che è. Solo il nuovo ci dà piacere. Elia non pensa mica a ciò che esiste; pensa solo a ciò che ha da venire. Per questo lo sa».

Io ribattei: «Che cosa sa? Allora lo dica».

Disse Elia: «L'ho già detto: l'immagine che ho veduto aveva il colore del sangue, il colore del fuoco, e aveva riflessi dorati. La voce che ho udito somigliava a un tuono lontano, al fragore del vento nel bosco, a un terremoto. Non era la voce del mio Dio, ma un fragoroso vociare pagano, un richiamo che i miei antenati probabilmente conoscevano, ma che io non ho mai udito. Era come un suono preistorico, quasi provenisse da una foresta vicina a una remota costa marina; tutte le voci delle lande selvagge ne risuonarono. Quel grido era spaventoso e tuttavia pieno di armonia».

Io replicai: «Mio buon vecchio, forse hai ascoltato i miei pensieri. Che strano! Vuoi che te ne parli? Ti avevo già detto che il mondo ora ha un nuovo aspetto. Gli è stato gettato addosso un nuovo vestito. È curioso che tu non lo sappia.

Gli antichi dèi sono diventati nuovi. Il Dio unico è morto... Sì, veramente morto. Si è disperso in tante cose, e così il mondo, all'improvviso, è diventato ricco. E qualcosa è accaduto anche all'anima di ciascuno... Chi riuscirebbe a descriverlo? Ma così anche gli uomini divennero all'improvviso ricchi. Possibile che tu non lo sapessi?

Dal Dio unico ne vennero due: uno multiplo il cui corpo è formato da molti dèi, e uno unico il cui corpo è un uomo e che comunque è più luminoso e più forte del sole.

Che vuoi che ti dica dell'anima? Non hai notato che è diventata multipla? È diventata qualcosa che è vicinissimo, più vicino, vicino, lontano, più lontano, lontanissimo, e tuttavia è una com'era prima. Innanzitutto si è divisa in un serpente e in un uccello, poi in padre e madre e dopo ancora in Elia e Salomè... Cosa ti succede, mio caro? La cosa ti colpisce? Sì, tu devi renderti conto che sei già molto lontano da me, per cui solo a malapena riesco a considerarti parte della mia anima; infatti se tu appartenessi alla mia anima dovresti sapere quel che sta succedendo. Perciò devo separare te e Salomè dalla mia anima e collocarvi fra i demoni. Voi due siete legati a ciò che è stravecchio e sempre esistente, per questo non sapete nulla dell'essere uomini, ma solo di passato e futuro.

E tuttavia è cosa buona che, al mio richiamo, voi siate venuti. Prendete parte a ciò che è! Ciò che è sia, cosicché voi possiate averne parte».

Ma Elia replicò di malumore: «Questa pluralità non mi piace. Non è facile concepirla».

E Salomè disse: «Solo ciò che è semplice è divertente. Non occorre pensare».

Al che io risposi: «Elia, tu non hai bisogno di concepirla. Non è da pensare; è da guardare, è un dipinto».

E a Salomè dissi: «Salomè, non è vero che solo ciò che è semplice è divertente; alla lunga, è persino noioso. Quello che ti diletta veramente è la pluralità».

Ma Salomè si volse a Elia, dicendo: «Padre, mi pare che gli uomini ci abbiano superato. Lui ha ragione: la pluralità è più divertente. L'Uno è troppo semplice ed è sempre uguale».¹⁵²

Elia parve rattristato e disse: «Allora che cosa succede con l'Uno? Esiste ancora l'Uno se è a fianco della pluralità?».

Io risposi: «Questo è il tuo antico e monotono errore: pensare che l'Uno escluda i molti. Tuttavia esistono molte cose uniche. La pluralità delle cose uniche è il Dio uno e multiplo il cui corpo è composto da molti dèi, mentre l'unicità dell'unica cosa è l'altro Dio il cui corpo è un uomo, ma il cui spirito è grande quanto il mondo».

Elia però scosse il capo, dicendo: «Questo è nuovo, figlio mio. E il nuovo è cosa buona? Buono è ciò che è stato, e ciò che è stato sarà. Non è questa la verità? C'è mai stato alcunché di nuovo? E quello che voi chiamate nuovo è mai stato buono? Tutto rimane sempre lo stesso, anche se gli date un nuovo nome. Non c'è nulla di nuovo, non ci può esser nulla di nuovo; altrimenti, come potrei prevedere il futuro? Io guardo il passato e in esso, come in uno specchio, vedo il futuro. E vedo che non accade nulla di nuovo, tutto è soltanto ripetizione di quel che era da tempo memorabile.¹⁵³ Che cos'è il vostro esistere? Un'apparenza, una luce che s'ingrandisce, e che domani non sarà più vera. Sarà passata; sarà come se non fosse mai stata. Vieni, Salomè, ce ne andiamo. Si va errando nel mondo degli umani».

Ma Salomè si volse indietro, e mentre andava mi sussurrò: «L'esistere e la pluralità mi piacciono, anche se non sono nuovi e non durano in eterno».

Così i due scomparvero nel buio della notte, e io tornai al peso di ciò che vuol dire il mio esistere. E cercai di fare correttamente tutto ciò che mi pareva fosse mio compito e di incamminarmi su ogni via che mi sembrasse necessaria per me. Ma i miei sogni divennero gravi e angoscianti, senza che

io sapessi perché. Una notte, all'improvviso la mia anima venne da me, come impaurita, e disse:¹⁵⁴ «Ascoltami: io sono in grande tormento, il figlio del grembo oscuro mi angustia. Per questo anche i tuoi sogni sono gravi, perché tu avverti il tormento del profondo, il dolore della tua anima e la sofferenza degli dèi».

Io risposi: «Posso essere di aiuto? Oppure è superfluo che un uomo si elevi a mediatore a favore degli dèi? È presunzione, oppure un uomo potrà forse diventare salvatore degli dèi dopo che gli uomini sono stati redenti dal mediatore divino?».

«Tu dici il vero», replicò la mia anima, «gli dèi hanno bisogno del mediatore e salvatore umano. Così l'uomo si prepara la strada verso l'aldilà e verso la divinità. Io ti ho inviato un sogno spaventoso affinché il tuo viso si volgesse agli dèi. Ho lasciato che i loro tormenti ti raggiungessero affinché ti ricordassi degli dèi sofferenti. Tu fai troppo per gli uomini, lascia stare gli uomini e volgiti agli dèi, perché essi sono i sovrani del tuo mondo. Puoi essere veramente di aiuto agli uomini soltanto attraverso gli dèi, non in modo diretto. Attenua il bruciante tormento degli dèi».

Io le chiesi: «Dimmi dove cominciare. Io sento il loro tormento e al contempo il mio, che non è veramente il mio, reale e irreale allo stesso tempo».

«È tutto qui: qui bisognerebbe separare», rispose la mia anima.

«Ma in che modo? La mia intelligenza viene a mancare. Sei tu che devi sapere come fare».

«La tua intelligenza viene a mancare in fretta», rispose, «ma gli dèi hanno bisogno proprio della tua intelligenza umana».

«E io dell'intelligenza divina», replicai. «Ci siamo già arenati?».

«No, tu sei troppo impaziente; la soluzione arriva soltanto da un confronto paziente, non dalla decisione veloce di una sola parte. Questo richiede lavoro».

Perciò le chiesi: «Ma di che cosa soffrono gli dèi?».

«Ebbene», replicò la mia anima, «tu hai lasciato loro il tormento, e da allora essi soffrono».

«È giusto così», esclamai, «hanno tormentato gli uomini abbastanza. Che adesso provino loro».

Essa rispose: «Ma se il tormento raggiunge anche te? Allora che cosa ne hai guadagnato? Tu non puoi lasciare tutta la sofferenza agli dèi, altrimenti loro ti trascineranno nel loro tormento. Essi hanno pur sempre il potere. D'altra parte devo ammettere che anche l'uomo, attraverso la sua intelligenza,

possiede un potere straordinario sugli dèi».

Risposi: «Ammetto che il tormento degli dèi mi ha raggiunto; perciò è anche logico che io mi pieghi agli dèi. Qual è il loro desiderio?».

«Vogliono obbedienza», replicò lei.

«E sia», risposi, «però ho paura del loro volere, perciò dico: voglio quello che posso. Non voglio assolutamente riprendere su di me tutto il tormento che ho dovuto lasciare agli dèi. Nemmeno il Cristo ha tolto ai suoi seguaci il tormento, ma piuttosto l'ha accresciuto. Io faccio valere delle riserve. Gli dèi devono riconoscerlo e regolarsi di conseguenza. Non esiste più l'obbedienza cieca, poiché l'uomo ha cessato di essere uno schiavo degli dèi; lui ha la sua dignità di fronte agli dèi. Ormai è un membro indispensabile persino per gli dèi. Non c'è più alcun crollo dinanzi agli dèi. Che essi dicano pure, dunque, il loro desiderio. Un compromesso sistemerà poi il resto, cosicché ognuno abbia la parte che gli spetta».

Al che la mia anima rispose: «Gli dèi vogliono che tu, per amor loro, faccia quello che sai di non voler fare».

«È quel che pensavo», esclamai, «è chiaro che gli dèi vogliono questo. Ma gli dèi fanno quello che io voglio? Io voglio i frutti del mio lavoro. Che cosa fanno gli dèi per me? Loro vogliono che vengano raggiunti i loro traguardi; ma che ne sarà del mio?».

A questo punto la mia anima si rabbuiò e disse: «Tu sei incredibilmente testardo e ribelle. Considera che gli dèi sono potenti».

«Lo so», replicai, «ma non esiste più l'obbedienza cieca. Quando useranno la loro potenza a mio favore? Eppure vogliono anche che io metta le mie forze al loro servizio. Dove si vede la loro potenza? Nel fatto che sono tormentati? L'uomo ha patito le pene dell'inferno, e con questo gli dèi non furono ancora soddisfatti, ma furono insaziabili nell'escogitare nuovi tormenti. Essi permisero perfino che l'uomo divenisse così cieco da credere che non ci fossero gli dèi, ma che ci fosse un unico Dio che era un padre amorevole, cosicché oggi chiunque lotti con gli dèi viene addirittura giudicato pazzo. Così essi hanno predisposto ancora questa vergogna persino per uno che li riconosce, per l'immensa avidità di potere, perché guidare i ciechi non è difficile. Essi rovineranno persino i propri schiavi».

«Tu non vuoi obbedire agli dèi?», esclamò inorridita la mia anima.

Io risposi: «Credo che lo si sia fatto già fin troppo. Gli dèi sono insaziabili proprio perché hanno ricevuto troppe offerte sacrificali: gli altari dell'umanità accecata trasudano sangue. È invece la penuria, non l'eccesso, a rendere contenti. Essi potranno imparare dagli uomini la penuria. Chi fa

qualcosa per me? Ecco la domanda che devo rivolgere. In nessun caso io farò quello che dovrebbero fare gli dèi. Chiedi agli dèi che cosa pensano della mia proposta».

Allora la mia anima si divise: in quanto uccello, si elevò verso le sfere degli dèi superi; e in quanto serpente strisciò giù verso gli dèi inferi. E poco dopo tornò e, afflitta, disse: «Gli dèi sono indignati perché tu non vuoi obbedire».

«Questo non m'importa granché», risposi. «Ho fatto di tutto per placare gli dèi. Ora tocca a loro fare la loro parte. Diglielo. Io posso aspettare. Non lascerò più che dispongano di me a loro piacimento. Che essi trovino un contraccambio; tu puoi andare. Ti chiamerò domani, perché mi dica che cosa gli dèi hanno deciso».

Mentre la mia anima si allontanava, vidi che era spaventata e preoccupata, perché essa appartiene alla specie degli dèi e dei demoni e vorrebbe sempre convertirmi alla loro specie, così come il mio lato umano vorrebbe sempre convincermi che io appartengo alla stirpe umana e debbo sempre servirla. Mentre dormivo, la mia anima tornò e, nel sogno, astutamente mi dipinse sulla parete come uno dotato di corna, per spaventarmi e farmi aver paura di me stesso. La notte successiva, però, io chiamai la mia anima e le dissi: «Il tuo stratagemma è chiaro. Non serve a niente. Tu non mi spaventi. Adesso parla, e di' il tuo messaggio!».

Lei rispose: «Gli dèi si arrendono. Tu hai infranto l'obbligo della legge. Per questo ti ho ritratto da Diavolo, perché lui è l'unico, tra gli dèi, a non piegarsi alle costrizioni. È il ribelle contro le leggi eterne, a cui – grazie al suo operato – esistono anche delle eccezioni. Per questo è possibile che non vi siano obblighi. In ciò il Diavolo può essere di aiuto. Ma la cosa non dovrà succedere senza consultarsi con gli dèi. Questa deviazione è necessaria, altrimenti tu cadrai sotto la loro legge, malgrado il Diavolo».

A questo punto l'anima mi si avvicinò all'orecchio, per bisbigliarmi: «Gli dèi sono persino contenti di poter chiudere un occhio, di tanto in tanto, perché in fondo sanno benissimo che le cose andrebbero male per la vita se non esistessero eccezioni alla legge eterna. Così si spiega la loro tolleranza nei confronti del Diavolo».

Poi, alzando la voce, gridò: «Gli dèi sono benevoli con te e hanno accettato la tua offerta sacrificale!».

E così il Diavolo mi aiutò a purificarmi dalla mescolanza con i vincoli, e la sofferenza dell'unilateralità mi penetrò il cuore, e la ferita della lacerazione divenne bruciante.

{15} Era una calda giornata estiva,¹⁵⁵ verso mezzogiorno, e mi incamminai nel giardino. Quando arrivai all'ombra degli alti alberi, incontrai ΦΙΑΗΜΩΝ che stava passeggiando nella fragranza dell'erba. Ma appena feci per avvicinarmi a lui, dall'altro lato arrivò un'ombra azzurra,¹⁵⁶ e subito ΦΙΑΗΜΩΝ, al vederla, disse: «Ti trovo nel giardino, amato. Il peccato del mondo ha conferito bellezza al tuo volto.

Il dolore del mondo ha elevato la tua statura.

Tu sei veramente un re.

La tua porpora è sangue.

Il tuo ermellino è neve dal gelo polare.

La tua corona è l'astro del sole che tu porti sul capo.

Benvenuto nel giardino, mio Signore, mio amato, fratello mio!».

Allora l'ombra replicò: «Oh Simon Mago,¹⁵⁷ o qualunque sia il tuo nome, sei tu nel mio giardino, oppure sono io a essere nel tuo?».

ΦΙΑΗΜΩΝ disse: «Tu sei nel mio giardino, o Signore. Elena, o comunque tu voglia chiamarla, e io siamo i tuoi servitori. Tu puoi trovare dimora presso di noi. Simone ed Elena sono diventati ΦΙΑΗΜΩΝ e BAUKIS, e così siamo diventati ospiti degli dèi. Abbiamo dato ospitalità al tuo orribile verme. E quando compari tu, noi ti accogliamo. Quello che hai intorno è il mio giardino».¹⁵⁸

L'ombra rispose: «Non è mio questo giardino? Non è mio il mondo dei cieli e degli spiriti?».

ΦΙΑΗΜΩΝ disse: «Tu ti trovi, o Signore, nel mondo degli uomini. Gli uomini sono mutati. Non sono più gli schiavi o gli ingannatori degli dèi, e non piangono più nel tuo nome, ma danno ospitalità agli dèi. Prima di te è venuto l'orrendo verme¹⁵⁹ che probabilmente conosci, tuo fratello, in quanto sei di natura divina, e tuo padre, in quanto sei stato di natura umana. Tu l'hai scacciato da te quando ti diede un astuto consiglio nel deserto.¹⁶⁰ Accettasti il consiglio, ma scacciasti da te il verme: lui trovò posto da noi. Ma dove lui è, lì sarai anche tu.¹⁶¹ Quand'ero Simone, cercai di sfuggirgli con il trucco della magia, e così sfuggii a te. Adesso che ho fatto posto al verme nel mio giardino, tu vieni da me».

L'ombra replicò: «Finirò sotto il potere del tuo inganno? Mi hai catturato di nascosto? Il tuo modo di fare non è forse sempre stato l'inganno?».

Ma ΦΙΑΗΜΩΝ rispose: «Riconosci, mio Signore e amato, che la tua natura è anche quella del serpente.¹⁶² Non fosti innalzato sul legno come il serpente? Non hai messo da parte il tuo corpo, come il serpente la sua pelle? Non hai praticato l'arte medica allo stesso modo del serpente? Non sei andato

all'inferno prima della tua ascensione? E non vedesti lì tuo fratello ch'era stato rinchiuso nell'abisso?». [163](#)

Allora l'ombra disse: «Tu dici il vero. Non stai mentendo. Però... sai che cosa ti porto?».

«Non lo so», rispose ΦΙΛΗΜΩΝ, «so soltanto una cosa: che chiunque ospita il verme ha bisogno anche di suo fratello. Che cosa mi porti, mio bell'ospite? I doni del verme sono stati la desolazione e l'abominio. Tu che cosa ci darai?».

L'ombra rispose: «Io ti porto la bellezza della sofferenza. È quello di cui ha bisogno chi ospita il verme».

Epilogo¹

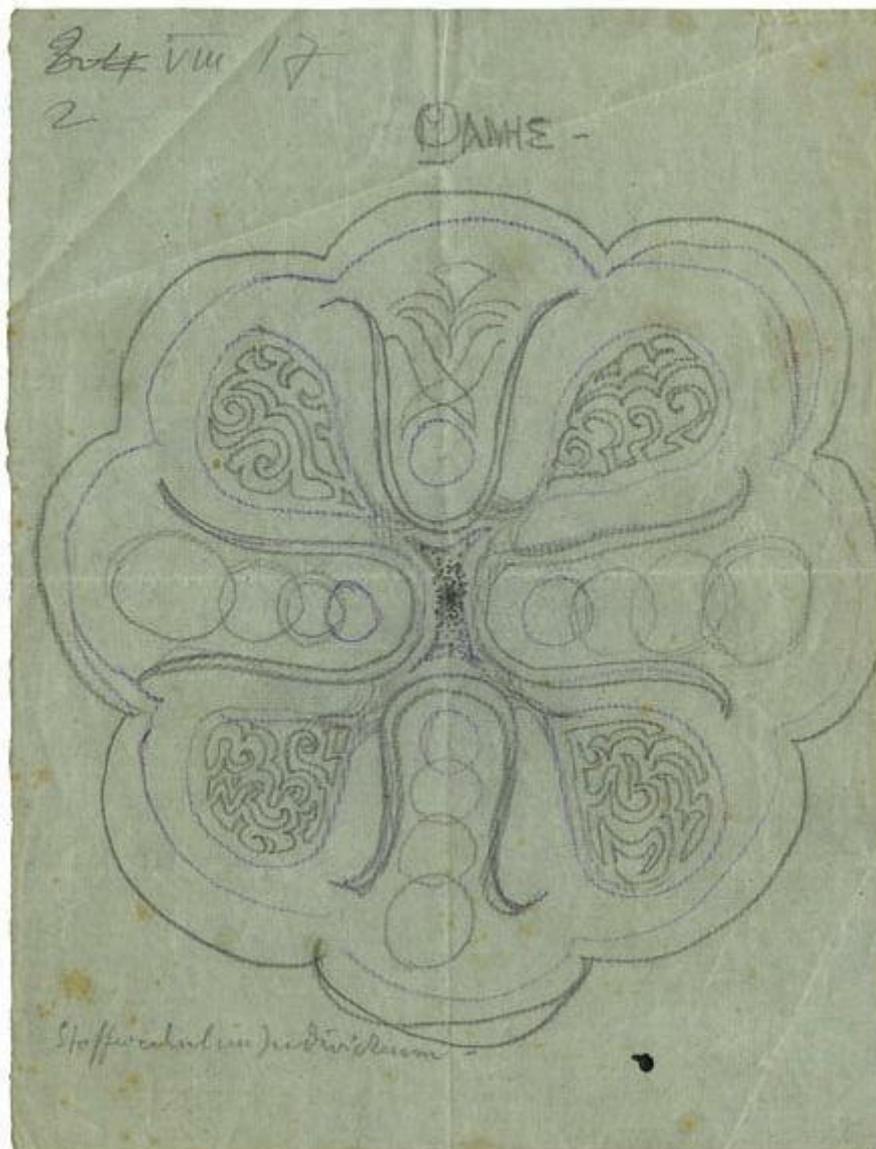
1959

Ho lavorato a questo libro per sedici anni. Me ne ha distolto il mio incontro con l'alchimia nel 1930. L'inizio della fine sopraggiunse nel 1928, quando Wilhelm mi spedì il testo di un trattato alchemico, *Il fiore d'oro*. A quel punto il contenuto di questo libro trovò la sua strada verso la realtà e non potei più continuare a lavorarci. All'osservatore superficiale esso si presenterà come un'assurdità. E lo sarebbe effettivamente diventato, se non fossi riuscito a cogliere la forza travolgente delle esperienze originarie. Con l'aiuto dell'alchimia, alla fine sono riuscito a sistamarlo in un tutto organico. Ho sempre saputo che quelle esperienze contenevano qualcosa di prezioso, e perciò non ho saputo far niente di meglio che trascriverle in un libro «prezioso», ovvero con un suo prezzo, e dipingere – meglio che potevo – le immagini che emergevano mentre le rivivevo. So che è stata un'impresa spaventosamente inadeguata, ma nonostante il molto lavoro e le distrazioni le sono rimasto fedele, anche se io mai un'altra / possibilità...

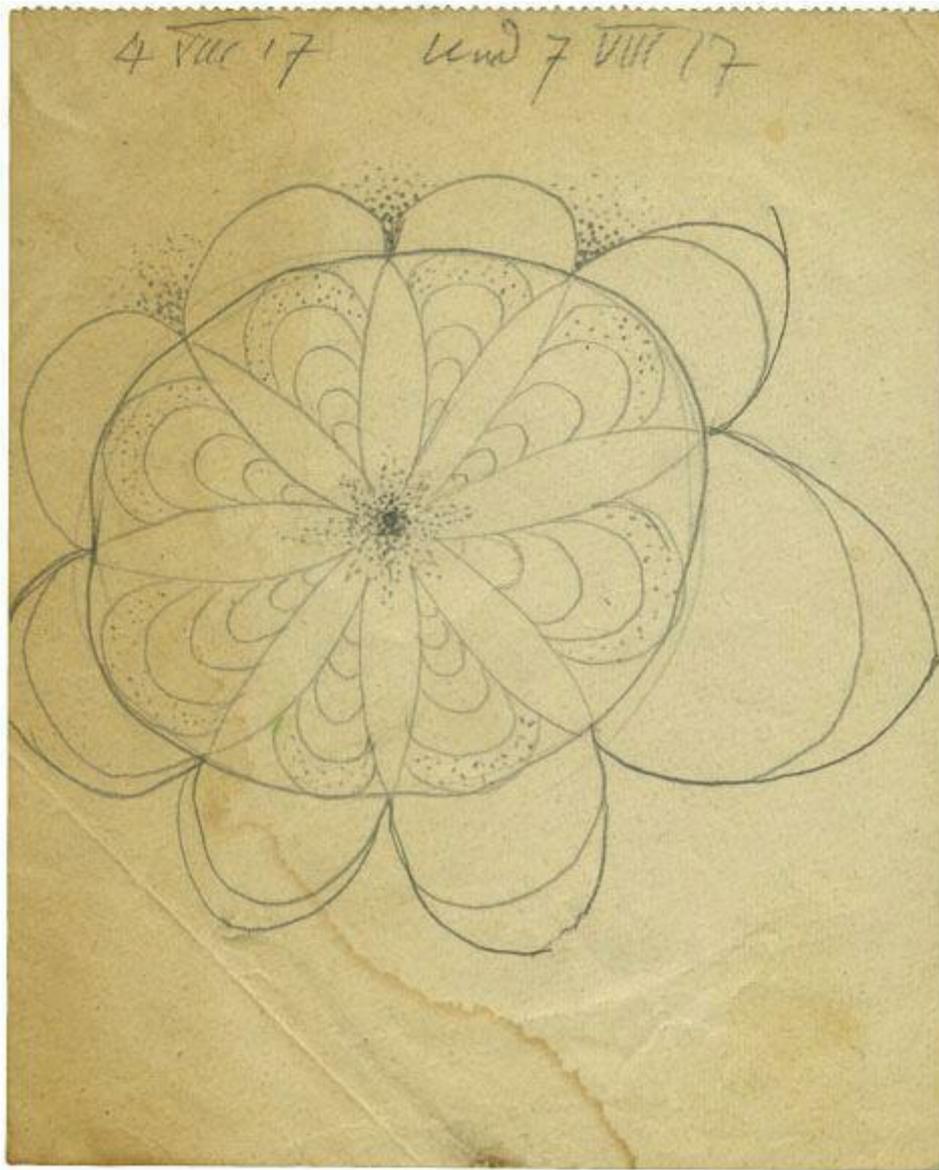
Appendice

Appendice A

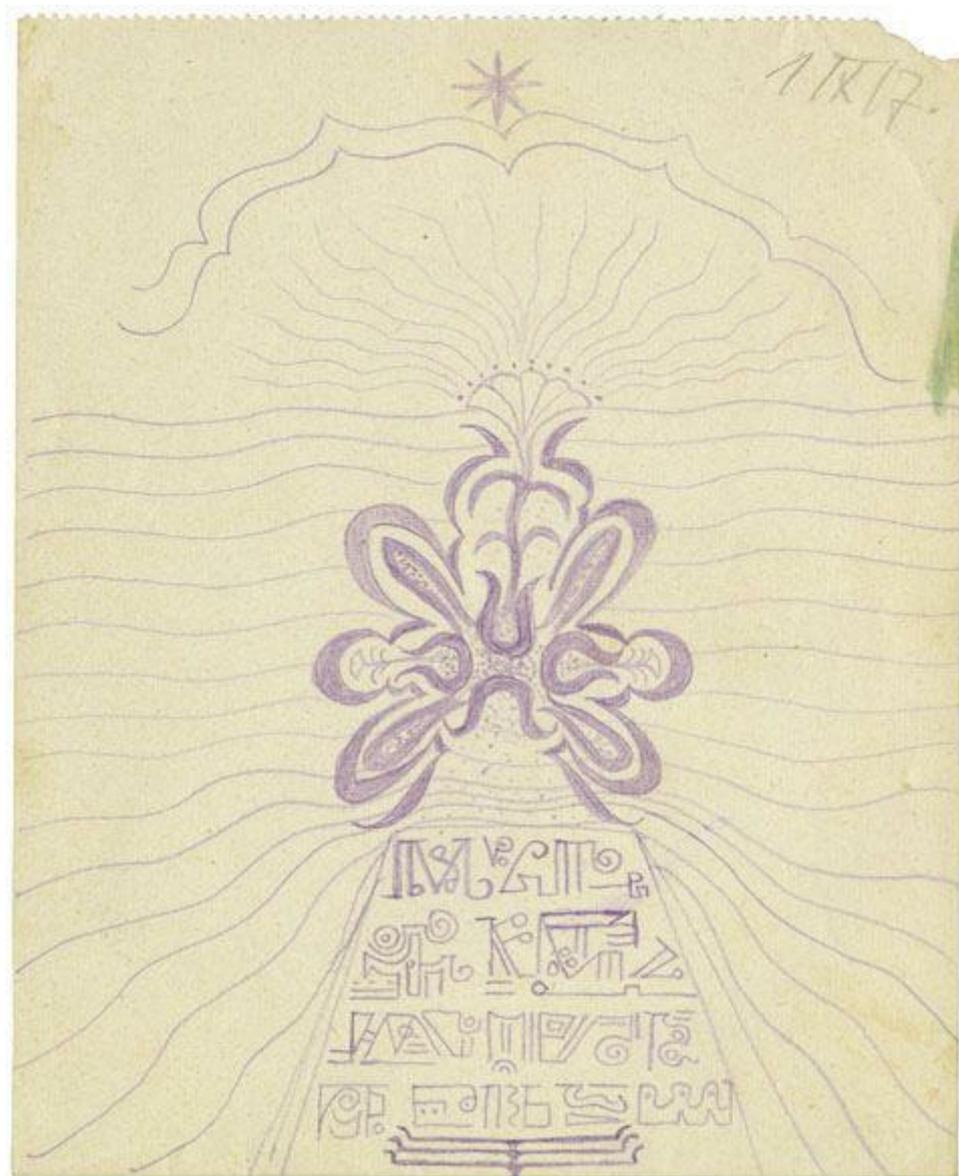
Mandala



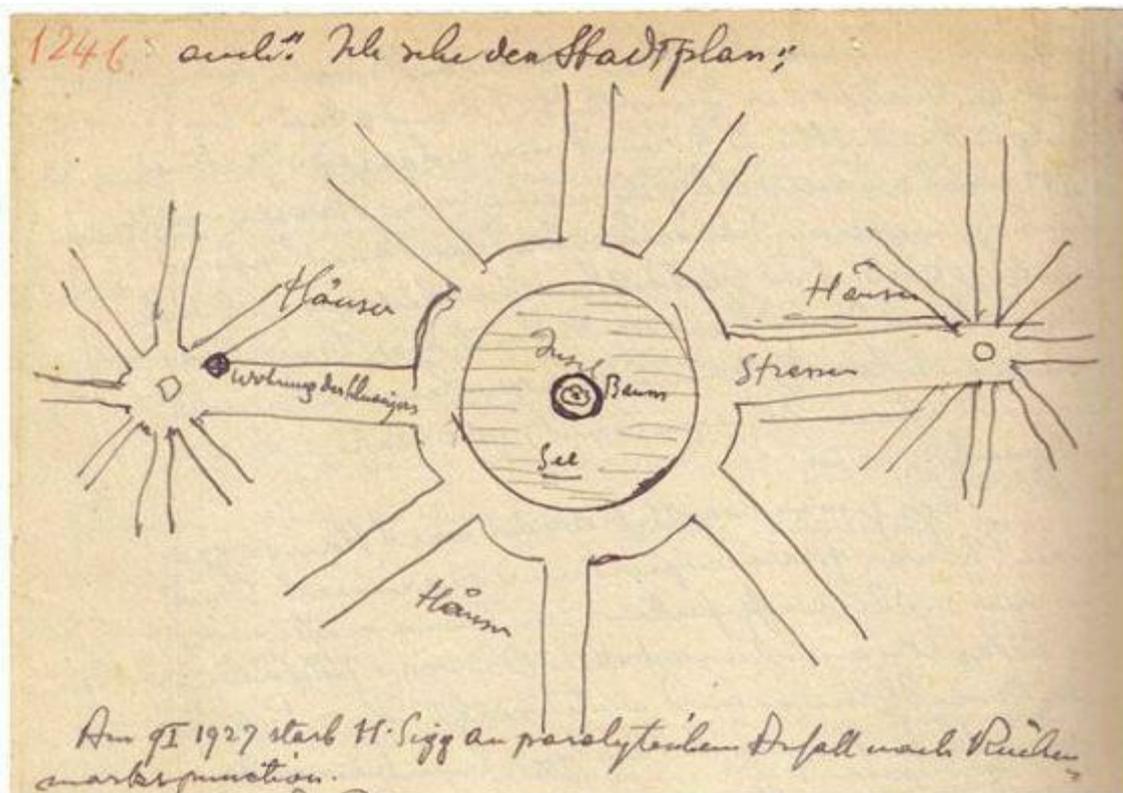
1. Abbozzo di mandala (cm 19,4×14,3). A quanto pare, primo di una serie di ventisette mandala ([vedi sopra](#)). Datato 2 agosto 1917. Costituisce la base per l'immagine 80. Scritta centrata in alto: «ΦΑΝΗΣ» (Phanes) ([Vedi sopra](#)). Scritta in basso: «Stoffwechsel im Individuum» (Metabolismo di un individuo).



2. Abbozzo di mandala (cm 14,9×12,4). Datato 4 e 7 agosto 1917. Costituisce la base per l'immagine 82.



3. Abbozzo di mandala (cm 18,2×12,4). Datato 1° settembre 1917. Costituisce la base per l'immagine 89.



4. Piantina topografica del sogno di Liverpool (cm 13,3×19,1). Da LN7, p. 124b. Costituisce la base per l'immagine 159, collegando il sogno con il mandala. Scritta in alto: «Ich sehe den Stadtplan» (Vedo la pianta della città). Scritte all'interno, a partire da sinistra: «Abitazione dello svizzero», sopra «case»; al centro: «isola», «albero», «lago», sotto «case»; a destra: «strade», sopra «case».



5. *Systema Munditotius* (cm 30×34). Pubblicato anonimo nel 1955 in un numero speciale della rivista culturale «Du» dedicato ai Convegni di Eranos. In una lettera dell'11 febbraio 1955 a Walter Corti (AJ), Jung, dopo aver espresso il desiderio di non comparire come autore dell'immagine, aggiunse la seguente spiegazione: «[Il mandala] raffigura gli opposti del microcosmo all'interno del mondo macrocosmico e delle sue antinomie. Alla sommità sta la figura del fanciullo nell'uovo alato, chiamato Erikapaios o Fanes, che in tal modo rimanda, come figura spirituale, agli dèi orfici. Il suo oscuro antagonista nel profondo viene qui indicato come Abraxas. Egli rappresenta il *dominus mundi*, il signore di questo mondo fisico, ed è un creatore di natura contraddittoria. Da lui scaturisce l'albero della vita, con la scritta *vita*, mentre la sua controparte in alto è un albero di luce a forma di candelabro a sette bracci, con le scritte *ignis* (fuoco) ed *Eros* (amore). La sua luce mira al mondo spirituale del fanciullo divino. Di questo mondo spirituale fanno parte anche l'arte e la scienza: la prima rappresentata come serpente alato, la seconda

come topo alato (in quanto attività dello scavare buche!). – Il candelabro si basa sul principio del numero spirituale tre (due volte tre fiamme, con l'unica fiamma grande al centro), mentre il mondo inferiore di Abraxas è caratterizzato dal cinque, il numero dell'uomo naturale (due volte le cinque punte della sua stella). Gli animali che lo accompagnano nel mondo naturale sono un mostro diabolico e una larva. Quest'ultima rimanda alla morte e alla rinascita. Un'altra suddivisione del mandala è quella orizzontale: un cerchio interno che simboleggia il corpo oppure il sangue; da esso esce (a sinistra) il serpente, che si avvolge intorno al fallo, principio generativo. Il serpente è chiaro e oscuro, mira al mondo oscuro della terra, della luna e del vuoto (perciò è indicato come Satana). Il regno luminoso della pienezza si trova a destra, dove dal cerchio chiaro *frigus sive amor dei* [freddo o l'amore di Dio] si libra la colomba dello Spirito Santo, e dove la saggezza (*Sophia*) si riversa a destra e a sinistra da un calice a due coppe. Questa sfera femminile è quella del cielo. – Il cerchio maggiore, contraddistinto dalle punte o dai raggi, rappresenta un sole interiore; all'interno di questa sfera è ripetuto il macrocosmo, ma con il sopra e il sotto scambiati specularmente. Occorre immaginare che queste ripetizioni siano innumerevoli e che via via si rimpiccioliscano fino a raggiungere il centro più interno, il microcosmo vero e proprio». Il mandala è riprodotto in Aniela Jaffé (a cura di), *C. G. Jung. Immagine e parola* (1977), Magi, Roma 2003, p. 77. © Stiftung der Werke von C. G. Jung, per gentile concessione della fondazione e di Robert Hinshaw.

⊗ =Mondo celeste

♁ =Anima umana

☉ =Sole, occhio del pleroma

☾ =Luna, occhio del pleroma

[Vicino alla Luna]

[Verso il Sole]

Luna=Satana

Sole=Dio

♁^{☉+☾} =Dio dei ranocchi=Abraxas

○ =La pienezza

● =Il vuoto

♁ =Fiamma, fuoco

Amore=Eros, un demone

♁^{☉+☾} =Dèi, stelle senza numero

Il punto centrale è nuovamente il pleroma. Il Dio in esso è Abraxas, un mondo di demoni lo incornicia, e nuovamente in un punto centrale è l'umanità, che comincia e finisce.

Appendice B

Commenti

Età
Maschile
Enantiodromia del tipo di vita

MC, pp. 86-95¹

È difficile estrarre a tutti i costi da quest'immagine un messaggio. Essa è però talmente allegorica che dovrebbe parlare da sé. Differisce dalle esperienze precedenti per il fatto di essere molto più legata alla visione che all'esperienza vissuta. Generalmente tutte le immagini da me riunite sotto il termine di «rappresentazione dei misteri» sono più esperienze di tipo allegorico che vere e proprie esperienze vissute. Del resto esse non sono allegorie intenzionali, non sono state inventate coscientemente al fine di raffigurare qualcosa in modo velato o fantastico, ma sono apparse come visioni. Solo quando le rielaborai successivamente mi resi sempre più conto che esse non potevano assolutamente essere paragonate alle esperienze descritte negli altri capitoli. Queste immagini sono manifestamente visioni di pensieri inconsci personificati. Ciò deriva dalla loro specifica natura figurativa. Esse mi hanno anche richiesto uno sforzo di riflessione e di interpretazione maggiore rispetto alle altre esperienze a cui non potevo rendere giustizia con la riflessione, proprio perché sono semplicemente qualcosa di vissuto. Invece le immagini della «rappresentazione dei misteri» personificano principi che sono accessibili al pensiero e alla comprensione intellettuale e che al tempo stesso, in virtù del loro carattere allegorico, sollecitano un simile tentativo di spiegazione.

Luogo dell'azione è un'oscura profondità della terra, evidentemente una rappresentazione allegorica della profondità interiore situata al di sotto dell'area luminosa della coscienza o dell'orizzonte psichico. L'immergersi in una simile profondità coincide con un allontanare lo sguardo mentale dalle cose esteriori per focalizzarlo sull'oscura profondità interiore. Se si volge lo sguardo all'oscurità, in un certo modo lo sfondo precedentemente oscuro prende ad animarsi. Dato che la contemplazione dell'oscurità avviene senza un'aspettativa consapevole, l'inanimato sfondo psichico è in grado di lasciar

affiorare i propri contenuti senza essere disturbato da presupposti consci.

Le esperienze precedenti indicavano già la presenza di forti movimenti psichici che la coscienza non poteva cogliere. Senza che la coscienza se lo aspetti, ma in modo caratteristico per lo spirito mitologico che sta alla base della coscienza, si presentano al centro dell'attenzione due figure: il vecchio saggio e la giovane. Questa configurazione è un'immagine che ricorre perennemente nello spirito umano. L'anziano rappresenta un principio spirituale che si potrebbe indicare come Logos, mentre la fanciulla rappresenta il principio non spirituale del sentimento che si potrebbe chiamare Eros. Un derivato del Logos è il Nous, l'intelletto, che si è disfatto della mescolanza con sentimento, presagio e sensazione. Invece il Logos contiene questa mescolanza. Esso non è però il prodotto di tale mescolanza, altrimenti sarebbe un'attività psichica elementare e animalesca, ma domina la mescolanza, di modo che le quattro attività fondamentali della psiche si subordinano al suo principio. Esso è un autonomo principio formale che significa comprensione, intuizione, previsione, ordinamento, saggezza. Un'allegoria appropriata per questo principio è quindi la figura di un vecchio profeta, poiché lo spirito profetico riunisce in sé tutte queste qualità. Al contrario, Eros è un principio che, pur contenendo ugualmente una mistura di tutte le attività fondamentali della psiche e padroneggiandole non meno bene, ha tuttavia una destinazione completamente diversa. Esso non dà forma, ma riempie la forma; è il vino che viene versato nel recipiente; non è il letto del fiume e non è neppure la direzione della corrente, ma l'irruenza dell'acqua che vi scorre. L'Eros è bramosia, desiderio, vigore, esuberanza, piacere, passione. Il Logos è ordine e perseveranza, l'Eros dissoluzione e movimento. Sono due fondamentali potenze psichiche che rappresentano una coppia di opposti, ciascuno dei quali condiziona l'altro.

Nell'età avanzata del profeta è espressa la perseveranza, nella giovinezza della ragazza è espresso il movimento. La loro natura sovrapersonale è espressa nel fatto che sono figure appartenenti alla storia universale dell'umanità; non appartengono a una persona, ma sono da sempre un contenuto spirituale dei popoli. Tutti possiedono tali figure, per questo ci si imbatte in esse continuamente nelle opere dei pensatori e dei poeti.

Tali immagini primordiali hanno un potere segreto che agisce tanto sull'intelletto quanto sul cuore dell'uomo. Ovunque si presentino, esse smuovono in lui qualcosa che è legato al misterioso, a ciò ch'è scomparso da lungo tempo ed è carico di presentimenti. Risuona una corda la cui vibrazione riecheggia nel petto di ogni essere umano; in ciascuno, infatti,

risiedono queste immagini primordiali, poiché esse sono patrimonio di tutta l'umanità.² Questa potenza segreta è come un incantesimo, come una magia, e produce allo stesso modo elevazione e seduzione. La caratteristica delle immagini primordiali è che esse afferrano l'uomo là dove egli è uomo solamente, ed egli viene afferrato da una forza come se fosse spinto dall'accalcarsi di un intero popolo. E questo accade anche quando vi si oppongono l'intelletto e il sentimento del singolo. Che cos'è la forza di un singolo di fronte alla voce dell'intero popolo che si fa sentire in lui? Egli ne viene ammaliato, afferrato e divorato. Nulla più del serpente può esprimere con chiarezza tale effetto. Esso significa tutto ciò che di pericoloso, di malvagio, di notturno e di perturbante è tipico sia del Logos sia dell'Eros finché possono agire come principi oscuri e non riconosciuti dello spirito inconscio.

La casa indica una dimora fissa, il che denota che Logos ed Eros dimorano in noi in modo durevole.

Salomè è rappresentata come la figlia di Elia. Così è espresso il rapporto di successione. Il profeta è il suo genitore, lei è la sua creatura. Il fatto che essa sia abbinata a lui come figlia allude a una subordinazione dell'Eros al Logos. Per quanto questo rapporto – come risulta dalla costanza di tali immagini primordiali – sia molto frequente, esso è tuttavia un caso particolare, che non ha dunque validità universale. Infatti, se si tratta di due principi che stanno tra loro in un rapporto di opposizione, l'uno non può derivare dall'altro e così dipendere dal primo. Perciò Salomè apparentemente non è una vera incarnazione di Eros, ma una varietà di esso. (Questa supposizione troverà conferma più avanti). Che essa sia effettivamente un'allegoria non esatta dell'Eros si evince anche dal fatto che essa è cieca. L'Eros non è cieco, in quanto dispone – come il Logos – di tutte le attività fondamentali dell'anima. La cecità indica la sua incompletezza e la sua mancanza di una caratteristica essenziale. Grazie a questa sua mancanza, essa dipende dal padre.

Le pareti vagamente scintillanti della sala rimandano a qualcosa di incognito, forse di prezioso, che ridesta la curiosità e attira su di sé l'attenzione. In tal modo la partecipazione creativa viene coinvolta nell'immagine in maniera ancora più profonda, il che permette un'animazione dello sfondo oscuro ancora più grande. A causa dell'aumento di attenzione, si crea l'immagine di un oggetto che esprime propriamente la concentrazione, ed esattamente l'immagine di un cristallo che viene utilizzato da sempre per produrre simili visioni. Le figure, che dapprima sono incomprensibili per colui che guarda, provocano nella sua psiche processi

misteriosi, che in un certo senso si trovano a un livello ancora più profondo (all'incirca come nella visione del sangue) e che per poter essere percepiti richiedono l'ausilio di un cristallo. Ma con ciò, come già detto, non si esprime altro che una concentrazione dell'attenzione creativa ancora più forte.

Una figura come quella del profeta, di per sé completa e chiara, attira la curiosità meno della figura inattesa di una cieca Salomè, per cui ci si può aspettare che il processo formativo si volgerà per prima cosa alla questione dell'Eros. È questo il motivo per cui la prima a comparire è un'immagine di Eva, insieme a quella dell'albero e del serpente. Evidentemente con ciò si intende la seduzione, elemento che è già inconfondibile nella figura di Salomè. La seduzione determina un ulteriore movimento verso il lato dell'Eros. Ne deriva il presagio di molteplici possibilità di avventura, la cui immagine appropriata è costituita dalla peregrinazione di Odisseo. Quest'immagine è stimolante e invitante per il gusto dell'intraprendenza: è come se si aprisse una porta verso una nuova opportunità in grado di liberare lo sguardo dall'oscura ristrettezza e profondità di cui egli era prigioniero. Di qui il fatto che la visione si apra su un giardino soleggiato, i cui alberi dalla fioritura rosseggiante rappresentano un'apertura del sentimento erotico e il cui pozzo significa una sorgente continua. La fresca acqua del pozzo, che non dà ebbrezza, rimanda al Logos. (Ed è per questo motivo che anche Salomè, più tardi, parlerà dei «pozzi» profondi del profeta). Con ciò si allude al fatto che il manifestarsi dell'Eros significa anche una fonte di conoscenza. E a questo punto Elia inizia a parlare.

In questo mio caso, il Logos ha indubbiamente la prevalenza, in quanto Elia dice che lui e sua figlia sono sempre stati una cosa sola. E tuttavia Logos ed Eros non sono una cosa sola, ma due. In questo caso però il Logos ha accecato a suo favore e soggiogato l'Eros. Ma se così vanno le cose, emergerà la necessità di liberare l'Eros dalla stretta del Logos, affinché il primo recuperi nuovamente la vista. Salomè si rivolge infatti a me, perché l'Eros ha bisogno di aiuto, e perché anch'io sono chiamato ovviamente solo per questo motivo a contemplare quest'immagine. La psiche maschile è più incline al Logos che all'Eros, il quale meglio caratterizza la natura femminile. La repressione dell'Eros da parte del Logos non spiega soltanto la cecità dell'Eros, ma anche il fatto, di per sé sorprendente, che l'Eros sia rappresentato proprio dalla figura poco piacevole di Salomè. Salomè significa cattive qualità. Essa richiama alla mente non soltanto l'assassinio del santo,³ ma anche l'incestuoso compiacimento del padre.

Un principio ha sempre la dignità dell'indipendenza. Ma se questa dignità gli viene tolta, esso è umiliato e allora assume una forma sgradevole. Sappiamo bene che le attività e le caratteristiche psichiche il cui sviluppo viene inibito mediante la repressione, degenerano e si alterano. A un'attività positiva subentra un vizio palese o nascosto, dando origine a una disarmonia della personalità che comporta una sofferenza morale oppure una vera e propria malattia. A chi voglia liberarsi da tale sofferenza resta aperta un'unica strada: prendersi cura della parte repressa della propria psiche; addirittura amare la propria inferiorità, i propri vizi, affinché ciò che è degenerato ritrovi la via dello sviluppo. Ma proprio questo è infinitamente difficile e incerto.

Ovunque domini il Logos c'è ordine, ma c'è anche troppa costanza. A ciò ben si addice l'allegoria del paradiso, in cui non esiste la lotta, e di conseguenza neppure lo sviluppo. In simile stato di cose il movimento represso degenera, il suo valore si perde. È l'assassinio del santo, e l'assassinio avviene perché il Logos, al pari di Erode, non è in grado di proteggere il santo a causa della sua debolezza, poiché non può far a meno di restar fedele a se stesso, spingendo appunto l'Eros alla sua degenerazione. Solo la disubbidienza al principio dominante fa uscire da questa condizione di persistenza priva di sviluppo. La storia del paradiso si ripete, e perciò il serpente si sta anche già avvinghiando all'albero, perché Adamo dev'essere sedotto e indotto alla disobbedienza.

Ogni sviluppo passa attraverso ciò che non è sviluppato, ma che è in grado di svilupparsi. Nella sua condizione di non-sviluppo tale elemento è quasi senza valore, mentre ciò che è sviluppato rappresenta indubitabilmente un valore altissimo. E bisogna rinunciare a questo valore, o rinunciarvi almeno in apparenza per potersi interessare di ciò che non è sviluppato. Ma quest'ultimo è in nettissima opposizione con ciò che è sviluppato, che rappresenta forse la nostra prestazione migliore e più grande. L'adozione di ciò che non è sviluppato è perciò come un peccato, come un passo falso, una degenerazione, una discesa a un livello più basso, ma in verità è un passo più grande che rimanere fermi in una condizione di ordine, a sfavore dell'altro lato della nostra esistenza, che in questo modo è in balia del decadimento.

MC, pp. 103-19⁴

Il luogo dell'azione è lo stesso della prima immagine. L'accenno a un cratere rafforza l'impressione di una grande profondità che in un certo qual modo si spinge fin nelle viscere della terra e che tuttavia non è inattiva, ma

espelle con forza dei contenuti.

Visto che l'Eros è in un primo tempo l'elemento più problematico, ecco Salomè che entra in scena avanzando a tentoni, alla cieca, cercando *a sinistra* la propria via. In queste immagini visionarie sono significativi anche quei dettagli che parrebbero inezie. La sinistra è il lato di ciò che è sfavorevole. Con questo si accenna al fatto che l'Eros non ha propensione a volgersi verso destra, che è il lato della coscienza, del volere e della scelta consapevoli, ma verso la parte in cui è situato il cuore, parte che è anche meno assoggettata alla nostra volontà consapevole. Questo movimento verso sinistra viene sottolineato dal fatto che anche il serpente segue Salomè. Il serpente è la forza magica che compare sempre là dove gli impulsi animaleschi vengono stimolate a nostra insaputa senza essere da noi riconosciute. Esse danno al movimento dell'Eros quel vigore perturbante che noi avvertiamo come magico. L'effetto magico è un ammalimento e un'accentuazione del nostro pensare e sentire mediante oscuri moti pulsionali di natura animale.

Il movimento verso sinistra è cieco, ovvero non ha scopo né intenzione. Esso ha perciò bisogno di essere guidato, non però dall'intenzione consapevole, ma dal Logos. Elia richiama indietro Salomè. La sua cecità è una sofferenza, e una sofferenza richiede di essere guarita. Il pregiudizio nei suoi confronti viene superato almeno in parte grazie a una contemplazione più ravvicinata. Lei sembra essere innocente, per cui la sua malvagità va attribuita forse proprio alla sua cecità.

Col richiamare indietro Salomè, il Logos afferma il proprio potere sull'Eros. Anche il serpente gli obbedisce. Esso è collocato dinanzi al Logos e all'Eros, per sottolineare il potere e la significatività di quest'immagine. Una conseguenza naturale di questa visione magicamente potente dell'unione di Logos ed Eros si trova nella piccolezza e insignificanza dell'io, che sono fortemente avvertite, e che vengono espresse da una sensazione di giovinezza.

Sembrerebbe che il movimento verso sinistra, seguendo il cieco Eros, non sia possibile e in un certo senso non sia consentito senza l'intervento del Logos. Dal punto di vista del Logos seguire ciecamente un movimento è un peccato, perché è unilaterale e insieme viola la legge per cui l'uomo deve mirare sempre al più alto grado di consapevolezza. In questo sta infatti la sua umanità. Il resto egli lo ha in comune con gli animali. Anche Gesù dice: «Se sai quello che fai sei beato; ma se non lo sai sei maledetto».⁵ Il movimento verso sinistra sarebbe possibile e ammissibile soltanto se ne esistesse una comprensione consapevole, e *non cieca*. Ma senza l'intervento del Logos è

impossibile arrivare a una simile comprensione.

Il primo passo per sviluppare questa comprensione è la presa di coscienza della meta o dell'intenzionalità del movimento. Per questo Elia s'informa circa l'intenzione dell'Io. E quest'ultimo deve confessare la cecità, ovvero la propria ignoranza riguardo all'intenzionalità. L'unica cosa che si può riconoscere è un anelito, un desiderio di risolvere la complicazione creatasi con la prima immagine.

Questa presa di coscienza suscita in Salomè un lieve moto di felicità. Ciò è comprensibile, in quanto la presa di coscienza equivale al ridare la vista, e quindi alla guarigione della sua cecità. Così viene fatto un passo verso la meta della guarigione dell'Eros.

L'Io resta dapprima fermo nella sua situazione di inferiorità poiché, a causa della propria ignoranza, non può rendersi conto dell'ulteriore sviluppo del problema. Esso non saprebbe neppure indicare quale direzione sia da prendere, poiché non ha ancora mai gettato lo sguardo nelle profondità del suo substrato psichico, ma ha soltanto guardato verso ciò che è esteriore e consapevole, e riconosciuto come potenze operanti soltanto le forze della coscienza e del mondo conscio, negando semiconsapevolmente i propri moti interiori. Messo di fronte alle proprie profondità, un simile Io può soltanto provare imbarazzo. La sua fede nel proprio mondo superiore conscio era stata talmente consolidata che una discesa nel profondo del Sé equivale a una colpa, a un'infedeltà verso gli ideali consci.

Ma siccome il suo anelito a risolvere le complicazioni è più grande della sua repulsione per la propria inferiorità, l'Io si affida alla guida del Logos. Poiché nulla sembra in grado di offrire risposta alla questione formulata, evidentemente bisogna trovare l'accesso a una profondità ancora maggiore. Ciò accade ancora una volta con l'aiuto del cristallo, ossia mediante la massima concentrazione dell'attenzione già vigile. La prima immagine ad apparire nel cristallo è la Madre di Dio col Bambino.

Quest'immagine è manifestamente in rapporto e anche in contrapposizione con la visione di Eva nella prima immagine. Come Eva rappresenta la tentazione carnale e la maternità incarnata, così la Madre di Dio personifica la verginità carnale e la maternità spirituale. La spinta iniziale sarebbe un movimento dell'Eros verso la carne, quella finale un movimento verso lo spirito. Eva è l'espressione del lato carnale, mentre Maria è l'espressione del lato spirituale dell'Eros. Fintantoché l'Io vedeva soltanto Eva era cieco. Ma la presa di coscienza dischiude una visione spirituale dell'Eros. Nel primo caso l'Io è diventato un Odisseo, in una peregrinazione avventurosa che si

conclude con il ritorno dell'uomo attempato dalla donna materna, Penelope.

Nel secondo caso l'Io viene raffigurato come Pietro, come la rocca pietrosa prescelta sulla quale dev'essere fondata la Chiesa. Quest'idea viene avvalorata dalle chiavi quali simbolo del potere di legare e di sciogliere e introdotta mediante l'immagine del papa quale rappresentante di Dio in terra, con la triplice corona.

Non v'è dubbio che qui l'Io viene coinvolto in una spinta verso il potere religioso. Ciò si spiega con l'unilateralità del movimento. La visione di Eva seduce portando a una peregrinazione avventurosa, da Circe e da Calipso. Invece la visione della Madre di Dio distoglie il desiderio dalla carne, per volgerlo all'umile venerazione dello spirito. L'Eros incarnato è soggetto all'errore, in versione spiritualizzata invece esso si eleva al di sopra della carne e dell'inferiorità di chi resta nell'errore carnale. Però, sotto forma di amore per lo spirito, esso diventa quasi impercettibilmente potere sulla carne, e dalle spoglie dell'amore si sfilava via il potere religioso, che crede di amare lo spirito ma che in verità e di fatto è un dominio sulla carne. E quanto più è potere, tanto meno è amore. E quanto meno è amore per lo spirito, tanto più è potere carnale. E così, a motivo del suo potere sulla carne, l'amore per lo spirito diventa spinto al potere mondano sotto sembianze religiose.

Cristo ha vinto il mondo addossandosi le sofferenze del mondo. Ma il Buddha ha vinto entrambi, i piaceri e le sofferenze del mondo, liberandosi dai piaceri e dalle sofferenze. E così egli entrò nella non-esistenza, nella condizione da cui non c'è ritorno. Buddha è un potere religioso ancora più elevato, che non prova più neppure piacere nel dominare la carne, poiché piacere e sofferenza sono interamente scomparsi alle sue spalle. La passione, che nel superamento di se stessa è ancora così potente in Cristo e che ha bisogno di se stessa continuamente e in misura sempre maggiore per il trionfo del proprio superarsi, è fuoriuscita da Buddha e lo circonda come un fuoco divampante. Egli non ne viene toccato ed è intoccabile.

Ma se l'Io vivente si avvicina a questa condizione, tuttavia non morrà la sua passione, anche se essa lo abbandonerà. L'individuo non è forse la propria passione? E che cosa succede alla sua passione quando essa abbandona l'Io? L'Io è la coscienza, e la coscienza ha occhi solo davanti. Non vede mai quello che le sta alle spalle. Ma lì si concentra la sua passione che l'Io ha superato davanti a sé. Non guidato dall'occhio della ragione, non mitigato dall'aspetto umano, il fuoco diventa una Kali devastante, assetata di sangue, che divora dall'interno la vita dell'uomo, come dice il mantra della sua cerimonia sacrificale: «Salve, o Kali, dea dal triplice occhio, dall'aspetto

tremendo, al cui collo è appesa una collana di teschi umani. Che tu sia onorata con questo sangue!».

Salomè dovrà certamente disperare di un tale finale, che vorrebbe tramutare l'Eros in spirito, poiché l'Eros non può fare a meno della carne. Se l'Io si oppone all'inferiorità della carne, però anche la sua anima femminile, che incarna tutto ciò che la coscienza vorrebbe soffocare, si oppone allo spirito. Così anche questa via sfocia nel conflitto. Per questo l'Io, dalla contemplazione, torna indietro alle figure che incarnano il suo dilemma.

Nuovamente Logos ed Eros stanno insieme, come se avessero superato quel conflitto fra spirito e carne. Sembrano conoscere la soluzione. La spinta verso sinistra, che all'inizio dell'immagine ha preso avvio dall'Eros, avviene ora a partire dal Logos. Quest'ultimo innesca il movimento verso sinistra per concludere con occhi che vedono ciò che è iniziato nella cecità. Dapprima esso conduce in un'oscurità che si intensifica, ma che poi viene discretamente illuminata dalla luce rossastra. Il colore rosso rimanda all'Eros, che pur non emettendo una luce vivida, perlomeno offre una possibilità di riconoscere qualcosa, magari semplicemente mettendo l'uomo in una situazione in cui egli può riconoscere qualcosa se assistito dal Logos.

Elia si appoggia al leone di marmo. In quanto animale regale, il leone significa potere. La pietra rimanda alla saldezza imperturbabile. Con ciò si esprimono il potere e la saldezza del Logos. Ancora una volta si comincia dapprima a rendere consapevoli, stavolta a una profondità maggiore e in un ambiente nuovo. L'Io percepisce la propria piccolezza ancora di più, in quanto qui è ancora molto più distante dal mondo che conosce, dove è conscio del proprio valore e significato. Qui non c'è nulla che possa ricordargli il suo significato. Ovviamente perciò esso è sopraffatto da una tale diversità di essere, che è completamente sottratta alla sua discrezionalità. La figura di Elia assume la guida nel processo della presa di coscienza.

Come le visioni attraverso il cristallo hanno mostrato, l'idea che dovrebbe essere portata al livello della coscienza è un'idea di potere religioso; l'Io è stato tentato di arrogarsi il diritto di essere un profeta. Ma quest'idea ha incontrato un sentimento di resistenza tale da non potersi affermare contro la coscienza, rimanendo perciò dietro il sipario. Siccome l'Io non ha potuto seguire ciecamente l'Eros, ha voluto perlomeno scambiarlo – per equilibrare tale perdita – con il potere religioso: un fenomeno che osserviamo con straordinaria frequenza nella vita umana! È anche quasi inevitabile che una perdita così grave come quella dell'Eros induca l'uomo a cercare una compensazione almeno nella sfera del potere. Ciò accade in maniera così

segretamente astuta che il più delle volte l'Io stesso non si avvede del trucco. Ration per cui un simile Io solitamente non può poi nemmeno rallegrarsi di possedere potere, poiché esso non possiede potere, ma è posseduto dal demone del potere. In questo caso sarebbe stato facile per l'Io cogliere il fatto che la figura di Elia si sia imposta con tale vivida realtà, e rivendicare per sé quella figura come un valore personale. Ma la presa di coscienza ha impedito quest'inganno.

La comparsa di figure viventi non va infatti assunta in riferimento alla propria persona, anche se naturalmente si è propensi a sentirsi in un certo qual modo responsabili per tali figure. In realtà, però, esse appartengono alla nostra personalità altrettanto o altrettanto poco delle nostre mani o dei nostri piedi. Il semplice fatto che si disponga di mani e di piedi non è caratteristico della personalità. Se qualcosa in loro è caratteristico è soltanto la loro natura individuale. Così per l'Io è caratteristico il fatto che il vecchio e la giovane ragazza vengano definiti proprio come Elia e Salomè; essi avrebbero potuto chiamarsi anche Simon Mago ed Elena. È però significativo che essi abbiano sembianze bibliche. Come risulterà in seguito, ciò rientra nelle peculiarità delle complicazioni psichiche presenti in questo momento.

Con la presa di coscienza dell'idea seducente del potere religioso ritorna in primo piano la questione dell'Eros, ancora una volta in una forma nuova: sia la possibilità allusa da Eva che quella incarnata da Maria sono escluse. Resta quindi la terza possibilità, che evita sia l'estremo della carne che quello dello spirito, ovvero il rapporto filiale: Elia come padre, Salomè come sorella, l'Io come figlio e fratello. Questa soluzione corrisponde all'idea cristiana della figliolanza divina. La madre, ancora assente, viene integrata in maniera estremamente imbarazzante da Salomè in quanto Maria. Anche le ripercussioni sull'Io sono conformi a ciò. La soluzione cristiana della figliolanza ha qualcosa di innegabilmente catartico, poiché essa appare come qualcosa di assolutamente possibile. In ciascuno di noi è ancora vivo l'elemento infantile, nell'anziano esso è persino l'ultima cosa a essere ancora viva. All'elemento infantile si può far ricorso in qualsiasi momento, per via della sua inesauribile e perenne freschezza. Ritraducendola nell'infantile è possibile rendere innocua ogni cosa, anche quella più sospetta. In fondo, lo si fa già abbastanza sovente nella vita di ogni giorno. Si riesce persino a neutralizzare una passione riconducendola al livello infantile, e forse ancora più sovente la fiamma della passione si spegne in lacrime infantili. Ci sono dunque parecchie possibilità perché l'elemento infantile appaia come una soluzione adatta, tra cui non ultime le ripercussioni prolungate della nostra

educazione cristiana, che ci imprime l'idea della figliolanza in centinaia di formule di preghiera e di canti.

Tanto più devastante dev'essere l'effetto dell'osservazione fatta da Salomè, secondo cui Maria è la madre comune. In questo modo infatti viene meno, sin dal suo sorgere, la soluzione infantile e si fa emergere immediatamente l'idea che, se Maria è la Madre, *allora inevitabilmente l'Io dev'essere Cristo*. La soluzione infantile avrebbe reso possibile un venir meno di tutti i sospetti: Salomè non sarebbe più un pericolo, poiché sarebbe la sorellina. Elia sarebbe il fido padre premuroso, alla cui saggezza e preveggenza l'Io, con infantile fiducia, si sarebbe potuto affidare.

Ma il malaugurato svantaggio della soluzione rappresentata dall'idea della figliolanza è questo: che ogni bambino vorrebbe crescere. Fanno parte dell'essere bambini l'ardente desiderio e l'impazienza di un futuro da adulti. Se torniamo allo stato di bambini per paura dei pericoli dell'Eros, allora il bambino vorrà svilupparsi ottenendo potere religioso. Se invece ci rifugiamo nell'infanzia per paura dei pericoli dello spirito, allora finiamo vittime di un Eros che si arroga il potere.

La situazione in cui ci si trova nella condizione spirituale di figli è un periodo transitorio in cui non tutti possono rimanere. È comprensibile che in questo caso sia l'Eros a dimostrare all'Io l'impossibilità di essere un bambino. Si potrebbe pensare che non sarà troppo grave dover rinunciare alla condizione dell'essere figli. Ma solo chi non si chiarisce le conseguenze di tale rinuncia può pensare a questo modo. Non è soltanto la perdita delle memorabili idee cristiane e delle possibilità religiose da esse assicurate (una perdita sopportata con troppa leggerezza da molti); invece la perdita si riferisce a quell'atteggiamento, assai più profondo e ben più ampio della concezione cristiana, che dà all'individuo una determinata e valida direzione della propria vita e del proprio pensiero. Anche se ormai da parecchio tempo ci si astiene dal praticare la religione cristiana e si è smesso da tempo di rimpiangere tale perdita, tuttavia ci si continua ancora a comportare in modo sentimentale, come se le concezioni originarie avessero il diritto di esistere. Non si pensa che una visione del mondo accantonata dev'essere sostituita da una nuova, e soprattutto non ci si avvede che la nostra attuale morale viene minata dalla rinuncia alla visione cristiana. La rinuncia all'idea della figliolanza significa che non è possibile, al livello delle emozioni e delle abitudini, basarsi su concezioni morali valide sino a questo momento. La concezione morale finora valida è nata infatti dallo spirito della visione cristiana del mondo.

Per esempio, malgrado tutta la libertà di pensiero, la nostra posizione riguardo all'Eros continua a essere la vecchia concezione cristiana. A questo riguardo non possiamo restare tranquillamente fermi attenendoci a essa senza porci domande o dubbi, altrimenti restiamo fermi proprio nella condizione di figli. Se ci limitiamo a respingere la concezione dogmatica, la liberazione da ciò che è stato a noi tramandato è soltanto intellettuale, mentre il nostro sentimento più profondo continuerà a seguire la vecchia strada. Nella maggior parte dei casi, però, le persone non si accorgono che questo le mette in una condizione di profonda lacerazione con se stesse. Ma le generazioni successive lo percepiranno sempre di più. Comunque, chi se ne rende conto si accorgerà con sgomento che, rinunciando all'idea della figliolanza, egli fuoriesce dal tempo attuale e non può più seguire alcuna delle strade abituali. Entra in una terra nuova che non ha né sentieri battuti né confini. A lui manca qualsiasi orientamento, poiché ha abbandonato qualsiasi orientamento abituale. Questa conoscenza d'altra parte diviene chiara soltanto a pochi, poiché la stragrande maggioranza si accontenta della propria superficialità e resta imperturbata di fronte all'imbecillità della propria condizione spirituale. Non tutti però sono così tiepidi e fiacchi. Qualcuno perciò preferirà rifugiarsi nel coraggio della disperazione anziché voler persistere in una visione del mondo che non ha nulla a che fare con la troppo dissestata carreggiata del proprio agire abitudinario. Preferirà avventurarsi in un'oscura terra senza strade, correndo il pericolo di perirvi, anche se tutta la sua viltà dovesse ribellarvisi.

Quando Salomè afferma che la madre comune è Maria (il che in fondo voleva dire che l'Io è Cristo), si esprime in breve e chiaramente il fatto che l'Io ha lasciato la condizione cristiana della figliolanza, prendendo così il posto di Cristo. Naturalmente nulla sarebbe più assurdo del supporre che in questo modo l'Io si arroghi un'importanza eccessiva; al contrario, esso si colloca in una posizione decisamente inferiore. Prima esso aveva il vantaggio di essere, insieme all'intera umanità, al seguito di un potente; adesso, invece, ha scambiato ciò con la solitudine e con la condizione dell'essersi smarrito. D'altra parte, rispetto al proprio mondo esso è estraneo e solo quanto Gesù nel suo tempo, senza però possedere le grandi virtù di quel grand'uomo. Il contrasto col mondo richiede grandezza, mentre l'Io sente la sua quasi ridicola piccolezza. Questo spiega l'orrore dell'Io per le rivelazioni di Salomè.

Chiunque fuoriesca dalla concezione cristiana ponendosi al di sopra di essa, e lo faccia davvero, finisce in un qualcosa che è senza fondo, in una

solitudine estrema che egli non può nascondere a se stesso in alcun modo. Sicuramente vorrebbe convincersi che le cose non sono così tremende. Ma esse sono proprio così tremende. Lo stato di abbandono è la cosa peggiore che possa capitare all'istinto gregario dell'uomo; per non parlare, poi, del compito immane che egli si addossa. È facile distruggere, ma ricostruire è difficile.

Per cui quest'immagine termina con una sensazione di depressione che si contrappone invece all'alta fiamma che divampa tranquilla, cinta dal serpente. Questo aspetto simboleggia devozione abbinata a una costrizione magica, espressa dal serpente. In questo modo all'inquietante sensazione del dubbio e della paura si oppone un efficace pendant, come se si dicesse: «Certamente il tuo Io è pieno di inquietudine e di dubbi, ma ancora più forte brucia in te la fiamma perpetua della devozione, e più forte è la costrizione del tuo destino».

MC, pp. 127-50⁶

I grandi presentimenti della seconda immagine gettano l'Io in un caos di dubbi. Di qui l'emergere di un comprensibile desiderio di elevarsi al di sopra della confusione per giungere a una chiarezza più alta. Esso trova espressione nell'immagine della ripida cresta rocciosa. A fare da guida si direbbe sia il Logos. La prima cosa che ora si profila è l'immagine di due opposti, espressi nell'immagine dei serpenti, oltre che nella separazione fra giorno e notte. Il chiaro del giorno significa il bene, l'oscurità il male. In quanto forze coercitive, hanno ambedue la figura di serpenti. In ciò è nascosta un'idea che assume grande importanza per quello che segue: chiunque sarebbe altrettanto spaventato se incontrasse un serpente bianco o un serpente nero. Non è il colore a far sparire la paura. In questo modo si indica che, a volte, anche nel bene può essere insito un potere altrettanto pericoloso e affascinante che nel male. Di conseguenza, in questa situazione il bene andrebbe considerato essenzialmente come un principio non meno pericoloso del male. L'Io, comunque, avrebbe la stessa difficoltà a volersi avvicinare al serpente bianco oppure a quello nero, sebbene creda di potersi o doversi affidare in tutti i casi più al bene che al male. Qui, invece, l'Io resta fermo, come incantato, nel centro e osserva la lotta dei due principi in se stesso.

Il fatto che l'Io mantenga questa posizione di mezzo implica già un'avanzata del male, poiché si è già distaccati dal bene se non ci si dedica incondizionatamente a esso. Ciò è espresso dall'attacco del serpente nero.

Però il fatto che l'Io non partecipi del male è già una vittoria del bene. Ciò viene espresso dal fatto che la testa del serpente nero assume un colore bianco.

La scomparsa dei serpenti significa che il contrasto fra bene e male è diventato inefficace, che cioè esso ha perlomeno perso la sua importanza immediata. Per l'Io questo significa una liberazione dal potere incondizionato del punto di vista morale finora determinante, in favore di una posizione mediana, liberata dagli opposti. In questo modo, però, non si è ancora ottenuta alcuna chiarezza o visione d'insieme; perciò l'ascesa continua fino a un punto di elevazione finale che offre forse tale visione d'insieme.

Appendice C

Sulla cosmologia dei *Septem sermones ad mortuos*

LN5, pp. 163-78, 16 gennaio 1916

Tremenda è la forza del Dio.

Ne saprai ancora di più. Ti trovi nel secondo periodo. Il primo è superato. Questo è il periodo del dominio del figlio, che tu chiami Dio dei rospi. Seguirà un terzo periodo: quello della ripartizione e del potere equilibrato.

Anima mia, dove sei andata? Sei forse andata dagli animali?

Io collego il superiore e l'inferiore. Collego Dio e animale. Qualcosa in me proviene dall'animale, qualcosa da Dio e una terza parte dall'uomo. Sotto di te serpente, in te uomo, sopra di te Dio. Al di là del serpente viene il fallo. E oltre ancora la terra, quindi la luna, e poi il freddo e il vuoto dello spazio cosmico.

Sopra di te c'è la colomba, o l'anima celeste, in cui sono uniti amore e preveggenza, così come nel serpente sono uniti veleno e astuzia. L'astuzia è l'intelletto del Diavolo, che nota sempre anche le cose più minuscole e trova pertugi dove meno lo aspettavi.

Se non sono composto dall'unione del superiore e dell'inferiore, mi disgrego in tre pezzi: il *serpente*, e sotto questa o altre forme animali io vago e vivo la natura demonicamente, suscitando paura e desiderio; l'*anima umana*, ciò che vive sempre con te; l'*anima celeste*, con la quale poi indugio tra gli dèi, lontano da te e a te ignoto, presentandomi sotto forma di uccello. Ciascuna di queste tre parti è allora autonoma.

Al di là di me c'è la Madre celeste. Il suo opposto è il fallo, la cui madre è la terra e la cui meta è la Madre celeste.

La Madre celeste è la figlia del mondo celeste. Il suo opposto è la terra.

Il mondo celeste è illuminato dal sole spirituale. Il suo opposto è la luna. E come la luna è il transito nella morte dello spazio, così il sole spirituale è il transito nel pleroma, il mondo superiore della pienezza. La luna è l'occhio divino del vuoto, e lo stesso dicasi del sole è l'occhio divino del pieno. La luna che vedi è un simbolo, come pure il sole che tu vedi. Sole e luna, vale a

dire i loro simboli, sono dèi. Ci sono anche altri dèi, i loro simboli sono i pianeti.

La Madre celeste è un demone, nel rango inferiore degli dèi, un'abitante del mondo celeste.

Gli dèi sono favorevoli e sfavorevoli, impersonali, anime siderali, influenze, forze, padri dei padri delle anime, signori del mondo celeste sia nello spazio che nella forza. Essi non sono né pericolosi né benevoli, forti e tuttavia flessibili, esplicazioni del pleroma e del vuoto eterno, configurazioni delle qualità eterne.

Il loro numero è infinitamente grande e conduce nell'Unico sovraessenziale che contiene in sé tutte le qualità senza averne alcuna, un tutto e un nulla, totale dissolversi dell'uomo, morte e vita eterna.

L'uomo diviene attraverso il *principium individuationis*. Egli tende verso l'assoluta individualità, e così facendo condensa sempre più l'assoluta dispersione del pleroma. In tal modo fa del pleroma un punto che contiene la massima tensione, ed è esso stesso un astro lucente incommensurabilmente piccolo, così come il pleroma è incommensurabilmente grande. Quanto più il pleroma viene condensato, tanto più forte diventa l'astro del singolo. Egli è circondato da nubi luminose, un corpo celeste in formazione, paragonabile a un piccolo sole. Egli emette fuoco, perciò si dice: ἐγώ[εἰμι]σύμπλανος ὑμῶν ἀστήρ.¹ Come il sole, che è anch'esso una tale stella, un Dio e padre dei padri delle anime, anche l'astro del singolo è un Dio e padre dei padri delle anime. È visibile a volte esattamente come l'ho descritto. La sua luce è azzurra come quella di una stella lontana. Esso è molto lontano nello spazio, freddo e solitario, perché è al di là della morte. Per arrivare alla condizione di singoli individui abbiamo bisogno di una sostanziosa porzione di morte. Perciò si dice: θεοὶ εἰσὶν ἄριθμοι, ² perché c'è un numero infinito sia di uomini che dominano la terra sia di stelle e di dèi che governano il mondo celeste.

Questo Dio è probabilmente quello che sopravvive alla morte degli uomini. Chi considera cielo la solitudine va in cielo, chi invece la considera inferno va all'inferno. Chi non porta alle estreme conseguenze il *principium individuationis* non diventa Dio, perché non può sopportare la condizione dell'essere un singolo individuo.

I morti che ci assediano sono anime che non hanno adempiuto al *principium individuationis*, altrimenti sarebbero diventati stelle lontane. Nella misura in cui noi non vi adempiamo, i morti hanno un diritto su di noi e ci assediano, senza che noi possiamo sfuggire loro. [Fig.]³

Il Dio dei ranocchi o dei rospi, il decerebrato, è l'unione del Dio cristiano e

di Satana. La sua natura è simile alla fiamma, egli è simile a Eros, e tuttavia è un Dio; Eros è soltanto un demone.

Il *Dio unico* al quale spetta venerazione sta nel mezzo.

Tu devi venerare un unico Dio. Gli altri dèi non importano.

Abraxas è da temere. Fu perciò una liberazione quando egli si separò da me. Tu non hai bisogno di cercarlo. Lui ti troverà esattamente come ti trova l'Eros. È il Dio del cosmo, estremamente potente e terribile. È l'impulso creativo, è forma e creazione, al tempo stesso materia e forza, perciò superiore a tutti gli dèi sia luminosi che oscuri. Egli strappa via le anime e le getta nella procreazione. È creatore e creato. È il Dio che sempre si rinnova, nei giorni, nei mesi, negli anni, nella vita umana, nelle epoche, nei popoli, nei viventi, negli astri. Egli costringe, è inesorabile. Se lo veneri, accresci il suo potere su di te, che perciò diventa insopportabile. Faticherai terribilmente a liberarti di lui. Quanto più ti liberi di lui, tanto più ti avvicini alla morte, giacché lui è la vita cosmica. Egli è però anche la morte universale. Perciò tu torni in suo potere non in vita, ma nella morte. Dunque ricordati di lui, non venerarlo, ma non ti illudere di potergli sfuggire, perché lui è tutt'intorno a te. Tu devi essere in mezzo alla vita, circondato dalla morte.⁴ Teso come un crocifisso, tu sei appeso in lui che è il terribile e l'immensamente potente.

Ma tu hai in te il Dio *unico*, il mirabilmente bello e benevolo, il solitario, simile a una stella, non mosso da nulla, lui che è più vecchio e più saggio del Padre, lui che ha una mano sicura, che ti guida in tutte le oscurità e in tutto l'orrore della morte minacciata dal terribile Abraxas. Lui dà gioia e pace, poiché è al di là della morte e di ciò che è soggetto al cambiamento. Non è né servitore né amico di Abraxas. Anzi, è un Abraxas lui stesso, ma non per te, bensì in se stesso e nel suo mondo lontano, poiché tu stesso sei un Dio che vive in spazi lontani e che si rinnova nelle sue epoche, nelle sue creazioni e nei suoi popoli, essendo per loro potente tanto quanto Abraxas lo è per te.

Tu stesso sei creatore di un mondo e creatura.

Hai il Dio *unico*, diventi il tuo Dio *unico* nel novero infinito degli dèi.

In quanto Dio, sei il grande Abraxas del tuo mondo. In quanto uomo invece sei il cuore del Dio unico che appare al suo mondo come il grande Abraxas, il temuto, il potente, colui che dà la pazzia, che dispensa l'acqua di vita, lo spirito dell'albero della vita, il demone del sangue, colui che reca la morte.

Sei il cuore sofferente del tuo *unico* Dio siderale che per il proprio mondo è Abraxas.

Per questo e perché sei il cuore del tuo Dio, aspira a lui, amalo, vivi per

lui. Temi Abraxas, che governa il mondo degli uomini. Accetta quello che lui ti impone con la forza, perché è il signore della vita di questo tempo, e nessuno gli può sfuggire. Se non accetti, lui ti tormenterà a morte, e il cuore del tuo Dio soffrirà allo stesso modo in cui il Dio *unico* del Cristo, di fronte alla sua morte, soffrì le pene più terribili.

La sofferenza dell'umanità è infinita, perché senza fine è la sua vita. Infatti, non c'è fine là dove almeno uno non vede che c'è una fine. Se il genere umano è giunto alla fine, non c'è nessuno che potrebbe vedere la sua fine e nessuno che potrebbe dire che il genere umano ha avuto fine. Esso dunque non ha una fine per sé, ma per gli dèi.

La morte di Cristo non ha tolto alcuna sofferenza nel mondo, ma la sua vita ci ha insegnato molto, ossia che piace al Dio *unico* il fatto che il singolo viva la propria vita contro il potere di Abraxas. In tal modo il Dio *unico* si libera dalla sofferenza della terra in cui lo fece precipitare il suo Eros; infatti, quando il Dio *unico* vide la terra, allora la desiderò per procreare, dimenticando che gli era già dato un mondo in cui egli era Abraxas. Così il Dio *unico* divenne uomo. Perciò l'Uno innalza l'uomo nuovamente a sé e lo attira in sé affinché l'Uno torni a essere completo.

La liberazione dell'uomo dal potere di Abraxas non avviene tuttavia per il fatto che l'uomo si sottrae al potere di Abraxas – nessuno può sottrarglisi – ma per il fatto che gli si sottomette. Cristo stesso dovette sottomettersi al potere di Abraxas, e Abraxas lo portò a una morte crudele.

Soltanto vivendo la vita te ne puoi liberare. Dunque vivila nella misura in cui essa ti spetta. Nella misura in cui tu la vivi, cadi in preda del potere di Abraxas e dei suoi terribili inganni. Ma nella stessa misura il Dio siderale acquista desiderio e forza in te, in quanto il frutto dell'inganno e della delusione dell'uomo tocca a lui. Dolore e delusione riempiono di freddezza il mondo di Abraxas. A poco a poco tutto il calore della tua vita cala nel profondo della tua anima, nel punto centrale dell'uomo, dove sta svanendo l'azzurra e remota luce siderale del tuo Dio unico.

Se tu, per paura, rifuggi da Abraxas, allora sfuggi al dolore e alla delusione e, con paura, ossia con amore a te inconscio, rimani attaccato ad Abraxas, e il tuo Dio *unico* non può accendersi. Ma attraverso il dolore e la delusione ti togli dai vincoli, perché il tuo desiderio cadrà poi da solo nel profondo, come un frutto maturo, seguendo la legge di gravità, mirando al punto centrale dove proprio ora nasce l'azzurra luce del Dio siderale.

Dunque non rifuggire da Abraxas, non cercarlo. Tu senti la sua coercizione; non resistergli, in modo che tu vivrai e pagherai il tuo riscatto.

Le opere di Abraxas devono essere adempiute, perché – pensaci – nel tuo mondo sei tu stesso Abraxas e costringi la tua creatura ad adempiere la tua opera. Qui dove sei una creatura sottomessa ad Abraxas devi imparare a compiere le opere della vita. Là dove sei Abraxas, tu costringi le tue creature.

Ti chiedi come mai tutto questo sia così? Comprendo che tu possa provare perplessità. Il mondo è discutibile. È la follia sconfinata degli dèi, della quale tu sai che è infinitamente saggia. Certamente è anche un'empietà, un peccato imperdonabile, ed è perciò anche l'amore più elevato e la virtù suprema.

Dunque vivi la vita, non rifuggire da Abraxas, se lui ti costringe e tu puoi riconoscere la sua necessità. Da un lato io dico: non temerlo, non amarlo. Dall'altro io dico: temilo, amalo. *Lui è la vita della terra.* Questo ti dice abbastanza.

Ti è necessario riconoscere la molteplicità degli dèi. Non puoi unire tutto in un solo essere. Allo stesso modo in cui tu non sei uno con la molteplicità degli uomini, il Dio *unico* non è uno con la molteplicità degli dèi. Questo Dio unico è il benevolo, colui che ama, che guida, che guarisce. A lui spettano tutto il tuo amore e la tua venerazione. È lui che devi pregare; soltanto con lui sei una cosa sola, lui ti è vicino, più vicino della tua anima.

Io, la tua anima, sono tua madre, che tenera e terribile ti circonda, colei che ti nutre e ti rovina. Io preparo per te il bene e il veleno. Sono colei che intercede per te presso Abraxas. Ti insegno le arti che ti proteggono da Abraxas. Sto fra te e Abraxas che è dappertutto. Sono il tuo corpo, la tua ombra, la parte di te che opera in questo mondo; sono la tua manifestazione nel mondo degli dèi, la tua gloria, il tuo respiro, il tuo odore, il tuo potere magico. Rivolgiti a me se vuoi vivere insieme agli uomini, rivolgiti invece al Dio *unico* se vuoi elevarti al di sopra del mondo degli uomini per ascendere alla divina ed eterna solitudine dell'astro.

Note

Prefazione all'edizione originale

¹*Ricordi*, cap. 6, pp. 231 sgg.

²*Ibid.*, pp. 219-20. [La prima delle tre citazioni fa parte di un passo non tradotto nell'edizione italiana. Vedi *Erinnerungen*, p. 175].

³*Ricordi*, p. 448; vedi anche oltre, p. 427, «Epilogo».

Liber novus

¹ Quanto segue riprende, in parte direttamente, la mia ricostruzione della genesi della psicologia junghiana presentata in *Jung e la creazione della psicologia moderna. Il sogno di una scienza* (2003), Magi, Roma 2007. Jung era solito riferirsi al *Libro rosso* sia con questa denominazione, oggi invalsa, sia con quella di *Liber novus*. Poiché in base a varie indicazioni quest'ultima sembra corrispondere al titolo effettivo, per coerenza ho preferito attenermi alla dizione *Liber novus*. Le abbreviazioni e le sigle usate nelle note sono sciolte a p. XXI.

² Vedi Jacqueline Carroy, *Les personnalités multiples et doubles. Entre science et fiction*, Presses Universitaires de France, Paris 1993.

³ G. Fechner, *Nanna o L'anima delle piante* (1848), a cura di Giampiero Moretti, Adelphi, Milano 2008.

⁴ Vedi Jean Starobinski, *Freud, Breton, Myers* (1968), in Piera Aulagnier e altri, *Per Freud. Saggi sul pensiero freudiano*, Bertani, Verona 1973, pp. 157-62; W. B. Yeats, *Una visione* (1925), Adelphi, Milano 1973 (Jung possedeva un esemplare dell'edizione originale).

⁵ H. Ball, *Flight out of Time. A Dada Diary* (1927), a cura di John Ederfield, University of California Press, Berkeley 1996, p. 1 [trad. it. *La fuga dal tempo. Fuga saeculi*, a cura di Piergiulio Taino, Campanotto, Pasian di Prato 2006].

⁶ Quest'opera viene considerata di solito come l'autobiografia di Jung: del tutto a torto, come ho mostrato nel mio *Jung messo a nudo dai suoi biografi, anche* (2004), Magi, Roma 2008, cap. 1, «“Come acchiappare l'uccello”. Jung e i suoi primi biografi». Vedi anche Alan C. Elms, *Uncovering Lives. The Uneasy Alliance of Biography and Psychology*, Oxford University Press, New York 1994, cap. 3, «The Aunification of Jung». Lo scritto inedito citato nel testo è *Von den anfänglichen Ereignissen meines Lebens* (AJ).

⁷ *Ricordi*, p. 40.

⁸ Jung, *Fondamenti della psicologia analitica* (1936), OJ 15, p. 176.

⁹Ricordi, p. 68.

¹⁰Ibid., p. 85.

¹¹ Emanuel Swedenborg (1688-1772), scienziato e mistico cristiano svedese, nel 1743 attraversò una profonda crisi religiosa, descritta nel suo *Libro dei sogni* (1744; trad. it. a cura di Michelangelo Coviello, Abete, Roma 1982). Due anni più tardi, in seguito a una visione di Cristo, si convinse di essere stato chiamato da Dio a riferire quanto aveva visto e udito nei regni del cielo e dell'inferno, a trasmettere gli insegnamenti ricevuti dagli angeli e a disvelare il significato spirituale e simbolico della Sacra Scrittura. Affermò l'esistenza nei testi biblici di due livelli di senso, fra loro interconnessi da reciproche corrispondenze: uno materiale, letterale, e uno interiore, spirituale. Proclamò inoltre l'avvento di una Nuova Chiesa, che avrebbe dato inizio a una novella era spirituale. Secondo Swedenborg, al momento della nascita ogni essere umano acquisisce dai propri genitori il male connaturato all'uomo naturale, che è opposto all'uomo spirituale. Destinato al paradiso, l'essere umano può tuttavia raggiungerlo solo in virtù di una rinascita e di un processo di rigenerazione spirituale che si realizza per mezzo della fede e della carità. Vedi Eugene Taylor, *Jung on Swedenborg Redivivus*, in «Jung History», 2, 2 (2007), pp. 27-31.

¹²Ricordi, p. 139.

¹³ Jung, *Psicologia e patologia dei cosiddetti fenomeni occulti* (1902), OJ 1, p. 51, fig. 2.

¹⁴ Jung, *Psicologia e patologia dei cosiddetti fenomeni occulti* cit.

¹⁵ Th. Flournoy, *From India to the Planet Mars. A Case of Multiple Personality with Imaginary Languages* (1900), a cura di Sonu Shamdasani, commento di Mireille Cifali, Princeton University Press, Princeton 1994 [trad. it. *Dalle Indie al pianeta Marte: il caso Hélène Smith. Dallo spiritismo alla nascita della psicoanalisi*, a cura di Mario Trevi, Feltrinelli, Milano 1985].

¹⁶ P. Janet, *Névroses et idées fixes*, Alcan, Paris 1898; M. Prince, *Clinical and Experimental Studies in Personality*, Sci-Art, Cambridge, Mass. 1929. Vedi il mio *Automatic Writing and the Discovery of the Unconscious*, in «Spring. A Journal of Archetype and Culture», 54 (1993), pp. 100-31.

¹⁷ LN2, p. 1.

¹⁸ CJR, p. 164.

¹⁹ Vedi Gerhard Wehr, *An Illustrated Biography of Jung*, Shambala, Boston 1989, p. 47; Aniela Jaffé (a cura di), *Carl Gustav Jung. Immagine e parola* (1979), Magi, Roma 2003, pp. 46-47.

²⁰ CJR, p. 164, e corrispondenza inedita conservata in AFJ.

²¹ Jung e Riklin, *Ricerche sperimentali sulle associazioni di individui normali* (1904), OJ 2/1.

²² Jung, *Psicologia della dementia praecox* (1907), OJ 3.

²³ Jung, *Il contenuto della psicosi* (1908/1914), OJ 3, p. 171.

²⁴ Corrispondenza conservata presso i Freud Archives, Library of Congress, Washington. Vedi Ernst Falzeder, *The Story of an Ambivalent Relationship. Sigmund Freud and Eugen Bleuler*, in «Journal of Analytical Psychology», 52 (2007), pp. 343-68.

²⁵ Jung, *Das Schisma in der Freudschule*, AJ.

²⁶ *Psicologia analitica* (1925), p. 58.

²⁷ Jung ne possedeva la collezione completa.

²⁸ *Libido* (1912), pp. 23-24. Nella redazione definitiva di quest'opera (1952), Jung limitò la portata di tale affermazione (*Simboli della trasformazione*, OJ 5, p. 38).

²⁹ Jung, *Discorso tenuto in occasione della fondazione dell'«Istituto Carl Gustav Jung» di Zurigo il 24 aprile 1948*, OJ 18, p. 177.

³⁰ Jung, *Simboli della trasformazione*, OJ 5, p. 14.

³¹ *Ibid.*, p. 12.

³² *Ibid.*, p. 13.

³³ Vedi *Psicologia analitica* (1925), p. 60.

³⁴ LN2, pp. 25-26.

³⁵ Nel 1925 Jung ne diede la seguente interpretazione: «Il significato del sogno risiede nel concetto di figura ancestrale: non il funzionario austriaco – che ovviamente rappresentava la teoria freudiana – ma l’altro, il crociato, è una figura archetipica, un simbolo cristiano risalente al xii secolo, un simbolo che oggi in realtà non esiste più, ma che neppure si è estinto del tutto. Proviene dall’epoca di Meister Eckhart, l’epoca della cultura cavalleresca nella quale fiorirono molte idee in seguito abbandonate, ma che stanno ritornando in auge. Tuttavia, quando feci questo sogno non avevo idea di questa interpretazione» (*Psicologia analitica*, p. 81).

³⁶ LN2, pp. 17-18.

³⁷ *Ibid.*, p. 17.

³⁸ *Psicologia analitica*, p. 81.

³⁹ *Ibid.*, p. 83. In merito a questo sogno Edward A. Bennet riporta le seguenti osservazioni di Jung: «All’inizio pensò che i “dodici morti” si riferissero ai dodici giorni precedenti il Natale, il periodo dell’anno tradizionalmente considerato tenebroso in quanto caratterizzato dall’attività delle streghe. Dire “prima di Natale” è come dire “prima che il sole sorga ancora”, perché il giorno di Natale segna quella fase transitoria dell’anno durante la quale la religione mitraica celebrava la nascita del sole (...). Solo molto più tardi Jung collegò il sogno a Hermes e alle dodici colombe» (E.A. Bennet, *Meetings with Jung. Conversations Recorded during the Years 1946-1961*, Daimon, Einsiedeln 1985, p. 93 [trad. it. *Conversazioni con Jung. Quaderno di appunti 1946-1961*, Vivarium, Milano 2000]). Nel 1951, nel riportare in forma anonima («caso Z») materiale proveniente dal *Liber novus*, Jung inquadrò il sogno in questione nel contesto di una serie onirica illustrante le trasformazioni dell’Anima: esso, osservò, «caratterizza l’Anima come un essere di natura elfica, vale a dire solo limitatamente umano. L’Anima può essere anche un uccello, può appartenere cioè completamente al mondo della natura e scomparire (diventare cioè inconscio) dalla scena umana (dalla coscienza)» (*Aspetto psicologico della figura di Core*, OJ 9/1, pp. 195-96). Vedi inoltre *Ricordi*, pp. 213-14.

⁴⁰ Vedi Jung, *Sulla questione dei tipi psicologici* (1913), OJ 6, pp. 502-11.

⁴¹[Vedi oltre](#). Cfr. *Ricordi*, pp. 217-18.

⁴²*Psicologia analitica*, pp. 87 e 88.

⁴³ Barbara Hannah ricorda che «Jung era solito dire che i suoi tormentosi dubbi circa la propria sanità mentale avrebbero dovuto essere alleviati dai successi che stava in pari tempo mietendo nel mondo esterno, soprattutto in America» (B. Hannah, *Vita e opere di C.G. Jung* [1976], Rusconi, Milano 1980, p. 151).

⁴⁴*Ricordi*, p. 218.

⁴⁵ M, p. 8.

⁴⁶ Gerda Breuer e Ines Wagemann, *Ludwig Meidner. Zeichner, Maler, Literat 1884-1966*, Hatje, Stuttgart 1991, vol. 2, pp. 124-49. Vedi Jay Winter, *Sites of Memory, Sites of Mourning. The Great War in European Cultural History*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, pp. 145-77.

⁴⁷ A. C. Doyle, *The New Revelation and the Vital Message*, Psychic Press, London 1918, p. 9 [trad. it. *La nuova rivelazione*, a cura di Alessandro Caboni, Sellerio, Palermo 1993].

⁴⁸*Psicologia analitica* (1925), p. 62.

⁴⁹*Ibid.*, p. 63.

⁵⁰*Ibid.*

⁵¹ In seguito utilizzerà dei taccuini di colore nero, da cui la denominazione *Libri neri*.

⁵² CJR, p. 23.

⁵³*Psicologia analitica*, p. 89.

⁵⁴ Agostino, *Soliloqui*, 1, 1; ed. it. a cura di Aldo Moda, Utet, Torino 1997. Osserva Gerard Watson che, nei tre anni precedenti la conversione al

cristianesimo (386), Agostino «aveva attraversato un periodo particolarmente difficile, al limite del collasso nervoso, e i *Soliloqui* costituiscono una forma di terapia, un tentativo di autoguarigione attraverso la parola o per meglio dire la scrittura» (Saint Augustine, *Soliloquies and Immortality of the Soul*, a cura di G. Watson, Aris & Phillips, Warminster 1990, p. V).

⁵⁵*Psicologia analitica* (1925), pp. 84-85. Dal resoconto di Jung è possibile far risalire con buona probabilità questo dialogo all'autunno del 1913, benché la mancanza di riferimenti nei *Libri neri* e nella restante documentazione disponibile lasci un certo margine al dubbio; qualora tale datazione risultasse corretta, e in assenza di indizi in contrario, il materiale cui si riferisce la voce corrisponderebbe alle annotazioni riportate nel *Libro nero 2* nel mese di novembre, e non al testo successivo del *Liber novus* o alle immagini.

⁵⁶*Psicologia analitica* (1925), pp. 88-89.

⁵⁷*Ibid.*, p. 91.

⁵⁸ CJR, p. 171.

⁵⁹ Peter Riklin, archivio privato. Presso il Kunsthaus di Zurigo è esposto un quadro di Riklin dal titolo *Verkündigung* (Annunciazione) risalente al 1915-16 e donato da Maria Moltzer nel 1945. Secondo Giacometti «le conoscenze psicologiche di Riklin erano per me nuove e di straordinario interesse. Era un mago moderno. Avevo la sensazione che fosse in grado di compiere delle vere e proprie magie» (*Von Stampa bis Florenz. Blätter der Erinnerung*, Rascher, Zürich 1943, pp. 86-87).

⁶⁰*Psicologia analitica*, p. 92.

⁶¹ La visione che ne seguì è riportata nel quinto capitolo del *Liber primus* intitolato «Viaggio infernale nel futuro» ([vedi oltre](#)).

⁶² Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, es. 5, §§ 65-70; ed. it. a cura di Pietro Schiavone, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1995. Jung propose un commento psicologico degli *Esercizi* di sant'Ignazio in un ciclo di lezioni tenute presso l'Eidgenössische Technische Hochschule di Zurigo tra il 1939 e il 1940 (*Modern Psychology. Process of Individuation: Exercitia Spiritualia of St Ignatius of Loyola*, di prossima pubblicazione nella «Philemon

Series»).

⁶³ Il brano è riprodotto in William White, *Swedenborg. His Life and Writings*, Bath, London 1867, vol. 1, pp. 293-94. Jung possedeva un esemplare del libro ed evidenziò la seconda parte della citazione con una linea a margine.

⁶⁴ Vedi H. Silberer, *Bericht über eine Methode, gewisse symbolische Halluzinations-Erscheinungen hervorzurufen und zu beobachten*, in «Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen», 2 (1909), pp. 513-25.

⁶⁵ Jung possedeva un esemplare del libro e ne sottolineò vari passi.

⁶⁶ L. Staudenmaier, *Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft*, Akademische Verlagsgesellschaft, Leipzig 1912, p. 19.

⁶⁷ LN2, p. 58.

⁶⁸ CJR, p. 381.

⁶⁹ *Träume*, p. 9.

⁷⁰ CJR, p. 145. A Margaret Ostrowski-Sachs disse: «La tecnica dell'immaginazione attiva può rivelarsi molto importante in situazioni difficili, per esempio nel caso di un'apparizione. Ha senso solo quando si ha la sensazione di trovarsi in un vicolo cieco. È quel che ho sperimentato quando mi sono allontanato da Freud: non sapevo che cosa pensare, ma sentivo che le cose non stavano a quel modo. Quindi ho sviluppato il “pensiero simbolico” e in due anni di pratica dell'immaginazione attiva si è affastellata in me una tale quantità di idee che a fatica riesco a difendermene. Continuavano a presentarsi pensieri ricorrenti. Allora ho fatto appello alle mie mani e ho iniziato a intagliare il legno – e così la mia via si è chiarita» (M. Ostrowski-Sachs, *From Conversations with C.G. Jung*, Juris, Zürich 1971, p. 18).

⁷¹ *Ricordi*, p. 225.

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*, pp. 225-26.

⁷⁴[Ibid.](#), p. 237.

⁷⁵[Vedi oltre.](#)

⁷⁶ MSPZ.

⁷⁷ Agende degli appuntamenti di Jung, AFJ.

⁷⁸ Come risulta da un'accurata analisi della corrispondenza di Jung fino al 1930, depositata presso l'Eidgenössische Technische Hochschule e in altri archivi e raccolte documentarie.

⁷⁹ Dal foglio matricolare relativo allo stato di servizio militare di Jung (AFJ) risultano i seguenti periodi: 16 giorni nel 1913, 14 giorni nel 1914, 67 giorni nel 1915, 34 giorni nel 1916, 117 giorni nel 1917.

⁸⁰[Vedi oltre.](#)

⁸¹*Ricordi*, p. 233.

⁸² Jung, *Sulla comprensione psicologica di processi patologici* (1914), OJ 3, p. 188.

⁸³*Ibid.*, p. 189.

⁸⁴*Ibid.*

⁸⁵ Jung, *Importanza dell'inconscio in psicopatologia* (1914), OJ 3, pp. 211-17.

⁸⁶*Psicologia analitica*, p. 88.

⁸⁷*Intervista di Eliade per «Combat»* (1952), in *Jung parla. Interviste e incontri*, a cura di William McGuire e Richard F.C. Hull, Adelphi, Milano 1995, pp. 299-300. [Vedi oltre.](#)

⁸⁸[Vedi oltre.](#)

⁸⁹[Vedi oltre.](#)

⁹⁰ Jung, *Mysterium coniunctionis*, OJ 14/2, p. 530. Sul mito della pazzia di Jung, inizialmente accreditato dai freudiani allo scopo di invalidarne la teoria, vedi il mio *Jung messo a nudo dai suoi biografi*, anche cit.

⁹¹[Vedi sopra](#), e oltre.

⁹² Jung, *Nietzsche's Zarathustra. Notes of the Seminar Given in 1934-1939*, a cura di James Jarrett, Bollingen Series, Princeton University Press, Princeton 1988, p. 259, cfr. p. 391 [ed. it. a cura di Alessandro Croce, *Lo «Zarathustra» di Nietzsche*, 3 voll., Bollati Boringhieri, Torino 2011-12]. Sull'interpretazione junghiana di Nietzsche vedi: Paul Bishop, *The Dionysian Self. C.G. Jung's Reception of Nietzsche*, De Gruyter, Berlin 1995; Martin Liebscher, *Die «unheimliche Ähnlichkeit». Nietzsches Hermeneutik der Macht und analytische Interpretation bei Carl Gustav Jung*, in Rüdiger Görner e Duncan Large (a cura di), *Ecce Opus. Nietzsche-Revisionen im 20. Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, London-Göttingen 2003, pp. 37-50; Id., *Jungs Abkehr von Freud im Lichte seiner Nietzsche-Rezeption*, in Renate Reschke (a cura di), *Zeitenwende-Wertewende*, Akademie Verlag, Berlin 2001, pp. 255-60; Graham Parkes, *Nietzsche and Jung. Ambivalent Appreciations*, in Jacob Golomb, Weaver Santaniello e Ronald Lehrer (a cura di), *Nietzsche and Depth Psychology*, Suny Press, Albany 1999, pp. 205-27.

⁹³ In LN2, p. 104, in data 26 dicembre 1913, Jung cita alcuni canti del *Purgatorio*. [Vedi oltre](#).

⁹⁴ Vedi Alphonse Maeder, *Über Traumproblem*, in «Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen», 5 (1913), pp. 657-58, dove si fa riferimento all'«eccellente formula» di Jung «al livello dell'oggetto e del soggetto». Jung discusse la questione nella seduta del 30 gennaio 1914 della Società psicoanalitica di Zurigo (MSPZ).

⁹⁵ Si legge per esempio sul margine di MC, p. 39: «Giustissimo! Perché tagliarlo?». Jung evidentemente accolse il suggerimento e mantenne il passo nella redazione finale. [Vedi oltre](#).

⁹⁶ Nel 1921 Jung menzionò *The Marriage of Heaven and Hell* di Blake in *Tipi psicologici* (OJ 6, p. 275, nota 196; p. 226); in *Psicologia e alchimia* (1944) fece riferimento a due acquerelli di Blake (OJ 12, pp. 58 e 63, figg. 14 e 19). L'11 novembre 1948 scrisse a Pilo Nanavutty: «Trovo che lo studio di

Blake sia tormentoso, poiché nelle sue fantasie ha accumulato un sapere poco o nulla elaborato. A mio parere si tratta di prodotti costruiti piuttosto che di autentiche rappresentazioni di processi inconsci» (*Lettere*, II, pp. 121-22).

⁹⁷ [Vedi ed. ril., app. A, p. 363, n. 10].

⁹⁸ O. Redon, *Œuvre graphique complet*, Secrétariat, Paris 1913; André Mellerio, *Odilon Redon. Peintre, dessinateur et graveur*, Floury, Paris 1923. La biblioteca contiene inoltre un libro assai critico sull'arte moderna: Max Raphael, *Von Monet zu Picasso. Grundzüge einer Ästhetik und Entwicklung der Modernen Malerei*, Delphin, München 1913.

⁹⁹ Jung tornò a visitare Ravenna nell'aprile 1914.

¹⁰⁰ *Psicologia analitica*, p. 102.

¹⁰¹ Vedi Rainer Zuch, *Die Surrealisten und C.G. Jung. Studien zur Rezeption der analytischen Psychologie im Surrealismus am Beispiel von Max Ernst, Victor Brauner und Hans Arp*, VDG, Weimar 2004.

¹⁰² Ball, *Flight out of Time* cit., p. 102.

¹⁰³ Vedi Greta Stroeh, *Biographie*, nel catalogo della mostra *Sophie Taeuber: 15 décembre 1989 - mars 1990*, Musée d'art moderne de la ville de Paris, Paris-Musées, Paris 1989, p. 124; intervista ad Aline Valangin, Jung Biographical Archive, Countway Library of Medicine (Harvard University, Boston), p. 29.

¹⁰⁴ Le marionette sono esposte al museo Bellerive di Zurigo. Vedi Bruno Mikol, *Sur le théâtre de marionnettes de Sophie Taeuber-Arp*, in *Sophie Taeuber* cit., pp. 59-68.

¹⁰⁵ H. Ball ed E. Hennings, *Damals in Zürich. Briefe aus den Jahren 1915-1917*, Die Arche, Zürich 1978, p. 132.

¹⁰⁶ Jung, *Sull'inconscio* (1918), OJ 10/1, p. 26. [L'articolo uscì originariamente nella rivista «Schweizerland. Monatshefte für Schweizer Art und Arbeit» (Zürich), vol. 4, n. 9, pp. 464-72 e nn. 11-12, pp. 548-58]. Per le reazioni dei dadaisti vedi Pharmouse, nella rivista dada «391» (1919) e

Tristan Tzara, in «Dada», n. 4-5 (1919).

¹⁰⁷ A. Maeder, *F. Hodler. Eine Skizze seiner seelischen Entwicklung und Bedeutung für die schweizerisch-nationale Kultur*, Rascher, Zürich 1916.

¹⁰⁸ Carte Maeder.

¹⁰⁹ Intervista ad Alphonse Maeder, Jung Biographical Archive, p. 9.

¹¹⁰ Durante l'analisi Bowditch Katz annotò nel suo diario (Countway Library of Medicine) in data 17 agosto 1916: «Suo [di Maria Moltzer] libro – la sua bibbia –, con immagini corredate ciascuna di testo – che devo fare anch'io». Secondo Bowditch Katz, Moltzer considerava i suoi dipinti «puramente soggettivi, non opere d'arte» (31 luglio). In un'altra occasione (24 agosto) appuntò una definizione di arte data da Moltzer: «l'arte, la vera Arte, espressione della religione». Sempre nel 1916, in una conferenza tenuta al Club psicologico, Moltzer propose un'interpretazione psicologica di alcuni quadri di Riklin. Vedi il mio *Fatti e artefatti. Su C.G. Jung, sul Club psicologico e su un culto che non è mai esistito* (1998), Magi, Roma 2004, p. 126.

¹¹¹ Franz Riklin a Sophie Riklin, 20 maggio 1915 (carte Riklin).

¹¹² Su Lang vedi «*Die dunkle und wilde Seite der Seele*». *Briefwechsel von Hermann Hesse mit seinem Psychoanalytiker Josef Lang, 1916-1944*, a cura di Thomas Feitknecht, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2006.

¹¹³ «*Das Neue Leben*», *Erste Ausstellung*, Kunsthaus, Zurigo. Nel suo diario (carte Lang, Schweizerisches Literaturarchiv, Berna) J.B. Lang annotò che in un'occasione erano presenti in casa Riklin sia Jung che Augusto Giacometti (3 dicembre 1916, p. 9).

¹¹⁴ Carte Schlegel.

¹¹⁵ *Zur Entstehung von C.G. Jungs «Psychologischen Typen»*. *Der Briefwechsel zwischen C.G. Jung und Hans Schmid-Guisan im Lichte ihrer Freundschaft*, a cura di Hans Konrad Iselin, Sauerländer, Aarau 1982. [Ed. ingl. *The Question of Psychological Types. The Correspondence of C.G. Jung and Hans Schmid-Guisan, 1915-1916*, a cura di John Beebe ed Ernst

Falzeder, Philemon Series, Princeton University Press, Princeton (NJ) 2012].

¹¹⁶ John Burnham, *Jelliffe. American Psychoanalyst and Physician & His Correspondence with Sigmund Freud and C.G. Jung*, a cura di William McGuire, University of Chicago Press, Chicago 1983, pp. 196-97.

¹¹⁷ CJR, p. 174.

¹¹⁸ *Ricordi*, p. 219.

¹¹⁹ CJR, p. 174.

¹²⁰ *Ricordi*, p. 219.

¹²¹ Sulla fondazione del Club psicologico vedi il mio *Fatti e artefatti* cit.

¹²² *Psicologia analitica*, p. 73.

¹²³ T. Keller, *C.G. Jung. Some Memories and Reflections*, in «Inward Light», 35 (1972), p. 11 [Wendy Swan (a cura di), *The Memoir of Tina Keller-Jenny. A Lifelong Confrontation with the Psychology of C.G. Jung*, Spring Journal Books, New Orleans 2009]. Su Tina Keller vedi Wendy Swan, *C.G. Jung and Active Imagination*, VDM, Saarbrücken 2007.

¹²⁴ Vedi Winter, *Sites of Memory, Sites of Mourning* cit., pp. 18, 69 e 133-44.

¹²⁵ Un'annotazione in LN5, p. 86, informa: «In questo periodo le parti prima e seconda [del *Libro rosso*] erano ormai state scritte. Immediatamente dopo l'inizio della guerra». La grafia è quella di Jung, mentre la precisazione «del *Libro rosso*» è stata aggiunta da un'altra mano.

¹²⁶ CCB.

¹²⁷ *Ricordi*, pp. 234-35.

¹²⁸ [Vedi oltre](#).

¹²⁹ Il Basilide storico era uno gnostico vissuto nella prima metà del II secolo d.C. ad Alessandria, dove fondò una scuola. [Vedi oltre](#).

¹³⁰ CJR, p. 26. [Vedi sopra](#), p. LXI.

¹³¹ *Lettere*, I, p. 65 (19 gennaio 1917). Inviando una copia dei *Sermones* a Jolande Jacobi, Jung li definì «una curiosità uscita dal laboratorio dell'inconscio» (7 ottobre 1928, AJ).

¹³² Burnham, *Jelliffe* cit., p. 199.

¹³³ CJR, p. 172.

¹³⁴ [Vedi oltre](#), nn. 1-3.

¹³⁵ *Ricordi*, p. 239.

¹³⁶ *Ibid.* La lettera di Moltzer non è stata ritrovata. Ma in una successiva lettera inedita scritta a Château d'Oex il 21 novembre 1918 (AFJ) Jung lamentò che «M. Moltzer mi ha disturbato di nuovo con le sue lettere». Di Moltzer esiste anche un dipinto non datato, che sembra raffigurare un mandala quadrato e che in una breve nota di accompagnamento l'autrice definì «una rappresentazione pittorica dell'individuazione o del processo di individuazione» (Biblioteca del Club psicologico, Zurigo).

¹³⁷ *Ricordi*, p. 240.

¹³⁸ [Vedi ed. ril., app. A, p. 361, n. 4].

¹³⁹ J.W. Goethe, *Faust*, II, atto 1, «Galleria oscura», vv. 6283-93 (ed. it. a cura di Franco Fortini, Mondadori, Milano 1992, vol. 2, p. 557).

¹⁴⁰ *Ricordi*, p. 240. Oltre a taluni passi dello *Zarathustra* nicciano, la fonte diretta della nozione junghiana di Sé sembra essere stata la concezione induista dell'*ātman-brahman*, di cui Jung aveva trattato nel 1921 in *Tipi psicologici* (OJ 6, pp. 203 sgg.). [Vedi oltre](#).

¹⁴¹ *Ricordi*, p. 241.

¹⁴² A p. 23 del manoscritto delle *Prove* viene indicata la data «27/11/17» ([vedi oltre](#)). Se ne deduce che la loro composizione risale alla seconda metà del 1917, ed è quindi posteriore alle esperienze da cui presero forma i mandala eseguiti a Château d'Oex.

[143](#) [Vedi oltre.](#)

[144](#) [Vedi oltre.](#)

[145](#) Archivio privato di Stephen Martin. Le parole messe in bocca al Diavolo sono pronunciate da Mefistofele nel *Faust*, I, «Studio», vv. 1851-52 (ed. cit., vol. 1, p. 141).

[146](#) [Vedi oltre e nota.](#)

[147](#) Archivio privato di Stephen Martin.

[148](#) Jung, *La struttura dell'inconscio* (1916), OJ 7, pp. 265-305. Dopo il distacco da Freud, Jung aveva trovato in Flournoy un importante sostegno alle sue idee. Vedi Jung in Flournoy, *From India to the Planet Mars* cit., p. IX.

[149](#) Jung, *La struttura dell'inconscio*, OJ 7, p. 284.

[150](#) *Ibid.*, p. 304.

[151](#) OJ 7, pp. 309-12 e 313-14.

[152](#) Jung, *Adattamento*, OJ 7, p. 312.

[153](#) Jung, *Individuazione e collettività*, OJ 7, pp. 313-14.

[154](#) OJ 8, pp. 81-106.

[155](#) *Träume*, AFJ.

[156](#) Jung, *La funzione trascendente*, OJ 8, p. 93.

[157](#) *Ibid.*, pp. 98-99. La *planchette* è una tavoletta di legno munita di matita, applicata a un sottobottiglia: viene usata per consentire la scrittura automatica.

[158](#) Jung, *La funzione trascendente*, OJ 8, p. 104.

[159](#) CJR, p. 380.

¹⁶⁰ [Jung, *Die Psychologie der unbewussten Prozesse. Ein Überblick über die moderne Theorie und Methode der analytischen Psychologie*, Rascher, Zürich 1917. L'opera, redazione interamente rifatta del saggio *Vie nuove della psicologia* (1912, OJ 7, pp. 239-61), fu poi sottoposta da Jung a una serie di successive ed estese revisioni, fino ad apparire in quinta e definitiva edizione nel 1943, con il titolo *Psicologia dell'inconscio* (OJ 7, da cui si cita)].

¹⁶¹ Jung, *Psicologia dell'inconscio*, OJ 7, pp. 3-4.

¹⁶² Nel 1943, in occasione dell'ultima revisione dell'opera, Jung aggiunse che l'inconscio personale «corrisponde alla figura, variamente presente nei sogni, dell'*Ombra*», e definì questa figura come «il lato “negativo” della personalità, e precisamente la somma delle caratteristiche nascoste, sfavorevoli, delle funzioni sviluppatesi in maniera incompleta e dei contenuti dell'inconscio personale» (Jung, *Psicologia dell'inconscio*, OJ 7, p. 67). Jung descrisse in seguito questa fase del processo di individuazione come l'incontro con l'*Ombra* (*Aion*, 1951, OJ 9/2, pp. 8-10).

¹⁶³ Jung, *Psicologia dell'inconscio*, OJ 7, p. 74.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 96.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 99.

¹⁶⁶ *Psicologia analitica* (1925), p. 154.

¹⁶⁷ [Vedi oltre.](#)

¹⁶⁸ Jung, *Die Psychologie der unbewussten Prozesse* cit., p. 135. La frase compare solo nella prima edizione del libro.

¹⁶⁹ Jung, *Sull'inconscio*, OJ 10/1, pp. 3-28, p. 17.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 27.

¹⁷¹ Jung, *I fondamenti psicologici della credenza negli spiriti* (1920/1948), OJ 8, pp. 323-41.

¹⁷² Jung, *Tipi psicologici*, OJ 6, pp. 173-275.

¹⁷³*Ibid.*, p. 468.

¹⁷⁴*Ibid.*, pp. 420-21.

¹⁷⁵*Ibid.*, p. 256.

¹⁷⁶ LN7, p. 92c.

¹⁷⁷*Ibid.*, p. 95. In un seminario dell'anno successivo Jung riprese il tema del rapporto individuo-religione: «Non c'è individuo che possa esistere senza relazioni individuali, e su questo poggiano le fondamenta della vostra Chiesa. Sulle relazioni individuali si basa la forma della Chiesa invisibile» (*Notes on the Seminar in Analytical Psychology Conducted by Dr C.G. Jung*, Polzeath, Inghilterra, 14-27 luglio 1923, a cura dei partecipanti, p. 82).

¹⁷⁸ Sulla concezione junghiana della psicologia della religione vedi James Heisig, *Imago Dei. A Study of Jung's Psychology of Religion*, Bucknell University Press, Lewisburg 1979 e Ann Lammers, *In God's Shadow. The Collaboration between Victor White and C.G. Jung*, Paulist Press, New York 1994. Vedi inoltre il mio *In Statu Nascendi*, in «*Journal of Analytical Psychology*», 44 (1999), pp. 539-45.

¹⁷⁹ OJ 10/1, pp. 335-54.

¹⁸⁰*Ibid.*, p. 353.

¹⁸¹ Nel 1930 Jung approfondì la questione, definendo «psicologico» il primo tipo di opera e «visionario» il secondo (*Psicologia e poesia*, 1930/1950, OJ 10/1, p. 362).

¹⁸² Vedi G. Meyrink, *Il domenicano bianco* (1921), a cura di Anna Maria Baiocco, Tre Editori, Roma 1997, cap. 7. Il «padre fondatore» informa l'eroe del romanzo, Christopher, che «chiunque possiede il Libro rosso-cinabro, la pianta dell'immortalità, il risveglio del soffio spirituale e il segreto per dare la giusta direzione alla vita, si dissolverà col proprio cadavere. (...) Si chiama "Libro del cinabro" perché, secondo un'antica credenza cinese, quel rosso è il colore delle vesti di coloro che hanno raggiunto il più alto grado di perfezione e sono rimasti in terra per la salvezza dell'umanità». Jung, che considerava Meyrink un artista «visionario» (*Psicologia analitica e arte*

poetica, 1922, OJ 10/1, p. 364) e guardava con interesse alle sue sperimentazioni alchemiche (*Psicologia e alchimia*, 1944, OJ 12, p. 238, nota 22), riservava uno speciale apprezzamento alla sua produzione narrativa. Nel 1921, parlando della funzione trascendente e delle fantasie inconsce, osservò che la letteratura offre esempi di elaborazione estetica di materiale del genere, «fra i quali vorrei soprattutto segnalare le due opere di Meyrink *Il Golem* e *Il volto verde*» (*Tipi psicologici*, OJ 6, p. 134).

¹⁸³ Il riferimento è all'autobiografia di Goethe, *Poesia e verità* (1830), a cura di Alba Cori, Utet, Torino 1966.

¹⁸⁴ Riferimento alla scena iniziale del *Faust* («Prologo in teatro»), con il dialogo tra il Direttore, il Poeta e il Comico.

¹⁸⁵ [Vedi oltre](#), la legenda dell'immagine 154.

¹⁸⁶ CCB.

¹⁸⁷ CCB.

¹⁸⁸ Ho l'impressione che il destinatario fosse il suo ex marito Jaime de Angulo, il quale le scrisse il 10 luglio 1924: «Presumo che quel materiale di Jung ti abbia catturata esattamente come è successo a me (...) Ho letto la lettera in cui me lo annunciavi e mi avvertivi di non parlarne con nessuno, e aggiungevi che non avresti dovuto dirmelo, ma sapevi che sarei stato orgoglioso di te» (CCB).

¹⁸⁹ Si riferisce al seminario di Polzeath. [Vedi sopra](#), e [nota](#).

¹⁹⁰ CJR, p. 169.

¹⁹¹ CCB.

¹⁹² AJ.

¹⁹³ AJ.

¹⁹⁴ AJ. Le lettere di Jung a Stockmayer non sono state rintracciate.

¹⁹⁵ Il riferimento è al *Liber secundus*; [Vedi oltre](#) («La Grande Odissea»).

[196](#) AJ.

[197](#) Per esempio sostituì l'espressione *Geist der Zeit* (spirito del tempo) con il composto di ugual significato *Zeitgeist*, e *Vordenken* (prepensiero) con *Idee* (idea).

[198](#) Stuart and Watkins, London 1925.

[199](#) 2 maggio 1925 (carte Murray, Houghton Library, Harvard University; originale in inglese). Michael Fordham ricorda di aver ricevuto una copia dei *Sermones* da Peter Baynes quando raggiunse uno stadio adeguatamente «avanzato» dell'analisi, e di aver dovuto giurare di mantenere il più stretto riserbo al riguardo (comunicazione personale, 1991).

[200](#) Hannah, *Vita e opere di Jung* cit., p. 168.

[201](#) 23 novembre 1941 (AJ).

[202](#) 22 gennaio 1942, in Jung, *Letters*, a cura di Gerhard Adler con la collaborazione di Aniela Jaffé, Princeton University Press, Princeton 1973-75, vol. 1, p. 312 [non compresa in *Lettere*].

[203](#) [Vedi oltre](#).

[204](#) Si vedano in proposito le osservazioni fatte da Jung in occasione di una conferenza su Swedenborg al Club psicologico (carte Jaffé, ETH).

[205](#) Oggi conservate presso l'Archivio iconografico del C.G. Jung Institut a Küsnacht.

[206](#) 8 luglio 1926 (diari d'analisi, Countway Library of Medicine). La visione del gigante menzionata al fondo dell'appunto è descritta nel capitolo 9 del *Liber secundus*; [vedi oltre](#).

[207](#) *Ibid.*, 12 ottobre 1926. L'episodio cui si fa qui riferimento è quello dell'apparizione del mago Ha, che mostra e spiega all'anima di Jung alcuni esempi di rune. [Vedi oltre](#).

[208](#) *Ibid.*, 12 luglio 1926.

[209](#) 20 dicembre 1929 (AJ; originale in inglese).

[210](#) *Ricordi*, p. 270.

[211](#) [Vedi oltre](#).

[212](#) AJ.

[213](#) LN7, p. 120.

[214](#) *Ibid.*, p. 121.

[215](#) LN7, p. 124. Per la pianta della città [vedi oltre](#), app. A, n. 4.

[216](#) Ill. 159.

[217](#) *Ricordi*, p. 243.

[218](#) CJR, pp. 159-60.

[219](#) *Ibid.*, p. 173

[220](#) Jung, *Psicologia dell'inconscio*, OJ 7, pp. 75-77.

[221](#) Jung, *L'Io e l'inconscio*, OJ 7, pp. 227-28.

[222](#) Jung, *L'Io e l'inconscio*, OJ 7, p. 200.

[223](#) *Ibid.*, p. 215.

[224](#) *Ibid.*, p. 216.

[225](#) *Ibid.*, p. 224.

[226](#) *Ibid.*, p. 233.

[227](#) *Ibid.*, p. 235.

[228](#) [Vedi oltre](#).

[229](#) *Ricordi*, pp. 241-42.

[230](#) [Vedi oltre.](#)

[231](#) AJ [vedi anche *Lettere*, I, p. 97].

[232](#) Jung, Prefazione alla seconda edizione (1938) al *Commento al «Segreto del fiore d'oro»*, OJ 13, p. 17.

[233](#) Da parte sua Wilhelm apprezzò molto il commento di Jung. Il 24 ottobre 1929 gli scrisse: «Ancora una volta le sue spiegazioni mi colpiscono profondamente» (AJ).

[234](#) Vedi ill. 105, 159 e 163 (5 Jung, *Esempi di mandala europei*, in Id. e R. Wilhelm, *Il segreto del fiore d'oro. Un libro di vita cinese*, Bollati Boringhieri, Torino 2001², tavv. 6, 3 e 10). Nel 1950 queste immagini, unitamente ad altre due, furono riprodotte, sempre in forma anonima, in Jung, *Simbolismo del mandala*, OJ 9/1, pp. 347-77, tavv. XXVIII/B, VI/B, XXXVI/B.

[235](#) AJ.

[236](#) A questo proposito vedi Jung, *La psicologia del Kundalini-yoga. Seminario tenuto nel 1932* (1996), a cura di Sonu Shamdasani, ed. it. a cura di Luciano Perez, Bollati Boringhieri, Torino 2004.

[237](#) CJR, p. 15.

[238](#) Intorno a questo tema Jung si era così intrattenuto con Cary Baynes in una conversazione avuta con lei nella primavera del 1922: «Lei [Jung] ha detto che, per quanto un individuo possa distinguersi dalla massa per le sue doti speciali, egli non adempie a tutti i suoi doveri, psicologicamente parlando, finché non riesce a funzionare in modo efficace nella collettività. Con “funzionare nella collettività” siamo stati ambedue concordi nell'intendere quel che viene comunemente detto “frequentare” la gente in senso mondano, avere una vita sociale al di fuori delle relazioni professionali o lavorative. Ciò che intendeva dire era che, se un individuo si tiene lontano da queste relazioni collettive, perde qualche cosa che non può permettersi di perdere» (8 febbraio 1923, CCB).

[239](#) H. Silberer, *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*, Heller, Wien 1914

[trad. it. *Problemi della mistica e del suo significato simbolico*, La biblioteca di Vivarium, Milano 1999].

²⁴⁰ Queste corrispondenze vengono indicate nelle note al testo.

²⁴¹ *Ricordi*, pp. 236 e 219; CJR, p. 144.

²⁴² *Ricordi*, p. 244, cfr. p. 29.

²⁴³ *Ibid.*, pp. 243-44.

²⁴⁴ CJR, p. 148.

²⁴⁵ Jung, *Visioni. Appunti del seminario tenuto negli anni 1930-1934* (1997), a cura di Claire Douglas, 2 voll., Magi, Roma 2004.

²⁴⁶ *Modern Psychology*, 1933-35 e 1938-41, di prossima pubblicazione nella «Philemon Series». Per ulteriori ragguagli vedi www.philemonfoundation.org.

²⁴⁷ Jung, *Empiria del processo di individuazione* (1934/1950), OJ 9/1, p. 341.

²⁴⁸ *Ibid.*

²⁴⁹ Jung, *Aspetto psicologico della figura di Core* (1941), OJ 9/1, p. 187.

²⁵⁰ Vedi W. Pauli e C.G. Jung, *Ein Briefwechsel 1932-1958*, a cura di Carl A. Meier, Charles P. Enz e Fierz Markus, Springer, Berlin 1992 [trad. it. *Il carteggio Pauli-Jung*, Il Minotauro, Roma 1999].

²⁵¹ AJ. È probabile che Jung avesse in mente i «commenti» di Filemone; [vedi oltre](#).

²⁵² Olga Froebe-Kapteyn a Jack Barrett, 6 gennaio 1953 (archivi Bollingen, Library of Congress, Washington).

²⁵³ Jung a Jaffé, 27 ottobre 1957 (*ibid.*).

²⁵⁴ Archivi Bollingen, Library of Congress. Un analogo limite alla consultazione (30, 50 o anche 80 anni) Jaffé indicò a Kurt Wolff in una lettera

non datata, ricevuta dall'interessato il 30 ottobre 1957 (carte Wolff, Beinecke Library, Yale University, New Haven). Dopo aver letto le prime parti della trascrizione delle interviste di Jaffé a Jung, Cary Baynes fece a Jung il seguente commento: «È la corretta introduzione al *Libro rosso*, e con questo risultato posso morire in pace!» (8 gennaio 1958, CCB).

²⁵⁵ Carte Wolff. In questa redazione iniziale, il prologo era stato omissso e il titolo scelto corrispondeva a quello del capitolo d'apertura del *Liber primus*, «Il ritrovamento dell'anima». Una copia di questa parte dell'opera fu ampiamente rivista da una persona non identificata che potrebbe aver avuto un ruolo nelle fasi preparatorie della pubblicazione (AFJ).

²⁵⁶ Si può a questo riguardo notare che la pubblicazione del carteggio tra Freud e Jung – in sé cruciale –, rimanendo però inediti il *Liber novus* e il complesso della restante corrispondenza junghiana, ha avuto purtroppo l'effetto di rafforzare l'approccio «freudocentrico» allo studio di Jung: ma, come abbiamo visto, nel *Liber novus* Jung si muove già in un universo che è quanto di più lontano si possa immaginare dalla psicoanalisi.

²⁵⁷ CJR, p. 169.

²⁵⁸ *Ricordi*, pp. 447-48. Le altre informazioni fornite da Jaffé in questa sede sono imprecise.

²⁵⁹ A. Jaffé, *The Creative Phases in Jung's Life*, in *Spring. An Annual of Archetypal Psychology and Jungian Thought*, Spring, New York 1972, p. 174.

²⁶⁰ Carte McGuire, Library of Congress, Washington. Nel 1961 Aniela Jaffé mostrò il *Liber novus* a Richard Hull, il traduttore inglese di Jung, il quale comunicò le proprie impressioni a McGuire: «[A. Jaffé] ci ha mostrato il famoso *Libro rosso*, pieno di disegni davvero pazzeschi e commenti in scrittura monacale; non mi stupisce che Jung lo tenga sotto chiave! Quando è entrato e lo ha visto – per fortuna chiuso – sul tavolo, le ha detto bruscamente: “Quello non dovrebbe stare qui. Lo porti via!”, anche se lei mi aveva scritto che Jung aveva acconsentito a che io lo vedessi. Ho riconosciuto molti dei mandala inclusi in *Simbolismo del mandala* [1950, OJ 9/1, pp. 347-77]. Se ne potrebbe fare una splendida edizione in facsimile, ma non mi è sembrato prudente sollevare la questione o suggerire di includere

dei disegni nell'autobiografia (come la signora Jaffé mi esortava a fare). Dovrebbe davvero far parte, prima o poi, della sua opera: come l'autobiografia costituisce un complemento essenziale degli altri scritti, così il *Libro rosso* lo è dell'autobiografia. Il *Libro* mi ha fatto una profonda impressione; non c'è alcun dubbio che Jung abbia attraversato tutto ciò che attraversa un alienato, e anche di più. Si parla dell'autoanalisi di Freud: Jung stesso è un manicomio ambulante! La sola cosa che lo differenzia da un normale internato è la sua stupefacente capacità di far fronte alla terrificante realtà delle sue visioni, di osservare e capire quanto gli stava accadendo, e di trarre dalla sua esperienza un sistema terapeutico che funziona. Ma per ottenere questo risultato eccezionale ha dovuto essere matto da legare. La materia prima della sua esperienza supera di gran lunga il mondo di Schreber; soltanto grazie alle sue capacità di osservazione, di distacco, e alla sua pulsione a capire, si può dire di lui quel che ha scritto Coleridge nei suoi *Notebooks of a Great Metaphysician* (e che motto sarebbe per l'autobiografia!): "Esplorò la sua anima con un telescopio. / E tutto quanto vi appariva irregolare egli vide / e dimostrò essere splendore di costellazioni. / E aggiunse mondi e mondi nascosti alla coscienza"» (17 marzo 1961; archivi Bollingen, Library of Congress). La citazione di Coleridge venne in effetti apposta in esergo all'introduzione di Jaffé ai *Ricordi*, p. 5.

²⁶¹ Jaffé (a cura di), *Jung. Immagine e parola* cit., figg. 52-57, 77-79 e fig. correlata 59; Wehr, *An Illustrated Biography of Jung* cit., pp. 40, 140-41.

Nota editoriale

¹ Il lettore interessato può collazionare la presente edizione con le parti della minuta conservate nelle carte Kurt Wolff (Yale University, New Haven) e con la trascrizione di Cary Baynes (Contemporary Medical Archives, Wellcome Collection, Londra). È possibile peraltro che altri esemplari vengano alla luce in futuro.

² In questa copia si trovano alcune tracce di pittura.

³[Vedi oltre.](#)

⁴[Vedi oltre.](#)

⁵ AJ.

⁶ AJ.

Nota alla traduzione

¹ Comunicazione di Jung in data 18 aprile 1946 a Michael Fordham, psichiatra e psicologo analitico londinese che aveva fatto il suo training con lui a Zurigo e che nel 1947 venne proposto dalla Bollingen Foundation, congiuntamente con la casa editrice Routledge & Kegan Paul, quale curatore dei progettati *Collected Works* junghiani. La testimonianza, conservata presso i Contemporary Medical Archives della Wellcome Library for the History and Understanding of Medicine (Londra), è citata in S. Shamdasani, *Jung messo a nudo dai suoi biografi, anche* (2004), Magi, Roma 2008, pp. 64-65.

² Lettera del 17 giugno 1952 a Zvi Werblowsky, lettore presso l'Università di Leeds, poi professore all'Università ebraica di Gerusalemme e autore di *Lucifero e Prometeo*, per il quale Jung redasse la Prefazione (1952, OJ 11, pp. 298-301). Vedi *Lettere*, II, p. 249.

³ Lettera di Jung a Michael Fordham in data 11 maggio 1955, riportata in Shamdasani, *Jung messo a nudo cit.*, pp. 64-65.

⁴ Vedi G. Steiner, *Dopo Babele. Il linguaggio e la traduzione* (1975), Sansoni, Firenze 1984, p. 465. Steiner faceva presente che «muoversi tra le lingue» nell'atto del tradurre «significa sperimentare la tensione quasi sconcertante dello spirito umano verso la libertà», perché il problema di Babele è «semplicemente quello dell'individuazione umana».

⁵ Vedi Mark Kyburz, John Peck e Sonu Shamdasani, *Translators' Note*, in C.G. Jung, *The Red Book. Liber Novus*, a cura di Sonu Shamdasani, Norton, New York - London 2009, pp. 222-24.

⁶ Kyburz, Peck e Shamdasani, *Translators' Note cit.*, p. 223. In proposito i curatori della versione anglo-americana istituiscono un accostamento storico-culturale con quel fermento letterario che Michael Bachtin ha definito «immaginazione dialogica della prosa» (vedi M. Bachtin, *The Dialogic Imagination. Four Essays*, a cura di Michael Holquist, University of Texas Press, Austin 1981). In campo letterario, ci pare non estraneo un possibile accostamento delle sperimentazioni junghiane anche alla narrativa di James Joyce o a quella di Hermann Broch.

⁷ Vedi *Die Schrift*, a cura di Martin Buber e Franz Rosenzweig, Schocken, Berlin 1926-37, quindi Hegner, Köln-Olten 1954-62.

Liber primus

¹ I manoscritti medievali erano numerati per fogli anziché per pagine. La parte anteriore del foglio è il *recto* (abbr. *r*), quella posteriore il *verso* (abbr. *v*). Nel *Liber primus* Jung si attenne a questa prassi. Nel *Liber secundus* tornò al sistema della paginazione moderna.

² Nel 1921 Jung citò i primi tre versetti di questo passo osservando: «La nascita del Redentore, cioè la produzione del simbolo, si verifica là dove essa non è attesa, e anzi proprio là dove la soluzione appariva più improbabile» (*Tipi psicologici*, OJ 6, p. 264). [Jung cita dalla Bibbia di Lutero. Qui e altrove la traduzione italiana dei passi biblici è tratta da *La Sacra Bibbia*, a cura della Società biblica di Ginevra, Ginevra-Torino 1994].

³ Nel 1921 Jung citò questo passo osservando: «La natura del simbolo liberatore è quella di un bambino, e cioè l'infantilità e la spregiudicatezza d'atteggiamento appartengono al simbolo e alla sua funzione. Un tale atteggiamento "infantile" reca automaticamente con sé il fatto che in luogo dell'ostinatezza e dell'intenzionalità razionale sorga un principio direttivo diverso, il cui carattere "divino" è sinonimo di "strapotenza". Il principio direttivo è di natura irrazionale, ragion per cui esso appare sotto la veste del meraviglioso. Isaia, 9, 6, esprime magnificamente questo aspetto (...). Queste definizioni esprimono le proprietà essenziali del simbolo liberatore (...). Il criterio dell'"efficacia divina" è la forza irresistibile dell'impulso inconscio» (*Tipi psicologici*, OJ 6, p. 265).

⁴ Nel 1955-56 Jung osservò che l'unificazione degli opposti espressi dalle forze costruttive e distruttive dell'inconscio presenta analogie con lo stato di compimento messianico descritto in questo passo (*Mysterium coniunctionis*, OJ 14/1, p. 191).

⁵ In MM, p. 1: «~~Cari amiei!~~»; in M: «Cari amici!». Molte di tali formule allocutive, frequenti nella minuta dattiloscritta, furono poi espunte nel volume calligrafico.

⁶ Nel *Faust* di Goethe, Faust dice a Wagner: «Quel che chiamate spirito dei tempi / è in sostanza lo spirito di quei certi signori / in cui si rispecchiano i tempi» (*Faust*, I, «Notte», vv. 577-79; ed. it. a cura di Franco Fortini,

Mondadori, Milano 1970, vol. 1, p. 49).

⁷ M, p. 1, continua: «Allora uno che non mi conosceva, cui però evidentemente toccava di saperlo, mi disse: “Che strano compito hai! Devi svelare agli uomini i tuoi aspetti più intimi e più bassi”. Proprio a ciò mi ribellavo, perché nulla odiavo più di questo atteggiamento che mi appariva sfrontato e senza pudore».

⁸ Nel 1912 (*Libido*, pp. 55-56), Jung interpretava Dio come un simbolo della libido, mentre negli scritti successivi egli attribuì grande importanza alla distinzione tra immagine ed esistenza metafisica di Dio. Si vedano i passi aggiunti all'edizione rivista del 1952, *Simboli della trasformazione*, OJ 5, pp. 71-72.

⁹ I termini *hinübergehen* (passare, transitare), *Übergang* (passaggio, transizione), *Untergang* (tramonto) e *Brücke* (ponte) compaiono nello *Zarathustra* di Nietzsche in relazione al passaggio dall'uomo al superuomo; si veda per esempio il passo seguente, tratto dal Prologo, § 4: «La grandezza dell'uomo è di essere un *ponte*, e non uno *scopo*: nell'uomo si può amare il fatto che egli sia una *transizione* e un *tramonto*. / Io amo coloro che non sanno vivere se non tramontando, poiché essi sono una transizione» (*Così parlò Zarathustra*, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, Adelphi, Milano 19795, p. 8). Le parole in corsivo sono sottolineate nell'esemplare posseduto da Jung.

¹⁰ Jung sembra riferirsi a episodi che si presenteranno successivamente nel testo: la guarigione di Izdubar (lb. 2, cap. 9) e l'assunzione della bevanda amara preparata dall'eremita (lb. 2, cap. 20).

¹¹ M, p. 4, continua: «Chi beve questa bevanda non avrà più sete né delle cose di questo mondo, né di quelle dell'altro, perché ha bevuto il transito e il compimento. Ha bevuto il magma incandescente della vita che, nella sua anima, si è consolidato in duro metallo e attende di fondersi e mescolarsi di nuovo».

¹² In VC: «~~Questo senso superiore~~».

¹³ M, p. 4, continua: «Chi sa, mi capisce e vede che io non mento. Ciascuno interroghi il suo profondo, per capire se gli è necessario ciò di cui parlo».

¹⁴ [Il tedesco ha *Vermessener* che conserva qui la connotazione negativa dell'aggettivo corrispondente *vermessen* (presuntuoso, temerario, arrogante)].

¹⁵ Jung si riferisce qui alla visione che segue.

¹⁶ In MC, p. 7: «I Inizio».

¹⁷ Jung tornò su questa visione in varie occasioni, sottolineandone particolari differenti: nel seminario del 1925 *Psicologia analitica*, p. 84; nell'intervista realizzata da Eliade per «Combat» nel 1952 (in *Jung parla. Interviste e incontri*, a cura di William McGuire e R.F.C. Hull, Adelphi, Milano 1999, pp. 299-300); e in *Ricordi*, p. 217. Jung ebbe la visione durante un viaggio a Sciaffusa, dove abitava sua suocera, il cui cinquantasettesimo compleanno cadeva il 17 ottobre. Il viaggio in treno richiede circa un'ora.

¹⁸ M, p. 8, continua: «con un amico (di cui avevo spesso notato nella realtà la mancanza di lungimiranza e la sventatezza)».

¹⁹ M, p. 8, continua: «il mio amico però voleva ritornare con un piccolo veliero, cosa che trovavo sciocca e imprudente».

²⁰ M, pp. 8-9, continua: «e là trovavo anche, stranamente, arrivato insieme a me, il mio amico, che evidentemente aveva preso la medesima nave veloce, senza che io me ne fossi accorto».

²¹ Riferimento all'*Icewine*, vino prodotto da grappoli lasciati sulle viti al freddo finché non sono congelati. Una volta eliminato il ghiaccio, le uve vengono spremute, per ottenere un vino dolce, succoso e altamente concentrato.

²² M, p. 9, continua: «Questo fu il mio sogno. Vano fu ogni tentativo di comprenderlo, nonostante mi sforzassi per giorni e giorni. Mi aveva fatto però una profonda impressione». Jung racconta questo sogno anche in *Ricordi*, p. 218.

²³[Vedi sopra](#), Introduzione.

²⁴ In M, p. 9, questa esortazione è preceduta da: «Amici miei».

²⁵ Si veda, per contrasto, Giovanni, 14, 6: «Gesù gli disse: “Io sono la Via, la Verità e la Vita. Nessuno può venire al Padre se non attraverso di me”».

²⁶ M, p. 10, continua: «Questa non è una legge, ma, attenzione, il tempo del modello e della legge, e della linea diritta tracciata in anticipo, è scaduto».

²⁷ M, p. 10, continua: «Mi si secchi la lingua se vi parlo di leggi, se blatero insegnamenti. Chi cerca questo si alzerà affamato dal mio desco».

²⁸ M, p. 10, continua: «Esiste solo una legge ed è la vostra legge. Esiste solo una verità ed è la vostra verità».

²⁹ M, p. 11, continua: «Non si deve fare dell'uomo una pecora, ma della pecora un uomo. Questo vuole lo spirito del profondo, che si trova al di là del presente e del passato. Parlate e scrivete per coloro che vogliono sentire e leggere. Ma non correte dietro agli uomini, per non macchiare la dignità umana. (...) Essa è un bene davvero raro. Meglio è un triste, dignitoso declino che una salvezza priva di dignità. Chi vuol essere medico dell'anima tratta l'uomo da malato. Offende la dignità umana. È presuntuoso dire che l'uomo è malato. Chi vuol essere un pastore di anime tratta gli uomini da pecore. Offende la dignità umana. È un'impertinenza affermare che l'uomo è come una pecora. Chi vi dà il diritto di dire che l'uomo è malato ed è una pecora? Conferitegli la dignità umana affinché egli possa trovare la sua elevazione o il suo decadimento, insomma la sua via».

³⁰ M, p. 12, continua: «Miei cari amici, questo è tutto ciò che posso dirvi sui fondamenti e sulle intenzioni del mio messaggio, che mi è stato imposto così come all'asino paziente viene imposta la pesante soma. È lieto di sbarazzarsene».

³¹ Nel testo Jung identifica l'uccello bianco con la sua anima. Per una discussione a proposito della colomba nell'alchimia vedi Jung, *Mysterium coniunctionis* (1955-56), OJ 14/1, p. 75.

³² In MC, p. 13: «*Prime notti*».

³³ Il 27 ottobre 1913 Jung aveva scritto a Freud per troncare ogni relazione con lui e rassegnare le dimissioni da redattore dello «*Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*». Vedi *Lettere tra*

Freud e Jung 1906-1913, a cura di William McGuire e Wolfgang Sauerländer, Boringhieri, Torino 1974, p. 592.

³⁴ In una lezione tenuta all'ETH il 14 giugno 1935 Jung nota: «Un momento importante della vita è quello intorno ai trentacinque anni, quando le cose cominciano a cambiare; è il primo apparire del lato d'ombra della vita, della discesa alla morte. È evidente che Dante ha incontrato proprio questo momento, e coloro che hanno letto lo *Zarathustra* ben sanno che anche Nietzsche l'aveva scoperto. Quando arriva questo punto di svolta, le persone possono andarvi incontro in molti modi: alcuni gli girano le spalle, altri vi si tuffano a capofitto e ad altri ancora arriva dall'esterno qualche evento decisivo. Se non vediamo una certa cosa, il destino lo farà al posto nostro» (*Modern Psychology*, p. 223).

³⁵ 12 novembre 1913 (nelle note che seguono le date delle singole fantasie sono desunte dai *Libri neri*). Dopo *Sehnsucht* (struggimento), M, p. 13, aggiunge: «all'inizio del mese seguente, a prendere in mano la penna e a scrivere quanto segue:».

³⁶ Quest'affermazione ricorre molte volte negli scritti successivi di Jung. Si veda per esempio *La psicologia analitica è una religione?* (1937), in *Jung parla* cit., pp. 137-42.

³⁷ Jung descriverà in seguito la trasformazione da lui sperimentata in questo periodo come esempio dell'inizio della seconda metà della vita, che spesso segna il ritorno all'anima, dopo che sono state realizzate le mete e le ambizioni della prima metà della vita. Vedi *Simboli della trasformazione* (1912/1952), OJ 5, p. 14; vedi anche *Gli stadi della vita* (1930/1931), OJ 8, pp. 417-32.

³⁸ Jung si riferisce qui alle sue prime ricerche. Nel 1905 aveva scritto per esempio: «L'esperimento associativo ci offre almeno i mezzi per spianare la strada all'esplorazione sperimentale dei segreti dell'anima malata» (*Il significato psicopatologico dell'esperimento associativo*, 1906, OJ 2/2, p. 160).

³⁹ In *Tipi psicologici* (1921) Jung osserva che in psicologia le teorie sono sempre «il risultato della costellazione psichica soggettiva dello scienziato» (OJ 6, p. 21). Questa specularità costituisce un tema importante nei suoi

scritti successivi. Vedi S. Shamdasani, *Jung e la creazione della psicologia moderna. Il sogno di una scienza* (2003), Magi, Roma 2007, pt. 1.

⁴⁰ M, p. 16, continua: «ideata da me, messa insieme in base alle cosiddette esperienze e giudizi».

⁴¹ Nel 1913, in una relazione tenuta al Congresso psicoanalitico di Monaco, Jung definì questo processo «introversione della libido» (*Sulla questione dei tipi psicologici*, OJ 6, p. 502).

⁴² Nel 1912 Jung aveva scritto: «È un errore comune *giudicare il desiderio in base alla qualità del suo oggetto* (...). La natura è bella solo grazie al desiderio e all'amore che l'uomo ha per essa. Le qualità estetiche che ne emanano riguardano in primo luogo la libido, che essa sola costituisce la bellezza della natura» (*Libido*, p. 75).

⁴³ In *Tipi psicologici* (1921) Jung formula questo primato dell'immagine attraverso il concetto di *esse in anima* (OJ 6, pp. 56 sgg., 451 sgg.). Cary Baynes commenta così questo passo: «Mi ha colpito in particolare quello che lei dice a proposito del *Bild* [immagine] come metà del mondo. Questo è ciò che rende gli uomini così noiosi. Non sono riusciti a capire la cosa. Il mondo, che è la cosa che li tiene avvinti. L'immagine, non l'hanno mai presa in seria considerazione, a meno che non fossero poeti» (CCB, diario, 8 febbraio 1924).

⁴⁴ M, p. 17, continua: «Chi punta soltanto alle cose s'impoverisce, anche se la sua ricchezza esteriore cresce, e la sua anima cadrà preda di una lunga e penosa infermità».

⁴⁵ M, p. 17, continua: «Questa parabola del ritrovamento dell'anima, amici miei, intende mostrarvi che mi avete visto solo come un uomo a metà, perché avevo smarrito l'anima mia. Certo, voi non lo notate; quanti, infatti, oggigiorno sono in contatto con la propria anima? Senz'anima non c'è via che consenta di trascendere questo tempo». Commentando questo passo, Cary Baynes osserva: «Sono arrivata al suo colloquio con l'anima. Tutto quel che scrive è detto nel modo giusto e suona sincero. Non si tratta del grido del giovane che si sta risvegliando alla vita, bensì di quello dell'uomo maturo che ha vissuto con pienezza e senza risparmio quanto il mondo gli offriva, e che all'improvviso, una notte, si rende conto di non aver colto l'essenza. La

visione le è giunta proprio al culmine del suo potere, quando avrebbe potuto proseguire nel solito modo, con pieno successo nel mondo. Non so come lei abbia potuto trovare la forza per dare ascolto a quella voce. Io condivido in tutto e per tutto ciò che dice e lo capisco. Chiunque abbia perso il contatto con la sua anima, o al contrario abbia saputo come darle vita, dovrebbe avere la possibilità di guardare questo libro. Finora ogni parola è per me viva e mi sprona proprio là dove mi sento fragile. Ma, come lei dice, oggi il mondo è lontanissimo da questo spirito. Tuttavia questo non ha troppa importanza, un libro può muovere il mondo intero, se è scritto col fuoco e col sangue» (CCB, diario, 8 febbraio 1924).

⁴⁶ Sul simbolismo dell'uccello e del serpente collegati all'albero si veda Jung, *L'albero filosofico* (1945), OJ 13, cap. 12.

⁴⁷ 14 novembre 1913.

⁴⁸ M, p. 18, continua: «che mi erano oscuri e che io cercavo di comprendere, pur senza esserne all'altezza».

⁴⁹ M, p. 18, continua: «Io appartenevo alle persone e alle cose. Non appartenevo a me stesso». In LN2, p. 19, Jung afferma di aver vagato per undici anni. Aveva cessato di scrivere quel diario nel 1902, riprendendolo poi nell'autunno del 1913.

⁵⁰ LN2, p. 8, continua: «E fu solo attraverso l'anima della donna che ti ritrovai».

⁵¹ LN2, p. 8, continua: «Vedi, ho in me una ferita che non si è ancora sanata: la mia ambizione di fare impressione sugli altri».

⁵² LN2, p. 9, continua: «Devo dirmelo chiaramente: *Lui* si serve forse dell'immagine di un bambino che vive nell'anima di qualsiasi uomo? Non erano forse fanciulli Horus, Tagete e Cristo? Anche Dioniso ed Eracle erano fanciulli divini. Il Dio-uomo Cristo non si definiva forse *Figlio dell'Uomo*? Qual era nel dir questo il suo pensiero più recondito? Il nome di Dio dovrebbe forse essere: *Figlia dell'Uomo*?».

⁵³ M, pp. 20-21, continua: «Com'era fitta l'oscurità di prima! Quant'era intensa ed egoista la mia passione, soggiogata da tutti i demoni

dell'ambizione, della sete di gloria, dell'avidità di possesso, del soffocamento della vita, dell'arrivismo, e com'ero ignorante allora! La vita mi ha travolto, io mi sono allontanato deliberatamente da te, e l'ho fatto in tutti questi anni. Riconosco che è stato un bene. Ma pensavo che tu fossi perduta, oppure talvolta mi pareva di essere io stesso perduto. Tu però non eri persa. Io percorrevo la strada del giorno. Tu camminavi invisibile al mio fianco e mi hai guidato, un passo dopo l'altro, mettendo insieme tutti i pezzi in modo sensato».

⁵⁴ Possibile riferimento a Giobbe, 1, 21: «Il Signore ha dato, il Signore ha tolto».

⁵⁵ [*Abschaum* (feccia, posa del vino) potrebbe alludere qui, con un gioco di parole, al proverbio tedesco *Träume sind Schäume*, che significa: «I sogni sono schiuma», cioè sono inconsistenti].

⁵⁶ Nel 1912 Jung plausa alla teoria di Maeder sulla funzione prospettica (o teleologica) dei sogni (*Saggio di esposizione della teoria psicoanalitica*, 1913, OJ 4, p. 219). In un dibattito tenutosi presso la Società psicoanalitica di Zurigo il 31 gennaio 1913, Jung affermò: «Il sogno non è un semplice soddisfacimento di desideri infantili, ma esprime anche simbolicamente il futuro (...). Il sogno risponde mediante simboli che si devono comprendere» (MSPZ, p. 5). Sull'elaborazione della teoria del sogno da parte di Jung si veda Shamdasani, *Jung e la creazione della psicologia moderna* cit., pp. 131-99.

⁵⁷ Questo pensiero riecheggia la celebre affermazione di Blaise Pascal: «Il cuore ha le sue ragioni, che la ragione non conosce» (*Pensieri*, 423; ed. it. a cura di Adriano Bausola, Rusconi, Milano 19784, p. 585). La copia dell'opera di Pascal in possesso di Jung contiene un gran numero di segni a margine.

⁵⁸ Nel 1912 Jung sostenne che la psicologia sperimentale e in generale il sapere erudito non sono sufficienti per chi voglia diventare «conoscitore dell'anima umana». Per conseguire una tale conoscenza costui dovrebbe «riporre nel cassetto la scienza esatta, spogliarsi della toga del dotto, dire addio allo scrittoio e, armato di tutta la sua umanità, vagabondare per il mondo, attraverso gli orrori delle prigioni, dei manicomi e degli ospedali; attraverso le tette bettole di periferia, i bordelli e gli inferni del gioco; attraverso i salotti della società elegante, la borsa, i raduni socialisti, le chiese,

i revival e i riti estatici delle sette: sperimenterebbe così sulla propria pelle l'amore e l'odio, la passione in tutte le sue forme» (*Vie nuove della psicologia*, OJ 7, p. 240).

⁵⁹ Nel 1931 Jung sottolineerà le conseguenze patogene che ha sui figli la vita non vissuta dai genitori: «Ciò che di norma influisce di più sul bambino a livello psichico è quella vita che i genitori (...) non hanno vissuto. Questa affermazione sarebbe troppo sommaria e superficiale senza un'ulteriore precisazione: quel pezzo di vita che eventualmente avrebbe anche potuto essere vissuto se certi pretesti più o meno sottili non l'avessero impedito» (*Prefazione a F.G. Wickes, «Il mondo psichico dell'infanzia»*, OJ 17, p. 42).

⁶⁰ Nel 1925 Jung spiegò questi pensieri nel modo seguente: «Queste idee riguardanti l'Animus e l'Anima mi conducevano molto lontano in questioni metafisiche, e molte cose sgusciavano fuori per essere riconsiderate. A quel tempo sapevo, su base kantiana, che esistono cose che non possono essere risolte e riguardo alle quali non bisogna quindi abbandonarsi a speculazioni, ma mi sembrava che se fossi stato in grado di scoprire una qualche nozione definita concernente l'Anima, sarebbe stato ammissibile formulare una concezione di Dio. Ma non pervenni a nulla di soddisfacente, benché per un certo tempo pensassi che la figura dell'Anima fosse una divinità. Mi dicevo che forse gli uomini avevano avuto originariamente un Dio femminile ma che, stanchi di essere governati da donne, lo avevano poi abbattuto. In pratica ritrovavo nell'Anima ogni problema metafisico e la concepivo come lo spirito dominante della psiche. In questo modo mi impegnai in una disputa psicologica con me stesso riguardo al problema di Dio» (*Psicologia analitica*, p. 91).

⁶¹ Nel 1940 Jung compose uno studio *Sulla psicologia dell'archetipo del Fanciullo* per un volume redatto in collaborazione con il classicista ungherese Karl Kerényi (*Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Boringhieri, Torino 1972; OJ 9/1, pp. 145-74). Jung vi rilevò che il motivo del bambino divino ricorre con frequenza nel processo di individuazione. Come evidenziato dalla sua natura mitologica, esso non rappresenta l'infanzia dell'individuo in senso letterale, ma compensa l'unilateralità della coscienza e spiana la via al futuro sviluppo della personalità. In certe situazioni di conflitto la psiche inconscia produce un simbolo unificatore degli opposti: il bambino è uno di questi simboli. Anticipa il Sé prodotto dalla sintesi degli elementi consci e inconsci della personalità. Il caratteristico destino che tocca

al bambino mostra il tipo di eventi psichici che accompagnano la genesi del Sé. Le circostanze prodigiose in cui ha luogo la sua nascita indicano che essa avviene sul piano psichico, opposto a quello fisico.

⁶² Nel 1940 Jung scriveva: «Un aspetto essenziale del motivo del fanciullo è il suo carattere di avvenire. Il fanciullo è il futuro in potenza» (*Psicologia dell'archetipo del Fanciullo*, OJ 9/1, p. 157).

⁶³ M, p. 27, continua: «Amici miei, voi vedete che la grazia sta con ciò che è adulto e non con quel che ha tratti infantili. Ringrazio il mio dio per questo messaggio. Non fatevi fuorviare dalla dottrina del cristianesimo! Il suo insegnamento va bene per gli spiriti più maturi del tempo antico. Oggi è diventato adatto agli spiriti immaturi. Per noi il cristianesimo non offre più un messaggio di grazia, eppure essa ci è necessaria. Questo che vi dico è una via di ciò che ha da venire, è la mia via verso la grazia».

⁶⁴ Ossia Gesù Cristo. Vedi Jung, *Il simbolo della trasformazione nella messa* (1942/1954), OJ 11, pp. 197-283.

⁶⁵ In *Risposta a Giobbe* (1952) Jung osserva: «Con l'immanenza nell'uomo della terza persona divina, vale a dire lo Spirito Santo, ha luogo la cristificazione di molti» (OJ 11, p. 451).

⁶⁶ 15 novembre 1913.

⁶⁷ In LN2, pp. 13-14, Jung riporta a questo punto i due sogni cruciali, avuti all'età di diciannove anni, che lo fecero volgere alle scienze naturali e che sono raccontati in *Ricordi*, pp. 117-18.

⁶⁸ [Gioco di parole tra *Sinn* (senso), *Unsinn* (nonsenso, assurdità) e *Wahnsinn* (follia)].

⁶⁹ In LN2, p. 20, Jung annota a questo punto: «C'è qualcuno, qui accanto a me, che mi sussurra all'orecchio cose cattive: "Tu scrivi perché vuoi che i tuoi pensieri vengano stampati e giungano alla gente. Vuoi far sensazione sfruttando ciò che è insolito. Nietzsche l'ha fatto meglio di te. Tu imiti sant'Agostino"». Il riferimento è alle *Confessioni* di Agostino (ca 400 d.C.), una sorta di autobiografia spirituale scritta all'età di quarantacinque anni, in cui il santo narra la propria conversione al cristianesimo – gli anni del suo

smarrimento lontano da Dio e come avvenne il ritorno a Lui. Attenendosi a questo modello, nelle parti iniziali del *Liber novus* Jung si rivolge alla propria anima e rievoca anch'egli il tempo del suo smarrimento e il suo ritorno a lei. Nei suoi scritti editi Jung cita frequentemente Agostino e, in *Libido*, fa spesso riferimento alle *Confessioni*.

⁷⁰ 1 Giovanni, 4, 16: «Dio è amore: e chi sta nell'amore sta in Dio, e Dio sta in lui».

⁷¹ Per quaranta giorni Cristo fu tentato dal demonio nel deserto. Vedi Luca, 4, 1-13; Matteo, 4, 1-11.

⁷² Matteo, 21, 18-20: «La mattina dopo, tornando in città ebbe fame. E visto lungo la strada un fico, gli si avvicinò, ma non trovandovi altro che foglie, gli disse: “Da te non nasca mai più frutto in eterno!”. Subito il fico si seccò. I discepoli, nel veder questo, rimasero stupiti ed esclamarono: “Come mai questo fico si è seccato all'istante?”». Vedi anche Marco, 11, 12-14. Nel 1944 Jung osservò: «Il cristiano – il mio cristiano – non conosce anatemi, né approva la maledizione lanciata all'innocente albero di fico dal rabbi Gesù» (*Perché non seguo la «verità cattolica»*, 1976, OJ 18, p. 342).

⁷³ M, p. 34, continua: «Possono servire alla tua redenzione». [La santa menzionata nella frase precedente è Edvige di Slesia (1174-1243), canonizzata da Clemente IV nel 1267].

⁷⁴ Scrive Nietzsche: «E anche quando si hanno tutte le virtù, bisogna saper fare una cosa: mandare a dormire al momento giusto anche le virtù» (*Così parlò Zarathustra* cit., I, «Delle cattedre della virtù», p. 27). Nel 1939 Jung criticò la concezione orientale di liberazione da virtù e vizi (*Commento psicologico al «Libro tibetano della grande liberazione»*, 1954, OJ 11, p. 521).

⁷⁵ 22 novembre 1913. In LN2, p. 22, al posto di questa frase si legge: «dice una voce». Il 21 novembre Jung aveva presentato alla Società psicoanalitica di Zurigo una relazione dal titolo *Formulierungen zur Psychologie des Unbewussten* (Precisazioni sulla psicologia dell'inconscio).

⁷⁶ 28 novembre 1913.

⁷⁷ LN2, p. 33, continua: «Sento queste parole: “Un anacoreta nel suo deserto personale”. Mi vengono in mente i monaci del deserto siriano».

⁷⁸ LN2, p. 35, continua: «Penso a Cristo nel deserto. Gli antichi che andavano nel deserto esteriore andavano anche nel deserto del proprio Sé, oppure il loro Sé non era così desolato e desertico come il mio? Lì ingaggiavano lotte col Diavolo. Io lotto con l’attesa. Mi pare che non sia da meno, perché è davvero come stare in un inferno cocente».

⁷⁹ Intorno al 285 d.C. sant’Antonio andò a vivere da eremita nel deserto egiziano, seguito da un gruppo di discepoli. Uno di questi, Pacomio, provvide alla loro organizzazione in comunità. Questo movimento costituì la base del monachesimo cristiano, che si diffuse nei deserti della Palestina e della Siria. Nel iv secolo, nel deserto egiziano vivevano migliaia di monaci.

⁸⁰ Giovanni, 1, 1: «In principio era la Parola, la Parola era con Dio, e la Parola era Dio».

⁸¹ 11 dicembre 1913.

⁸² Nel *Commento al «Segreto del fiore d’oro»* (1929/1957) Jung criticò la tendenza occidentale a inserire ovunque regole e intenzioni. La lezione più importante dei testi cinesi e di Meister Eckhart era, a suo giudizio, l’invito a lasciare accadere spontaneamente gli eventi psichici: «Il lasciar accadere il fare nel non-fare, l’abbandonarsi di Meister Eckhart è diventato per me la chiave che dischiude la porta verso la via: *sul piano psichico bisogna essere in grado di lasciar accadere*» (OJ 11, p. 28).

⁸³ Rifacendosi all’insegnamento di Gesù: «Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei cieli» (Matteo, 5, 3), i membri di varie comunità cristiane facevano voto di povertà. Nel 1934 Jung scriveva: «Come nel cristianesimo il voto di povertà distoglie la mente dai beni terreni, così anche la povertà spirituale vuol rinunciare alle false ricchezze dello spirito, per ritirarsi non solo da quei miseri resti di un grande passato che oggi si chiamano “chiese” protestanti, ma anche da tutte le lusinghe del sapere esoterico, per tornare infine a se stessi, là dove, alla fredda luce della coscienza, la nudità del mondo si allarga fino alle stelle» (*Gli archetipi dell’inconscio collettivo*, 1934/1954, OJ 9/1, p. 14).

⁸⁴ M, p. 47, continua: «Anche questa è un'immagine degli antichi, che la vivevano simbolicamente nelle cose concrete. Essi rinunciavano alla ricchezza per essere partecipi della loro anima, scegliendo volontariamente la povertà. Perciò ho dovuto confessare alla mia anima la mia estrema povertà e indigenza. E la mia intelligenza si oppose deridendomi».

⁸⁵ 12 dicembre 1913. In MC, p. 34: «~~IV La rappresentazione dei misteri. Prima notte~~». LN2, p. 41, continua: «La lotta dell'ultimo periodo fu la lotta contro la derisione. Un sogno che mi procurò una notte insonne e tre giorni di tormento mi ha equiparato (dall'inizio alla fine) al farmacista di Chamounix di G. Keller. Conosco e riconosco questo stile. Ho imparato che si deve dare il proprio cuore alla creatura umana, ma l'intelletto allo spirito dell'umanità, a Dio. Allora la nostra opera potrà superare la vanità, perché non v'è puttana più ipocrita dell'intelletto, quando si mette al posto del cuore». Gottfried Keller (1819-1890), scrittore svizzero, è autore di *Der Apotheker von Chamounix. Ein Buch Romanzen* (1883), in *Gesammelte Gedichte. Erzählungen aus dem Nachlass*, Artemis, Zürich 1984, pp. 351-417.

⁸⁶ M, p. 48, continua: «Davanti c'era un nano, tutto di cuoio, posto a guardia dell'ingresso».

⁸⁷ M, p. 49, continua: «Bisogna conquistare la pietra, è la pietra del tormento, della luce rossa». In MC, p. 35: «È un cristallo esagonale da cui emana una fredda luce rossastra». In *Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse*, Teubner, Leipzig 1893 (19132), p. 71, Albrecht Dieterich fa riferimento alla rappresentazione del mondo sotterraneo – un grande lago e un luogo pieno di serpenti – presente nelle *Rane* di Aristofane (che egli considera di origine orfica). Nell'esemplare dell'opera posseduto da Jung il passo risulta sottolineato. Del pari sottolineate, ed evidenziate da un segno a margine, sono le parole *Finsternis* (tenebra) e *Schlamm* (fango) in una successiva descrizione riportata a p. 83. Infine, in un elenco di citazioni appuntate sul retro della sua copia, Jung annota: «81 fango», con riferimento alla rappresentazione orfica di un fiume di fango nel mondo infero, richiamata da Dieterich a p. 81.

⁸⁸ LN2, p. 43, continua: «Questo buco oscuro... dove porta? È questo che voglio sapere. Che cosa dice? Un oracolo? È il luogo in cui stava la Pizia?».

⁸⁹ Jung riferì quest'episodio nel seminario del 1925, sottolineandone particolari differenti: «Quando emersi dalla fantasia, compresi che la mia tecnica aveva funzionato meravigliosamente bene, ma ero molto confuso riguardo al significato di quanto avevo veduto. La luce nella grotta, proveniente dal cristallo, pensai che fosse la pietra filosofale. Invece, il segreto assassinio dell'eroe non riuscivo a capirlo. Sapevo naturalmente che lo scarabeo era un antico simbolo del sole, e il sole dell'alba, il luminoso disco rosso, era archetipico. I serpenti li supponevo connessi con il materiale egizio. Non riuscivo ancora a rendermi conto che tutto era estremamente archetipico, che non avevo bisogno di ricercare collegamenti. Mi accadde di associare la scena al mare di sangue di cui avevo avuto l'immagine in precedenza. Sebbene io non sapessi afferrare il significato dell'eroe ucciso, ben presto feci un sogno nel quale uccidevo Sigfrido. Era il caso di distruggere il mio eroico ideale di efficienza. Esso doveva essere sacrificato affinché potesse realizzarsi un nuovo adattamento; in breve, ciò era connesso al sacrificio della funzione superiore, allo scopo di poter acquisire la libido necessaria ad attivare la funzione inferiore» (*Psicologia analitica*, p. 94). (L'uccisione di Sigfrido sarà descritta e interpretata in seguito, nel cap. 7, pp. 48-52). Jung cita e discute in forma anonima questa fantasia nella lezione tenuta all'ETH il 14 giugno 1935 (*Modern Psychology*, p. 223).

⁹⁰ Illustrazione della scena di questa visione.

⁹¹ In MC, p. 37, questa parola (*die Wissenschaft*) è cancellata.

⁹² In MC, p. 38, *göttlich* (divino) è sostituito con *selig* (beato).

⁹³ In MC, p. 38, l'intera frase è sostituita da: «Ne nasce la follia».

⁹⁴ Il tema della follia divina ha una lunga storia. Il suo riferimento classico è costituito dall'argomentazione di Socrate nel *Fedro* platonico: «I beni più grandi ci giungono attraverso la follia, quella elargita per concessione divina» (244a; ed. it. a cura di Roberto Velardi, Rizzoli, Milano 2006, p. 177). Socrate distingue quattro tipi di follia divina: 1) la divinazione ispirata, quale quella praticata dalla profetessa di Delfi; 2) il delirio mistico che, dando accesso alla profezia, libera dai mali causati da antiche colpe attraverso le preghiere e il culto; 3) la possessione da parte delle Muse: con la sola tecnica, senza invasamento delle Muse, nessuno può mai essere buon poeta; 4) lo stato di innamoramento. Nel Rinascimento il tema viene ripreso dai neoplatonici (per

esempio da Marsilio Ficino) e da umanisti come Erasmo da Rotterdam. L'analisi svolta da quest'ultimo nel suo *Elogio della follia* (1511) è particolarmente importante perché egli fonde la concezione classica di Platone con il cristianesimo, da lui considerato il tipo più elevato di pazzia ispirata. Non diversamente da Platone, Erasmo distingue tra due tipi di follia, una patologica e una divina: «Dunque, finché l'anima si serve correttamente degli organi del corpo, è detta sana; ma quando, spezzate le catene, tenta di rivendicare la propria libertà e quasi medita la fuga da quel carcere, allora si parla di follia. Nel caso questo si verifichi per una malattia o per un difetto organico, allora davvero sono tutti d'accordo nel parlare di follia. E tuttavia, vediamo che anche uomini di questo genere predicono il futuro, conoscono lingue e alfabeti che non hanno mai imparato in passato e sono avvolti da un'aura in tutto e per tutto divina» (*Elogio della follia*, § 66; ed. it. a cura di Stefano Cavallotto, Edizioni Paoline, Milano 2004, p. 293). Erasmo aggiunge che, se la follia «si verifica nel trasporto religioso, forse non è dello stesso tipo, ma tale è, tuttavia, la somiglianza che gran parte degli uomini la giudica follia pura» (p. 294). Alla gente comune le due forme di follia appaiono uguali. La felicità che provavano i cristiani «non era altro che un certo tipo di follia» (*ibid.*). Coloro che «hanno potuto farne esperienza vanno soggetti a manifestazioni che si avvicinano moltissimo alla follia: fanno discorsi sconnessi e fuori dal comune modo di esprimersi dell'uomo, proferendo suoni privi di senso; all'improvviso mutano completamente espressione (...). Insomma, sono davvero del tutto fuori di sé» (§ 67; pp. 298-99). In qualche modo affine alle considerazioni di Jung è poi la trattazione che del tema della follia divina dà il filosofo F.W.J. Schelling nella sua opera *Le età del mondo* (1815). Egli nota che «non a caso gli antichi hanno parlato di una divina e sacra follia», riferendola all'«interna autolacerazione della natura». A suo giudizio, «nessuno compie qualcosa di grande (...) senza una continua sollecitazione alla follia, che può solo essere dominata, ma non può mai mancare del tutto». Da un lato vi sono gli «spiriti sobri», nei quali non c'è traccia di follia, e gli «uomini della ragione», che producono fredde opere intellettuali. Dall'altro, insieme ai folli veri e propri, «una classe di persone che riescono a dominare la follia e che, proprio esercitando questo controllo, mostrano in sommo grado la forza dell'intelletto» (*Le età del mondo*, a cura di Carlo Tatasciore, Guida, Napoli 1991, pp. 172-73).

⁹⁵ Applicazione della regola pragmatica di William James, il cui *Pragmatism* (1907), letto da Jung nel 1912, esercitò una forte influenza sul suo pensiero.

Nella prefazione alle lezioni tenute alla Fordham University di New York nel 1912 Jung dichiarò di aver assunto la regola pragmatica di James a suo principio guida (*Saggio di esposizione della teoria psicoanalitica*, 1913, OJ 4, p. 112). Vedi in proposito Shamdasani, *Jung e la creazione della psicologia moderna cit.*, pp. 83-86.

⁹⁶ M, pp. 54-55, continua: «Lo spirito del profondo mi era talmente estraneo che impiegai venticinque notti per comprenderlo. E anche in seguito mi fu così estraneo che non riuscivo né a vedere né a porre domande. Ha dovuto venire a me come un estraneo, da lontano, e da un lato che non conoscevo. Ha dovuto chiamarmi. Non sono stato io che ho potuto rivolgergli la parola, conoscendo lui e la sua natura. Si annunciò con voce tonante, come nel tumulto della guerra, con il diverso grido delle molte voci di questo tempo. Lo spirito di questo tempo si ribellò in me contro l'estraneo e levò l'urlo di battaglia insieme ai suoi numerosi servi. Udii lo strepito di questa battaglia che avveniva nell'aria. Allora irruppe lo spirito del profondo e mi condusse nel luogo delle cose più intime. Aveva però rimpicciolito lo spirito di questo tempo, riducendolo a un nano, che era intelligente e operoso, ma restava pur sempre un nano. E la visione mi mostrò lo spirito di questo tempo come fatto di cuoio, ossia compresso, rinsecchito e senza vita. Non poteva impedirmi di addentrarmi nel mondo oscuro, sotterraneo dello spirito del profondo. Con stupore doveti constatare che i miei piedi affondavano nella nera fanghiglia del fiume della morte. [MC, p. 41, aggiunge: «perché lì c'è la morte»]. Il mistero del cristallo che ardeva di luce rossa costituì la mia meta successiva».

⁹⁷ M, p. 58, continua: «La mia anima è il mio senso superiore, la mia immagine divina, non il Dio stesso e neppure il senso superiore medesimo. Dio si rivela nel senso superiore della comunità degli uomini».

⁹⁸ In *Il simbolo della trasformazione nella messa* (1942/1954) Jung illustrò il motivo dell'identità di sacrificatore e sacrificato, con particolare riferimento alle visioni di Zosimo di Panopoli, un alchimista e filosofo della natura vissuto nel iii secolo d.C. Jung osservò: «Quel che io sacrifico è la mia rivendicazione egoistica, e così facendo rinuncio a me stesso. Perciò ogni sacrificio è, più o meno, un sacrificio di sé» (OJ 11, p. 251). Vedi anche *Kāṭha-upaniṣad*, 1, 2, 19. Jung citò il versetto successivo della *Kāṭhāupaniṣad* sulla natura del Sé in *Tipi psicologici* (1921), OJ 6, p. 203 e nota. Nell'esemplare posseduto da Jung (*Sacred Books of the East*, vol. 15, pt. 2, p. 11) questi versetti sono contrassegnati da una linea a margine.

⁹⁹ Jung elaborò il tema della colpa collettiva in *Dopo la catastrofe* (1945), OJ 10/2, pp. 13-37.

¹⁰⁰ Il riferimento è agli eventi della prima guerra mondiale. Nell'autunno del 1914 (quando Jung scrisse questa sezione) erano già state combattute la battaglia della Marna e la prima battaglia di Ypres.

¹⁰¹ Nella lezione tenuta il 14 giugno 1935 all'ETH Jung fece il seguente commento (in parte riferendosi a questa fantasia che egli attribuisce a un anonimo): «Il motivo del sole compare in molti luoghi ed epoche e il significato è sempre lo stesso, ossia che è nata una nuova coscienza. È la luce dell'illuminazione proiettata nello spazio. Si tratta di un evento psicologico, il termine medico "allucinazione" non ha senso in psicologia. / La catabasi svolge un ruolo fondamentale nel Medioevo e gli antichi maestri immaginavano il sole nascente in questa catabasi come una nuova luce, la *lux moderna*, la gemma, il Lapis» (*Modern Psychology*, p. 231).

¹⁰² M, p. 61, continua: «So bene, amici miei, che vi sto parlando per enigmi. Ma lo spirito del profondo mi ha fatto vedere molte cose per aiutare la mia debole capacità di comprensione. Voglio narrarvi ancora delle mie visioni affinché comprendiate meglio che cosa lo spirito del profondo vorrebbe farvi vedere. Beato colui che può vedere queste cose. Chi non le vede deve viverle in senso figurato, come cieco destino».

¹⁰³ In *L'Io e l'inconscio* (1928) Jung parla di aspetti distruttivi e anarchici che sono costellati nelle società, e che vengono messi in atto «con cospicui misfatti», quali il regicidio, da individui dotati di disposizioni profetiche (OJ 7, p. 151).

¹⁰⁴ All'inizio del XX secolo ebbero luogo numerosi assassinii politici. Qui Jung si riferisce in particolare a quello dell'arciduca Francesco Ferdinando, l'erede al trono austro-ungarico, avvenuto il 28 giugno 1914 per mano di Gavrilo Princip, diciannovenne studente serbo. Il fatto ebbe un ruolo cruciale tra gli eventi che scatenarono la prima guerra mondiale, tanto che Martin Gilbert lo definisce un «punto di svolta nella storia del XX secolo» (*A History of the Twentieth Century*, Morrow, London 1997, vol. 1, p. 308).

¹⁰⁵ M, p. 62, continua: «Mentre io miravo a ottenere il massimo del mio potere mondano, lo spirito del profondo mi ha mandato pensieri e visioni

indicibili che hanno spento la mia voglia di arrivare in alto, il mio eroismo come lo si intende nel nostro tempo».

¹⁰⁶ M, p. 64, continua: «Tornerà a rivivere in noi tutto ciò che abbiamo dimenticato, ogni passione umana e divina, i serpenti neri e il sole rosso del profondo».

¹⁰⁷ Il 9 giugno 1917 all'Associazione di psicologia analitica, a seguito di una relazione sulla *Chanson de Roland* presentata da Jules Vodoz, si discusse sulla psicologia della guerra mondiale. Jung sostenne che, «almeno in via ipotetica, la guerra mondiale può essere rilevata a livello del soggetto. Anche nel singolo individuo il principio autoritario (l'agire in base a principi) e il principio emotivo sono in contraddizione fra loro. L'inconscio collettivo si allea con l'emotività». Riguardo all'eroe Jung disse: «L'eroe – la figura che il popolo ama – deve cadere. Tutti gli eroi si distruggono da soli, esagerando oltre misura l'atteggiamento eroico e andando in tal modo incontro al fallimento» (MAPAZ, II, p. 10). L'interpretazione psicologica della prima guerra mondiale a livello soggettivo corrisponde ai temi sviluppati in questo capitolo. Il nesso tra psicologia individuale e psicologia collettiva, qui articolato da Jung, costituisce uno dei motivi conduttori dei suoi scritti più tardi (vedi per esempio *Presente e futuro*, 1957, OJ 10/2, pp. 103-56).

¹⁰⁸ In *Al di là del bene e del male* (1886), Nietzsche scrive: «Chi lotta con i mostri deve guardarsi di non diventare, così facendo, un mostro. E se tu scruterai a lungo in un abisso, anche l'abisso scruterà dentro di te» (§ 146, in *Opere*, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, vol. 6, t. 2, Adelphi, Milano 1968, p. 79).

¹⁰⁹ [Jung riprende qui il gioco di parole tra *Unsinn* (nonsense, assurdità), *Widersinn* (controsenso) e *Stumpfsinn* (ottusità, idiozia)].

¹¹⁰ LN2, p. 53, continua: «Sei un nevrotico? Siamo dei nevrotici?».

¹¹¹ [Vedi sopra](#).

¹¹² M, p. 70, continua: «Amici miei, se sapeste quali abissi del futuro portate in voi stessi! Chi si cala nel suo profondo, scorge quel che verrà».

¹¹³ M, p. 71, continua: «Ma come Giuda era un anello necessario nella catena

dell'opera della redenzione, così anche il nostro tradimento di Giuda nei confronti dell'eroe è un passo necessario per la redenzione». In *Libido*, pp. 29 sgg., Jung discute il punto di vista espresso dall'abate Oegger nel racconto di Anatole France *Il giardino di Epicuro*, dove si sostiene che Dio ha scelto Giuda come strumento necessario per portare a compimento l'opera di redenzione di Cristo.

¹¹⁴ Vedi Levitico, 16, 7-10: «Poi prenderà i due capri e li presenterà davanti al Signore all'ingresso della tenda di convegno. Aaronne tirerà a sorte per vedere quale dei due debba essere del Signore e quale di Azazel. Poi Aaronne farà avvicinare il capro che è toccato in sorte al Signore, e l'offrirà come sacrificio per il peccato; ma il capro che è toccato in sorte ad Azazel sarà messo vivo davanti al Signore perché serva a fare l'espiazione, per mandarlo poi ad Azazel nel deserto».

¹¹⁵ M, p. 72, continua: «questo ci hanno insegnato gli antichi».

¹¹⁶ M, p. 72, continua: «Chi si muove nel deserto sperimenta tutto ciò che fa parte del deserto. Gli antichi ci hanno già descritto ogni cosa. È da loro che possiamo imparare. Aprite i vecchi libri e imparate ciò che verrà a voi nella solitudine. Vi sarà donato tutto, e nulla risparmiato: sia la grazia che il tormento».

¹¹⁷ L'immagine si riferisce al compianto funebre per la morte dell'eroe.

¹¹⁸ 18 dicembre 1913. In LN2, p. 56: «La notte seguente fu terribile. Mi svegliai presto per via di un sogno terrificante». In M, p. 73: «dal profondo emerse una possente visione onirica».

¹¹⁹ Sigfrido è un principe eroico dell'antica tradizione epica nordica e tedesca. Nel XII secolo il *Canto dei Nibelunghi* ne dava la seguente descrizione: «Con quanta baldanza cavalcò all'accampamento! La sua asta era larga, forte e possente. Una bella spada gli giungeva fino agli speroni. Il sire aveva un corno d'oro rosso lucente» (*I Nibelunghi*, a cura di Laura Mancinelli, Einaudi, Torino 1972, p. 133, str. 951). Secondo la leggenda sua moglie Crimilde è indotta con l'inganno a rivelare l'unico punto in cui egli può essere ferito e ucciso. Wagner rielaborò quest'epopea nella tetralogia *L'anello del Nibelungo*. Nel 1912 (*Libido*, pp. 314-18 e 338-43) Jung diede un'interpretazione psicologica della figura dell'eroe come simbolo della

libido, citando principalmente il libretto wagneriano del *Sigfrido*.

¹²⁰ In M, p. 73: «Dopo questa visione onirica».

¹²¹ In LN2, p. 57, Jung annota questo sogno: «Mi slanciavo con facilità su per una strada incredibilmente scoscesa e aiutavo poi nella salita mia moglie, che seguiva più lentamente. Alcuni ridevano di noi, ma la cosa mi stava bene, perché dimostrava che non sapevano che avevo assassinato l'eroe». Jung raccontò il sogno nel seminario del 1925, facendolo precedere dalle seguenti osservazioni: «Sigfrido non era un personaggio a me molto congeniale, e non so perché il mio inconscio si è interessato a lui. Il Sigfrido di Wagner, in particolare, è esageratamente estrovertito e a volte addirittura ridicolo. Non mi è mai piaciuto. Ciò nonostante, il sogno lo mostrava come il mio eroe. Non riesco a comprendere l'intensa emozione che il sogno mi suscitava» (*Psicologia analitica*, p. 105). Dopo aver narrato il sogno, Jung conclude: «Avvertivo per lui [Sigfrido] un'immensa pietà, sebbene fossi stato io a ucciderlo. Avevo quindi un eroe che non apprezzavo, e si trattava del mio ideale di forza e di efficienza, che avevo ucciso. Avevo ucciso il mio intelletto, aiutato nell'impresa da una personificazione dell'inconscio collettivo, il piccolo uomo dalla pelle scura che era insieme a me. In altri termini, avevo destituito la mia funzione superiore. (...) La pioggia che cade è un simbolo dello scioglimento della tensione; vale a dire, le forze dell'inconscio vengono liberate. Quando questo accade, si produce una sensazione di liberazione. Il crimine è espiato, perché una volta che la funzione dominante viene deposta si determina, per altri lati della personalità, la possibilità di nascere alla vita» (*ibid.*, p. 106). In LN2 e nelle successive osservazioni riguardo a questo sogno presenti in *Ricordi*, pp. 222-23, Jung affermò che sentiva che avrebbe dovuto uccidersi se non fosse riuscito a risolvere questo enigma.

¹²² In M, pp. 73-74, si legge: «e ripiombai nel sonno. In me affiorò allora una seconda visione onirica».

¹²³ M, p. 74, continua: «Queste luci mi penetrarono nella mente e nei sensi. E ripiombai nel sonno come un convalescente». Jung raccontò questo sogno ad Aniela Jaffé e osservò che dopo il suo confronto con l'Ombra, avvenuto nel sogno di Sigfrido, questo secondo sogno esprimeva l'idea che in lui coesistessero aspetti diversi. L'inconscio va oltre la persona, come l'aureola dei santi, e l'Ombra è come una sfera di luce colorata che circonda le

persone. Secondo Jung, questa era una visione dell'aldilà dove gli uomini sono esseri completi (CJR, p. 170).

¹²⁴ M, p. 74, continua: «Il mondo di mezzo è un mondo delle cose più semplici. Non è un mondo dell'intenzione e del dovere, bensì un “mondo del forse” dotato di possibilità indefinite. Qui ci sono solo viuzze secondarie, nessuna ampia e diritta strada militare, sopra non v'è un cielo, né sotto un inferno». Nell'ottobre 1916 Jung tenne al Club psicologico di Zurigo alcune conferenze su «adattamento, individuazione e collettività», in cui sottolineò l'importanza della colpa: «Il primo passo in direzione dell'individuazione è tragica colpa. L'accumularsi della colpa esige *espiazione*» (*Adattamento*, 1970, OJ 7, p. 311).

¹²⁵ M, p. 74, aggiunge: «Questo vi fa sorridere? Lo spirito di questo tempo vorrebbe farvi credere che il profondo non sia un mondo reale».

¹²⁶ M, p. 75, continua: «a mo' di Giuda».

¹²⁷ M, p. 76, continua: «La visione onirica mi mostrò che non ero solo nella mia impresa. Avevo per aiutante un giovane, dunque uno più giovane di me; un me stesso ringiovanito».

¹²⁸ M, p. 76, continua: «Come Wotan, anche Sigfrido doveva morire». Sugli effetti dell'introduzione del cristianesimo in Germania Jung così si espresse nel 1918: «Il cristianesimo scisse il barbaro germanico in una metà inferiore e in una superiore, e in questo modo, mediante la rimozione della sua parte oscura, riuscì ad addomesticarne la parte luminosa e a renderla idonea alla civiltà. Ma la metà inferiore aspetta la sua liberazione e un secondo addomesticamento. Nel frattempo essa rimane associata ai resti del passato più remoto e all'inconscio collettivo, accrescendo così in modo peculiare la vitalità di quest'ultimo» (*Sull'inconscio*, OJ 10/1, p. 12). Jung ampliò le sue riflessioni al riguardo in *Wotan* (1936), OJ 10/1, pp. 279-91.

¹²⁹ In M, p. 76, questa frase recita: «Ma noi vogliamo continuare a vivere con un nuovo Dio, con un eroe al di là di Cristo». In occasione della redazione dei *Ricordi* Jung raccontò ad Aniela Jaffé che gli era parso di essere un eroe vittorioso, ma che il sogno indicava che l'eroe doveva essere ucciso. All'epoca l'esorbitante volontà dei tedeschi si concretizzava nella Linea Sigfrido. Una voce dentro di lui gli aveva detto: «Se non capisci il sogno ti

devi sparare!» (CJR, p. 98; *Ricordi*, p. 184). La Linea Sigfrido originaria era un vasto sistema difensivo realizzato nel 1917 dai tedeschi nella Francia settentrionale (in realtà si trattava di una sezione della Linea Hindenburg).

¹³⁰ Il tema del Dio che muore e risorge è uno degli assi portanti del *Ramo d'oro* di Frazer, testo che Jung cita più volte in *Libido*.

¹³¹ Riferimento alla parabola del granello di senape. Vedi Matteo, 13, 31-32: «Il regno dei cieli è simile a un granello di senape che un uomo prende e semina nel suo campo: esso è il più piccolo di tutti i semi; ma quand'è cresciuto è il maggiore dei legumi e diventa un albero». Cfr. anche Luca, 13, 18-20; Marco, 4, 30-32.

¹³² Vedi Marco, 16, 17: «Cristo disse che quelli che avrebbero creduto avrebbero parlato con nuove lingue». Il fenomeno della glossolalia è discusso in 1Corinzi, 14, ed è centrale nel Movimento pentecostale.

¹³³ L'autosuperamento è uno dei grandi temi nicciani. Scrive Nietzsche nel Prologo (§ 3) dello *Zarathustra*: «Io v'insegno *il superuomo*. *L'uomo è qualcosa che dev'essere superato*. Che avete fatto per superarlo? Tutti gli esseri hanno creato qualcosa al di sopra di sé: e voi volete essere il riflusso in questa grande marea e retrocedere alla bestia piuttosto che superare l'uomo?» (ed. cit., p. 6; in corsivo le frasi sottolineate da Jung nell'esemplare dell'opera in suo possesso). Jung torna sul tema dell'autosuperamento e del superuomo in *Nietzsche's Zarathustra. Notes of the Seminar Given in 1934-1939*, a cura di James Jarrett, Princeton University Press, Princeton 1988, vol. 2, pp. 1502-08.

¹³⁴ Giuda tradì Cristo per trenta monete d'argento (Matteo, 26, 14-16).

¹³⁵ [Vedi sopra](#).

¹³⁶ Questa concezione della natura inglobante del nuovo Dio è sviluppata pienamente nel secondo Sermone ai morti: [vedi oltre](#), *Prove*, pp. 389-91. Il tema dell'integrazione del male nella divinità ha un ruolo centrale nelle opere più tarde di Jung: vedi per esempio *Aion* (1951), OJ 9/2, cap. 5, e *Risposta a Giobbe* (1952), OJ 11, pp. 339-453.

¹³⁷ La concezione dell'idea assoluta fu sviluppata da Hegel, che la intese come

culmine e unità autodifferenziantesi della sequenza dialettica che dà origine al cosmo. Vedi Hegel, *Scienza della logica* (1812-16), Laterza, Roma-Bari 19743, e Jung, *Tipi psicologici* (1921), OJ 6, p. 448.

¹³⁸ In MC, p. 68, questa frase è eliminata e sostituita da «ma lo si può indovinare:».

¹³⁹ In 1 Pietro, 4, 6, si legge: «Infatti per questo è stato annunziato il vangelo anche ai morti; affinché, dopo aver subito nel corpo il giudizio comune a tutti gli uomini, possano vivere mediante lo Spirito, secondo la volontà di Dio».

¹⁴⁰ Il tema della discesa di Cristo all'inferno compare in molti Vangeli apocrifi. Il Credo degli apostoli recita: «Discese all'inferno, il terzo giorno risuscitò dai morti». In varie occasioni Jung fece riferimento alla ripresa di questo motivo nell'alchimia medievale (*Psicologia e alchimia*, 1944, OJ 12, pp. 56, nota 3, 327, 342; *Mysterium coniunctionis*, 1955-56, OJ 14/2, p. 351). Una delle sue fonti (vedi *Psicologia e alchimia*, 1944, OJ 12, p. 56, nota 3) era la citata *Nekyia* di Albrecht Dieterich, in cui viene discusso un frammento apocalittico del Vangelo di san Pietro in cui Cristo dà una descrizione particolareggiata dell'inferno. L'esemplare dell'opera posseduto da Jung presenta numerosi segni ai margini e sul retro si trovano due foglietti aggiunti, con un elenco di riferimenti di pagine e vari appunti ([vedi sopra](#)). Nel 1951 Jung diede la seguente interpretazione psicologica del motivo della discesa di Cristo all'inferno: «La portata di quest'integrazione è accennata dal *descensus ad inferos*, la discesa agl'inferi dell'anima di Cristo, il cui effetto di redenzione si estenderà anche ai morti. L'equivalente psicologico di tale operazione è rappresentato dall'integrazione dell'inconscio collettivo: essa costituisce una componente indispensabile dell'individuazione» (*Aion*, OJ 9/2, p. 38). Nel 1938 Jung aveva osservato: «Il viaggio nell'inferno che avviene durante i tre giorni dello stato di morte, rappresenta il sommergersi del valore scomparso nell'inconscio, ove esso (avendo vinto la potenza della tenebra) istituisce un nuovo ordinamento, e da dove riemerge fino alle altezze del cielo, cioè fino alla suprema chiarezza della coscienza» (*Psicologia e religione*, 1938/1940, OJ 11, pp. 95-96). Con l'espressione «i libri sconosciuti degli antichi» s'intendono i Vangeli apocrifi.

¹⁴¹ M, p. 83, continua: «Ma il serpente è anche vita. Gli antichi dissero in senso figurato che il serpente è quello che pose fine alla magnificenza infantile del paradiso. Essi affermarono addirittura che lo stesso Cristo era

stato quel serpente». Vedi *Aion* (1951), OJ 9/2, p. 175.

¹⁴² In MC, p. 70: «un inizio d’inferno». Nel 1933 Jung ricordò: «Allo scoppio della guerra ero a Inverness e tornai per l’Olanda e la Germania. Mi imbattei nelle armate che andavano verso occidente ed ebbi l’impressione che fosse ciò che in tedesco si direbbe una *Hochzeitsstimmung*, una festa d’amore per tutto il paese. Tutto era decorato di fiori, era un’esplosione d’amore, tutti si volevano bene e tutto era bello. Sì, la guerra era importante, era una grossa faccenda, ma la cosa principale era l’amore fraterno in tutto il paese, chiunque era fratello di chiunque altro, si poteva ottenere tutto quello che l’altro possedeva, non aveva importanza. I contadini spalancavano le loro cantine e distribuivano tutto ciò che avevano. Succedeva perfino al ristorante e al buffet delle stazioni ferroviarie. Avevo una gran fame, non toccavo cibo da circa ventiquattr’ore e rimanevano soltanto pochi panini; quando chiesi quanto costassero mi dissero: “Oh, niente, li prenda e basta!”. Quando poi passai per la prima volta il confine per entrare in Germania, fummo condotti in una tenda enorme, piena di birra, salsicce, pane e formaggio, dove non pagammo nulla, era una grande festa d’amore. Ero completamente frastornato» (*Visioni. Appunti del seminario tenuto negli anni 1930-1934*, a cura di Claire Douglas, Magi, Roma 2004, vol. 2, p. 1054).

¹⁴³ L’espressione «assassino di anime» fu usata da Lutero e Zwingli, e più di recente da Daniel Paul Schreber nelle sue *Memorie di un malato di nervi* (1903) (Adelphi, Milano 2007, p. 392). Jung fa riferimento a quest’opera in *Psicologia della dementia praecox* (1907), OJ 3, pp. 81-84, 92, 157. Nella discussione che si tenne sul caso Schreber nell’Associazione di psicologia analitica il 9 e 16 luglio 1915 a seguito delle relazioni di C. Schneider, Jung richiamò l’attenzione su una serie di paralleli gnostici alle fantasie di Schreber (MAPAZ, I, pp. 88-89).

¹⁴⁴ Riferimento alla carneficina della prima guerra mondiale.

¹⁴⁵ Riferimento alla visione riportata nel cap. 5, «Viaggio infernale nel futuro», pp. 34-36. Nel 1940 Jung scriverà: «La minaccia esercitata da draghi e serpenti contro la propria persona allude al pericolo che la coscienza raggiunta venga nuovamente sommersa dalla psiche istintiva, dall’inconscio» (*Psicologia dell’archetipo del Fanciullo*, 1941, OJ 9/1, p. 159).

¹⁴⁶ In MC, p. 73: «a una fine».

¹⁴⁷ Il 17 giugno 1952 Jung scrisse a Zwi Werblowsky sull'intenzionale ambiguità della sua scrittura: «Il mio linguaggio dev'essere equivoco, vale a dire *ambiguo*, per rendere giustizia alla natura psichica col suo doppio aspetto. Mi sforzo in modo consapevole e determinato di trovare espressioni ambigue, in quanto sono superiori a quelle univoche e corrispondenti alla natura dell'essere» (*Lettere*, II, p. 249).

¹⁴⁸ M, p. 87, continua: «Guardate le immagini degli dèi che ci hanno tramandato gli antichi e i nostri progenitori: la loro natura è ambigua e molteplice».

¹⁴⁹ 1 Giovanni, 4, 16: «Dio è amore; e chi rimane nell'amore rimane in Dio, e Dio rimane in lui».

¹⁵⁰ M, p. 88, continua: «Chi rovescia questo motto e altre cose che vi dico è uno che gioca, poiché non rispetta la parola data. Sappi che ricavi te stesso da ciò che leggi in un libro. Nel libro tu leggi tanto quanto ne ricavi». [Gioco di parole tra i due significati di *lesen*: «leggere» e «scegliere», «ricavare»].

¹⁵¹ In MC, p. 74, «~~nascita del nuovo Dio~~», corretto in «concepimento di un Dio».

¹⁵² Riferimento alla Vergine Maria. Vedi anche il capoverso seguente.

¹⁵³ [Vedi sopra](#).

¹⁵⁴ Parrebbe alludere al ferimento di Izdubar nel *Liber secundus*, cap. 8, «Primo giorno». [Vedi oltre](#).

¹⁵⁵ L'importanza di raggiungere la completezza, più che la perfezione, costituisce un tema importante nella tarda riflessione di Jung. Vedi *Aion* (1951), OJ 9/2, p. 65 e *Mysterium coniunctionis* (1955-56), OJ 14/2, p. 431.

¹⁵⁶ Nel 1916 Jung scriveva: «L'uomo ha una facoltà che per gli intenti collettivi è utilissima, e dannosissima per l'individuazione: quella di imitare. La psicologia sociale collettiva non può fare a meno dell'imitazione» (*La struttura dell'inconscio*, OJ 7, p. 280). In *Psicologia dell'archetipo del Fanciullo* (1941) Jung afferma: «Tale identità è spesso molto tenace e preoccupante dal punto di vista dell'equilibrio psichico. Se si riesce a

dissolvere quest'identità, la figura dell'eroe – riducendosi la coscienza a proporzioni umane – può lentamente differenziarsi fino a divenire simbolo del Sé» (OJ 9/1, p. 173).

¹⁵⁷ [Gioco di parole tra *Selbstisch* (egoista) e *Selbst* (il Sé)].

¹⁵⁸ Jung trattò la questione del conflitto tra «individuazione e collettività» in uno scritto omonimo del 1916 (OJ 7, pp. 313-14).

¹⁵⁹ Chiarisce Jung: «L'individuo deve ora consolidarsi, distaccandosi completamente dal divino per diventare interamente se stesso. Così facendo si separa al tempo stesso dalla società. Incorre così nella solitudine esteriore e nell'inferno interiore, la lontananza da Dio» (*Individuazione e collettività*, 1916/1970, OJ 7, p. 314).

¹⁶⁰ Si tratta di un'interpretazione dell'assassinio di Sigfrido descritto nel cap. 7. [vedi sopra](#).

¹⁶¹ Riferimento al sogno citato nel Prologo. [Vedi sopra](#).

¹⁶² LN2, p. 64, continua: «dalla barba grigia e in abiti orientali».

¹⁶³ Elia, il primo grande profeta dell'Antico Testamento, entra in scena in 1 Re, 17, recando un messaggio di Dio ad Achab, re d'Israele. Nel 1953 un frate carmelitano, padre Bruno, scrisse a Jung chiedendogli come si potesse accertare l'esistenza di un archetipo. Jung rispose prendendo Elia come esempio e descrivendolo come una figura altamente mitica, anche se probabilmente dotata di realtà storica. Mettendo insieme varie tradizioni storiche, Jung ne fece «un archetipo vivente», rappresentante l'inconscio collettivo e il Sé, e osservò che un archetipo così costellato dà origine a nuove forme di assimilazione e costituisce una compensazione da parte dell'inconscio (*Lettera a padre Bruno*, 1956, OJ 18, pp. 361-66).

¹⁶⁴ Salomè era figlia di Erodiade e nipote del re Erode. Secondo il racconto evangelico (Matteo, 14, 1-12; Marco, 6, 14-29) Giovanni Battista aveva accusato Erode di avere illegittimamente sposato la moglie di suo fratello, ed Erode l'aveva fatto imprigionare. Salomè (che nei Vangeli non viene chiamata con tale nome, ma indicata semplicemente come la figlia di Erodiade) danzò davanti a Erode per il suo compleanno, ed egli le promise di

soddisfare qualsiasi desiderio. Lei chiese la testa di Giovanni Battista, che fu perciò decapitato. Tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento la figura di Salomè affascinò pittori e scrittori, da Guillaume Apollinaire a Gustave Flaubert e Stéphane Mallarmé, da Gustave Moreau a Oscar Wilde e Franz von Stuck, che la ritrassero in molte opere. Si veda Bram Dijkstra, *Idoli di perversità. La donna nell'immaginario artistico, filosofico, letterario e scientifico tra Otto e Novecento* (1986), Garzanti, Milano 1988.

¹⁶⁵ LN2, p. 74, aggiunge: «Il cristallo emana un fiavole barlume. Ripenso all'immagine di Odisseo quando, nella sua lunga peregrinazione, passò davanti alle isole rocciose delle Sirene. Devo o non devo?».

¹⁶⁶ Cioè la testa di Giovanni Battista.

¹⁶⁷ Nel seminario del 1925 Jung raccontò: «Utilizzai la stessa tecnica del discendere, ma questa volta giunsi più in profondità. Potrei dire che la prima volta avevo raggiunto una profondità di circa mille piedi e che questa volta si trattava di una profondità cosmica. Fu come andare sulla luna, o come la sensazione di un tuffo nello spazio vuoto. Dapprima l'immagine era quella di un cratere, o di una catena montuosa disposta ad anello, e il sentimento associato era come per la morte di qualcuno, come se qualcuno fosse una vittima. Era lo stato d'animo della terra dell'aldilà. Vidi due persone, un vecchio con una barba bianca e una ragazza molto carina. Le considerai come fossero reali e ascoltai che cosa dicevano. Il vecchio disse di essere Elia e io ero molto stupito, ma lei era addirittura più sconvolgente, perché era Salomè. Dissi a me stesso che era una strana unione: Salomè ed Elia. Tuttavia Elia mi assicurò che lui e Salomè erano stati insieme sin dall'eternità. Anche questo mi stupì. Con loro, c'era un serpente nero che aveva simpatia per me. Mi rivolgevo a Elia perché era di gran lunga il più ragionevole, in quanto sembrava possedere una mente. Ero quanto mai diffidente verso Salomè. Ebbi con lei una lunga discussione, ma non capivo. Ovviamente pensai che la spiegazione del mio vedere figure come queste fosse il fatto che mio padre era un pastore protestante. Ma che dire del vecchio Elia? Salomè non aveva alcun legame con lui. Soltanto molto dopo considerai la sua associazione con Elia del tutto naturale. Ogni volta in cui effettuate esplorazioni come questa, incontrate una giovane con un uomo anziano» (*Psicologia analitica*, pp. 114-15). Jung individua esempi di questo tipo nelle opere di Melville, Meyrink, Rider Haggard e cita la leggenda gnostica di Simon Mago ([vedi oltre](#)), Kundry e Klingsor del *Parsifal* wagneriano ([vedi oltre](#)) e

l'*Hypnerotomachia* di Francesco Colonna. In *Ricordi* afferma a proposito del serpente: «Nei miti il serpente è spesso la controfigura dell'eroe. Vi sono molte ragioni che giustificano la loro affinità (...) Perciò la presenza del serpente era una chiara allusione al mito dell'eroe» (p. 225). Di Salomè dice: «Salomè è una rappresentazione dell'Anima. È cieca perché non vede il significato delle cose. Elia è la personificazione del vecchio saggio profeta e rappresenta l'elemento conoscitivo, Salomè quello erotico. Si potrebbe dire che i due personaggi siano personificazione del Logos e dell'Eros, ma una tale definizione sarebbe troppo intellettualistica. È meglio lasciare che i due personaggi siano ciò che furono allora per me, cioè manifestazione di processi profondi dell'inconscio» (*ibid.*). Nel 1955-56 Jung precisò: «Partendo da considerazioni meramente psicologiche, ho tentato in altra sede di caratterizzare la coscienza maschile mediante il concetto di Logos e quella femminile attraverso quello di Eros. Ho inteso con Logos la facoltà di discriminare, giudicare e riconoscere, e con Eros la capacità di "porre in relazione"» (*Mysterium coniunctionis*, OJ 14/1, p. 171). Sulla interpretazione junghiana di Elia e Salomè come personificazioni, rispettivamente, del Logos e dell'Eros, si veda app. B, pp. 437-51.

¹⁶⁸ In MC, p. 86: «*Riflessione didascalica*». In M e MC, p. 86, si legge: «Questa, amico mio, è una rappresentazione dei misteri, in cui mi ha trasportato lo spirito del profondo. Avevo riconosciuto ~~la nascita del nuovo Dio~~ [MC: il concepimento], e perciò lo spirito del profondo mi fece prendere parte alle cerimonie infere, che mi dovevano istruire sulle intenzioni e le opere del Dio. Attraverso queste scene dovevo essere iniziato ai misteri della redenzione».

¹⁶⁹ M, p. 100, continua: «Nel mondo rinnovato non potrete possedere nulla esteriormente, a meno che non ve lo create da voi stessi. Tu puoi entrare soltanto nei misteri che ti sono propri. Lo spirito del profondo ha da insegnare a te cose diverse che a me. Ho per voi solo notizie del nuovo Dio e delle cerimonie e misteri che si compiono al suo servizio. Ma questa è la via. È la porta delle tenebre».

¹⁷⁰ M, p. 102, continua: «La rappresentazione dei misteri ebbe luogo nel più profondo del mio intimo, che è proprio quell'altro mondo. Devi tenere ben a mente che esso è anche un mondo, la cui realtà è grande e spaventevole. Piangi, ridi, tremi e a volte all'improvviso sudi freddo al pensiero della morte. La rappresentazione dei misteri mette in scena me stesso e, attraverso

di me, si rappresenta di nuovo quel mondo a cui appartengo. Perciò, amici miei, da quel che qui vi dico imparerete molte cose sul mondo e, per questo tramite, su di voi. Ma in tal modo non avrete appreso nulla dei vostri misteri, anzi, la vostra via sarà più oscura che in precedenza, perché il mio esempio sarà come un impedimento che vi sbarrerà la strada. Potete seguirmi, non però sulla mia via, ma sulla vostra».

¹⁷¹ L'immagine illustra la scena di questa fantasia.

¹⁷² Si tratta di un'interpretazione soggettiva delle figure di Elia e di Salomè.

¹⁷³ In MC, p. 89, «predefinire o prepensare» è sostituito da «idea». La sostituzione si ripete per l'intera sezione.

¹⁷⁴ Nella mitologia greca Prometeo crea l'uomo plasmandolo con l'argilla. È in grado di predire il futuro e il suo nome in greco significa: «colui che riflette prima». In *Tipi psicologici* (1921), OJ 6, cap. 5, Jung analizzò diffusamente il poema epico *Prometeo ed Epimeteo* (1881) di Carl Spitteler, confrontandolo con il *Prometeo incompiuto* (1773/74) di Goethe.

¹⁷⁵ In MC, p. 89: «delimitarsi».

¹⁷⁶ M, p. 103, continua: «Perciò colui che pensa in anticipo si presentò a me nelle vesti del profeta Elia, e il piacere nelle vesti di Salomè».

¹⁷⁷ M, p. 105, continua: «La bestia dello spavento mortale che stava tra Adamo ed Eva».

¹⁷⁸ MC, p. 91, continua: «Il serpente è un principio che non solo separa ma anche unisce».

¹⁷⁹ Esaminando questi aspetti nel seminario del 1925, Jung osserva che nella mitologia si trovano molti riferimenti alla relazione tra un eroe e un serpente, e che pertanto la presenza del serpente indica che si tratta «di nuovo di un mito dell'eroe» (*Psicologia analitica*, pp. 148-49). Nel testo viene anche riprodotto il diagramma di una croce avente alla sommità il razionale o il pensiero (Elia), in basso il sentimento (Salomè), a sinistra l'irrazionale o l'intuizione (elemento superiore) e a destra la sensazione o elemento inferiore (serpente). Nell'interpretazione che ne dà Jung, il serpente nero va inteso

come libido introvertita: «Il serpente sembra far orientare il movimento psicologico verso il regno delle ombre, delle immagini morte e ingannevoli, ma anche verso la terra, verso il concreto. (...) Poiché il serpente guida verso le ombre, ha la funzione di Anima; conduce nel profondo, collega il Sopra e il Sotto. (...) Perciò il serpente è anche simbolo di saggezza» (*ibid.*, p. 156).

¹⁸⁰ M, p. 106, continua: «Seguendo Elia e Salomè, seguo entrambi i principi in me e attraverso di me nel mondo di cui sono parte».

¹⁸¹ MC, p. 92, continua: «ossia di pensare. E senza pensiero non si coglie alcuna idea».

¹⁸² M, p. 107, continua: «Che cosa sarebbe stato Odisseo senza le sue peregrinazioni?». MC, p. 92, aggiunge: «Non ci sarebbe stata l'*Odissea*».

¹⁸³ MC, p. 92, continua: «quanto piuttosto del piacere per potersi godere il giardino».

¹⁸⁴ MC, p. 92, continua: «È sorprendente che il giardino di Salomè si trovi così vicino alla fastosa e misteriosa sala delle idee. È forse per questo che il pensatore prova rispetto, se non addirittura timore, nei confronti dell'idea a motivo della sua prossimità al paradiso?».

¹⁸⁵ M, p. 108, continua: «Io ero un pensatore. Che cosa poteva stupirmi più che l'intima comunanza dei principi tra loro avversi, del prepensiero e del piacere?».

¹⁸⁶ In MC, p. 94: «che prova piacere».

¹⁸⁷ In MC, p. 94: «aver piacere».

¹⁸⁸ In MC, p. 94: «il proprio piacere».

¹⁸⁹ M, p. 110, continua: «Come diceva uno dei vostri poeti: "Il pozzo ha due catene"».

¹⁹⁰ Nel 1913 Jung presentò una comunicazione sulla «questione dei tipi psicologici», in cui osservò che la libido o energia psichica presente in un individuo è di solito diretta verso l'oggetto (estroversione) oppure verso il soggetto (introversione) (OJ 6, pp. 502-11). A partire dall'estate 1915 Jung

intrattenne su questo tema un'ampia corrispondenza con Hans Schmid, in cui definì gli estroversi come dominati dalla funzione del sentimento e gli introversi come dominati dalla funzione del pensiero. I primi, diretti dal meccanismo di piacere-dolore, sollecitano l'amore dell'oggetto e cercano inconsciamente di esercitare un potere tirannico; i secondi cercano invece inconsciamente un piacere inferiore e devono riconoscere che l'oggetto è anche un simbolo del loro piacere. Il 7 agosto 1915 Jung scrisse a Schmid: «Gli opposti devono essere conciliati nell'individuo stesso» (*Zur Entstehung von C.G. Jungs «Psychologischen Typen»*. *Der Briefwechsel zwischen C.G. Jung und Hans Schmid-Guisan im Lichte ihrer Freundschaft*, a cura di Hans Konrad Iselin, Sauerländer, Aarau 1982, p. 66). Il collegamento tra sentimento ed estroversione, da un lato, e pensiero e introversione dall'altro, fu mantenuto nella discussione di questo tema presente in *Die Psychologie der unbewussten Prozesse* (1917), poi rielaborato in *Psicologia dell'inconscio* (1917/1943). In *Tipi psicologici* (1921) questo modello è ampliato sino a comprendere due tipi generali di atteggiamento – l'introverso e l'estroverso – ulteriormente suddivisi a seconda della predominanza di una delle quattro funzioni psichiche: pensiero, sentimento, sensazione e intuizione.

¹⁹¹ 22 dicembre 1913. Il 19 dicembre Jung aveva tenuto alla Società psicoanalitica di Zurigo una conferenza dal titolo *Zur Psychologie des Unbewußten* (La psicologia dell'inconscio).

¹⁹² M, p. 113, aggiunge: «Kali».

¹⁹³ LN2, p. 84, continua: «Adesso quella bianca figura di fanciulla dai capelli neri – la mia anima – e ora quella bianca figura di uomo che mi è apparsa anche allora – è simile al Mosè seduto di Michelangelo – è Elia». Il Mosè di Michelangelo (nella chiesa di San Pietro in Vincoli a Roma) fu oggetto di uno studio di Freud (*Il Mosè di Michelangelo*, 1913). Il pronome impersonale *es* che compare nel testo originale (*Salome ist es mit verzweifelt gerungenen Händen*), pare identificare Salomè con Kali, le cui molte mani si stringono l'una all'altra; si veda l'illuminante osservazione di Jung, p. 77, nota 202.

¹⁹⁴ Jung citò questa conversazione nel seminario del 1925, commentandola nel modo seguente: «Solo allora appresi l'oggettività psicologica. Solo allora potei dire a un paziente: "Rimanga calmo, qualche cosa accadrà". In una casa *ci sono* cose come per esempio dei topi. Non si può sapere se si sta

sbagliando quando si ha un pensiero. Per comprendere l'inconscio dobbiamo affrontare i nostri pensieri come eventi, come fenomeni» (*Psicologia analitica*, p. 157).

¹⁹⁵ In MC, p. 100: «verità».

¹⁹⁶ In MC, p. 103: «*Riflessione*». In M e MC, pp. 103-04, segue un lungo passo, di cui si riporta una parafrasi. Mi domando se questo sia reale, un mondo infero, oppure un'altra realtà, e se in questo caso sia stata l'altra realtà ad avermi forzato. Qui vedo che Salomè, il mio piacere, si volge verso sinistra, la parte di ciò che è impuro e malvagio. Questo movimento segue il serpente, che rappresenta la resistenza e l'avversione al movimento. Il piacere si allontana dalla porta. Il prepensiero [in MC: «L'idea», ripetuto per tutto questo passo] sta invece sulla porta, conoscendo l'ingresso ai misteri. Per questo il desiderio si disperde nella molteplicità se il prepensiero non lo dirige e non lo obbliga a perseguire la sua meta. Se si incontra una persona che desidera soltanto, allora dietro di ciò si incontrerà resistenza contro il suo desiderio. Il desiderio senza il prepensiero ottiene molto, ma non trattiene nulla, perciò il suo desiderio è origine di continua delusione. Per questo Elia richiama indietro Salomè. Se il piacere è unito al prepensiero, il serpente è davanti a loro. Per aver successo in qualche cosa, dovete anzitutto affrontare la resistenza e la difficoltà, altrimenti la gioia lascerà il posto al dolore e alla delusione. Perciò mi accostai ancora di più alle cose. Per ottenere ciò che desidero, ho dovuto anzitutto vincere la difficoltà e la resistenza. Se il desiderio supera la difficoltà, esso ottiene la vista e segue il prepensiero. Per questo vedi che le mani di Salomè sono pure, senza tracce del delitto. Il mio desiderio è puro soltanto dopo che ho superato la difficoltà e la resistenza. Se valuto i pro e i contro del piacere e del prepensiero, allora sono simile a un folle che segue ciecamente le proprie brame. Se seguo il mio pensiero, rinuncio al mio piacere. Gli antichi dicevano, in senso figurato, che il folle trova la strada giusta. Il prepensiero ha la prima parola, per questo Elia mi chiese che cosa volessi. Voi dovrete sempre chiedervi che cosa desiderate, dal momento che troppi non sanno quello che vogliono. Io non sapevo che cosa volevo. Confesserete i vostri desideri più vivi, ciò che desiderate per voi stessi. Allora soddisferete il vostro piacere e al tempo stesso darete alimento al vostro prepensiero.

¹⁹⁷ MC, p. 107, aggiunge: «nella sua manifestazione esterna, nella miseria della realtà terrena». [Si noti che il termine usato qui da Jung, *Verwandlung*,

«trasformazione», indica anche la transustanziazione che, secondo la teologia cattolica, ha luogo nella messa].

¹⁹⁸ In MC, p. 107: «figlio di Dio».

¹⁹⁹ Vedi Matteo, 16, 19 (cfr. 18, 18): «Io ti darò le chiavi del regno dei cieli; tutto ciò che legherai in terra sarà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai in terra sarà sciolto nei cieli».

²⁰⁰ M e MC, pp. 108-09, continuano: «Il papa di Roma è diventato per noi un'immagine e simbolo di come Dio si faccia uomo e di come egli diventi il signore visibile degli uomini. Perciò il Dio che ha da venire diventa il signore del mondo. Questo accade anzitutto [qui] in me. Il senso superiore diventa il mio signore e il mio infallibile sovrano, tuttavia non solo in me, ma forse anche in molti altri che non conosco».

²⁰¹ In MC, p. 109: «così divento come il Buddha che siede nel fuoco».

²⁰² MC, p. 109, continua: «Dove c'è l'idea non manca mai il piacere. Se l'idea è dentro, allora il piacere è fuori. Perciò mi avvolge un'aura di piacere malvagio. Una divinità libidinosa e assetata di sangue mi fornisce questa falsa aura. Dipende dal fatto che io devo patire completamente il divenire del Dio, anzitutto senza poterlo tenere distinto da me. Finché esso non è tenuto distinto da me, sono talmente afferrato dall'idea che sono quest'idea stessa, essendo anche la donna, che è associata all'idea sin dal principio. Nel momento in cui io accolgo l'idea e la rappresento al modo del Buddha, il mio piacere è come l'indiana Kalì, poiché è l'altro lato del Buddha. Kalì è però Salomè, e Salomè è la mia anima».

²⁰³ In M, pp. 125-27, si trova a questo punto un lungo passo, di cui si riporta una parafrasi. Il torpore è una specie di morte. Mi era necessaria una trasformazione totale. Grazie a questo mio intento, simile a quello del Buddha, rientrai completamente in me. Allora avvenne la trasformazione. Passai poi al piacere, giacché ero un pensatore. In quanto pensatore rifiutavo i miei sentimenti, ma in tal modo avevo rifiutato una componente della vita. Il mio sentimento divenne allora una pianta venefica, e quando si ridestò, invece che piacere, era sensualità, ossia la forma più bassa e ordinaria di piacere. Questo aspetto è rappresentato da Kalì. Salomè è l'immagine del mio piacere, che soffre perché è stato trascurato per troppo tempo. Si capì poi che

Salomè, ossia il mio piacere, era la mia anima. Quando me ne resi conto il mio pensiero cambiò e si elevò all'idea; apparve allora l'immagine di Elia. Questo mi preparò alla rappresentazione dei misteri e mi mostrò in anticipo il percorso di trasformazione che avrei dovuto subire nel mistero. Il confluire del prepensiero con il piacere fa nascere il Dio. Ho compreso che il Dio in me voleva farsi uomo; ho tenuto conto di questo, l'ho onorato e mi sono messo al servizio del Dio, per nessun altro che per me stesso. [In MC, p. 110: «sarebbe folle e presuntuoso sostenere che io facessi questo per altri»]. M'immersi nella contemplazione del miracolo della trasformazione, volgendomi dapprima al livello più basso del mio piacere e riconoscendo la mia anima attraverso quell'esperienza. I sorrisi di Elia e Salomè indicano che essi erano lieti del mio arrivo, mentre io mi trovavo invece nella più profonda oscurità. Quando la via è oscura, altrettanto lo è l'idea che dà luce. Se l'idea nel momento della confusione consente le parole e non il cieco desiderio, allora le parole vi metteranno in difficoltà. E invece questo vi mette sulla giusta via. Questo è il motivo per cui Elia si volge verso sinistra, il lato dell'empietà e del male, e Salomè invece verso destra, il lato di ciò che è giusto e buono. Essa non va verso il giardino, il luogo del piacere, ma rimane nella casa del padre.

[204](#) In M, p. 128, compare un passo, di cui si riporta una parafrasi. Se io sono forte, lo sono anche le mie intenzioni e congetture. Il mio pensiero s'indebolisce e trapassa nell'idea. L'idea si fortifica ed è sorretta dalla mia forza. Lo riconosco dal fatto che Elia è sostenuto dai leoni. Il leone è di pietra. Il mio piacere è morto e si trasforma in pietra, poiché non amavo Salomè. Ciò conferiva al mio pensiero la freddezza della pietra e da ciò l'idea acquistò la solidità necessaria a tenere a freno il mio pensiero. Esso dovette essere domato perché lottava contro Salomè, dal momento che gli pareva cattiva.

[205](#) Nel 1921 Jung affermò: «In considerazione della loro realtà particolare, i contenuti inconsci possono venire designati come oggetti allo stesso modo delle cose esteriori» (*Tipi psicologici*, OJ 6, p. 175).

[206](#) In M e MC, p. 115, si legge: «~~Avrei dovuto ritenermi folle~~ [MC: «Sarebbe più che insensato»] se pensassi di aver creato io stesso i pensieri del mistero».

[207](#) M, p. 133, continua: «Il padre l'ho riconosciuto, ma poiché ero un

pensatore non conoscevo la madre; ho visto invece l'amore sotto l'aspetto del piacere e l'ho chiamato piacere, e per questo esso fu per me Salomè. Adesso apprendo che la madre è Maria, colei che è senza colpa, e ricevo amore, e non il piacere, che nella sua natura passionale e seduttiva contiene il germe del male. Se Salomè, il piacere cattivo, è mia sorella, allora io sono probabilmente un santo pensatore, e la mia testa è destinata a cadere. Devo sacrificare la mia testa e confessarvi che imperfetto e prevenuto è ciò che ho detto sul piacere, e cioè che il piacere è il principio che si oppone al prepensiero. Da pensatore ho osservato le cose dal punto di vista del mio pensare, altrimenti avrei potuto comprendere che Salomè, in quanto figlia di Elia, è un prodotto del pensare, e non il principio stesso, che ora appare sotto forma di Maria, l'immacolata Vergine Madre».

²⁰⁸ Nel Vangelo (apocrifo) degli egiziani, in un dialogo tra Cristo e Salomè, Gesù afferma di essere venuto ad annullare l'opera del femminile, ossia il piacere, la nascita e il decadimento. Alla domanda di Salomè su quanto a lungo la morte prevarrà, Cristo risponde: fin quando le donne continueranno a partorire figli. In particolare Jung si riferisce qui al seguente passo: «Immaginando che non fosse permesso generare figli, ella disse: “Allora ho fatto bene a non generare”; al che il Signore rispose: “Mangia di ogni erba, ma non mangiare quella amara”». Il dialogo continua: «Allorché Salomè chiese quando i tempi sarebbero stati maturi, il Signore rispose: “Quando calpesterete l'abito della vergogna e quando i due saranno uno e il maschio con la femmina non sarà né maschile né femminile”» (*The Apocryphal New Testament*, a cura di James K. Elliot, Oxford University Press, Oxford 1999, p. 18). Jung cita questo *logion*, a lui accessibile attraverso gli *Stromata* (3, 13, 94-95) di Clemente Alessandrino, come esempio dell'unione degli opposti in *Visioni* (1932) cit., vol. 1, pp. 572-73, e come esempio della *coniunctio* di maschile e femminile in *La psicologia dell'archetipo del Fanciullo* (1941), OJ 9/1, p. 295, e in *Mysterium coniunctionis* (1955-56), OJ 14/2, pp. 380-81.

²⁰⁹ In M e MC, p. 118, si legge: «Quando però la rappresentazione dei misteri mi mostrò questo, non lo compresi, ma pensai di aver generato un pensiero folle. ~~Io sono folle a credere cose del genere. E le ho credute.~~ Per questo ho avuto paura e ho voluto interpretare Elia e Salomè come miei pensieri arbitrari, privandoli così della loro forza».

²¹⁰ M, p. 135, continua: «L'immagine della fresca notte stellata con l'ampio

firmamento mi apre gli occhi all'infinità del mondo interiore, che io, uomo pieno di desideri, avverto ancora come troppo freddo. Non posso trarre a me le stelle, ma solo guardarle. Perciò il mio ardente desiderio avverte quel mondo come freddo e notturno».

[211](#) L'immagine illustra una scena della fantasia presentata in questo capitolo.

[212](#) 25 dicembre 1913.

[213](#) Nel seminario del 1925 Jung ricorda: «Alcune sere dopo, avvertii che le cose sarebbero continuate; perciò cercai nuovamente di seguire la stessa procedura, ma non *ci fu* discesa. Rimanevo in superficie. Mi rendevo conto di avere un conflitto riguardo allo scendere giù, ma non riuscivo a capire in che cosa consistesse, percepivo soltanto che due principi oscuri combattevano tra loro, due serpenti» (*Psicologia analitica*, p. 157). Jung riporta quindi la fantasia che segue.

[214](#) Sempre nel seminario del 1925, Jung aggiunse: «Pensai: “Questo è un luogo sacro druidico”» (*Psicologia analitica*, p. 157).

[215](#) Nell'*Anello del Nibelungo* di Wagner Mime è un Nibelungo nano, fratello di Alberico e abile fabbro. Nel prologo della tetralogia (*L'oro del Reno*) Alberico trafuga l'oro del Reno alle tre Ondine e, avendo rinunciato all'amore, riesce a realizzarne un anello che conferisce poteri illimitati. Nel *Sigfrido* Mime, che vive in una caverna, alleva Sigfrido perché uccida il gigante Fafner, che si è trasformato in drago e ora possiede l'anello. L'eroe uccide Fafner con la spada invincibile forgiata da Mime e uccide lo stesso Mime, che intendeva eliminarlo dopo che egli avesse recuperato l'oro. Nel 1912 Jung considerò Mime come il rappresentante maschile della Madre terrificante (*Libido*, p. 316; *Simboli della trasformazione*, 1912/1952, OJ 5, pp. 353-54).

[216](#) Nel seminario del 1925 Jung interpretò questo episodio nel modo seguente: «Lo scontro dei due serpenti: quello bianco indica una spinta verso il giorno, quello nero una spinta verso il regno dell'oscurità, anche secondo una prospettiva morale. In me si svolgeva un conflitto reale, una resistenza a scendere giù. Il mio impulso più forte era di andare in alto. Poiché mi aveva molto impressionato, il giorno precedente, l'atrocità del luogo che avevo visto, provavo realmente l'impulso a cercare una via verso il conscio per

risalire, come in effetti feci lungo la montagna. (...) Elia aveva detto che in alto o in basso è sempre la stessa cosa. Fate il paragone con l'*Inferno* di Dante. Gli gnostici esprimono la medesima idea tramite il simbolo dei coni capovolti. Perciò la montagna e il cratere sono simili. Non vi era alcuna struttura conscia in queste fantasie, esse erano semplicemente eventi che accadevano. Suppongo quindi che Dante abbia tratto le sue idee dai medesimi archetipi» (*Psicologia analitica*, pp. 158-59). William McGuire ipotizza che Jung si riferisca qui alla concezione dantesca della «forma conica della cavità dell'inferno, con i relativi gironi disposti ad anello, una forma che come tale rispecchia, in modo capovolto, con l'apice in basso, quella del paradiso con le relative sfere» (*ibid.*, p. 158, nota 7). In *Aion* (1951) Jung osserva che i serpenti costituiscono una tipica coppia di opposti e che la lotta tra i serpenti è un motivo che si ritrova nell'alchimia medievale (OJ 9/2, pp. 174-75).

[217](#) A proposito di questa equiparazione con Cristo, Jung osservò nel seminario del 1925: «Nonostante le mie obiezioni, [Salomè] restava convinta. Dissi: "Questa è pazzia", e mi irrigidii in un'opposizione scettica» (*Psicologia analitica*, p. 158). Jung interpretò poi la cosa nel modo seguente: «Il suo venerarmi è quel lato della funzione inferiore che è circondato da un'aura di male. Percepivo le sue insinuazioni come un incantesimo prevalentemente malvagio. Si è assaliti dal timore che questa sia forse pazzia. Questo è come inizia la pazzia, questo è pazzia. (...) Non potete diventare consci di questi fatti inconsci senza abbandonarvi a essi. Se riuscite a superare la vostra paura dell'inconscio e a lasciarvi andare, allora questi fatti assumono una vita propria. Potete essere afferrati da queste idee fino al punto di impazzire realmente, o di andarvi vicino. Queste immagini hanno una tale realtà da imporsi, e un tale straordinario significato da far sì che una persona ne venga catturata. Esse sono parte degli antichi misteri; infatti sono figure del genere a creare i misteri. Pensate ai misteri di Iside descritti in Apuleio, con l'iniziazione e la deificazione dell'iniziato (...). Una persona attinge un particolare sentimento dal passare attraverso una simile iniziazione. La parte importante che culminava con la deificazione era il mio essere avvolto dal serpente. La guarigione di Salomè era una deificazione. Il volto animale nel quale il mio si trasformava era il famoso dio leontocefalo dei misteri mitraici, la figura rappresentata con un serpente attorcigliato attorno all'uomo, con la testa del serpente appoggiata alla testa dell'uomo e con il volto dell'uomo come quello di un leone. (...) In questo mistero di deificazione ci si

trasforma in vaso, e si è il vaso della creazione nella quale gli opposti si ricongiungono». Quindi Jung aggiunge: «Tutto ciò, dall'inizio alla fine, è simbolismo mitraico» (*ibid.*, pp. 159-62). Nelle *Metamorfosi* di Apuleio, il protagonista del romanzo, Lucio, si fa iniziare ai misteri di Iside. L'importanza di questo testo sta nel fatto che si tratta dell'unica descrizione diretta di una iniziazione di questo genere che ci sia pervenuta. Dichiara Lucio: «Arrivai ai confini della morte, posai il piede sulla soglia di Proserpina, e poi tornai indietro passando attraverso tutti gli elementi: nella notte vidi risplendere il chiaro fulgore del sole; mi avvicinai agli dèi degli inferi e a quelli del cielo, e li adorai da vicino» (*Metamorfosi*, 11, 23; ed. it. a cura di Marina Cavalli, Mondadori, Milano 1989, p. 457). Dopo questa esperienza, Lucio viene presentato alla folla nel tempio: «Indossava abiti ornati da disegni di serpenti e di leoni alati, e aveva in testa una ghirlanda di foglie di palma» (11, 24; *ibid.*, p. 459). La copia della traduzione tedesca delle *Metamorfosi* posseduta da Jung presenta una linea a margine in corrispondenza di questo passo.

²¹⁸ In *Aspetto psicologico della figura di Core* (1941) Jung descrive questo episodio nel modo seguente: «In una casa sotterranea, di fatto agli inferi, abita un vecchissimo mago e profeta insieme a sua "figlia". Ma questa non è la sua vera figlia. È una danzatrice, una creatura molto dissoluta che è diventata cieca e anela alla guarigione» (OJ 9/1, p. 194). Questa caratterizzazione di Elia lo avvicina alla successiva descrizione di Filemone. Jung osserva che questa visione «presenta la sconosciuta come una figura mitica nell'aldilà (cioè nell'inconscio). Essa è *soror* o *filia mystica* di uno ierofante o "filosofo", dunque palesemente un parallelo di quelle sizigie mistiche che incontriamo nelle figure di Simon Mago ed Elena, Zosimo e Teosebia, Comario e Cleopatra, e così via. La nostra figura onirica corrisponde più che altro a Elena» (*ibid.*, p. 196).

²¹⁹ In MC, p. 127: «*Riflessione*». In LN2, p. 104, Jung ricopiò in traduzione tedesca i seguenti passi del *Purgatorio* dantesco: «I' mi son un, che quando / Amor mi spira, noto, e a quel modo / ch'e' ditta dentro vo significando» (24, 52-54); «e simigliante poi alla fiammella / che segue il foco là 'vunque si muta, / segue lo spirito sua forma novella» (25, 97-99).

²²⁰ In M, p. 143: «La notizia del desiderio rivivificato dalla madre».

²²¹ In MC, p. 127: «dell'immagine primordiale».

[222](#) In MC, p. 127: «l'idea o l'immagine primordiale».

[223](#) In MC, p. 127: «viva».

[224](#) Ossia nel cap. 5, «Viaggio infernale nel futuro». [Vedi sopra](#).

[225](#) In MC, p. 127: «Lo spirito».

[226](#) M, p. 145, continua: «Tutti dicono perciò che stanno combattendo per il bene e per la pace, mentre non ci si può combattere a vicenda per il bene. Ma poiché gli uomini non sanno che il conflitto è dentro di loro, i tedeschi pensano che gli inglesi e i russi abbiano torto; gli inglesi e i russi dicono invece che ad avere torto sono i tedeschi. Ma nessuno può giudicare la storia in base alla ragione e al torto. Se una metà dell'umanità è in torto, allora ogni essere umano è per metà in torto. Perciò c'è un conflitto nella sua anima. Ma l'uomo è accecato e conosce sempre e soltanto una metà di sé. Il tedesco ha dentro di sé l'inglese e il russo che egli combatte fuori di sé. Anche l'inglese e il russo hanno dentro di sé il tedesco contro cui combattono. Gli uomini vedono però il diverbio esterno, ma non quello interiore, che tuttavia è l'unica origine della Grande Guerra. Ma prima che l'uomo possa innalzarsi verso la luce e l'amore, c'è bisogno di una grande battaglia».

[227](#) Nel dicembre 1916, nella Prefazione a *Psicologia dei processi inconsci*, Jung scriveva: «I processi psicologici che accompagnano l'attuale conflitto – anzitutto l'incredibile imbarbarimento della capacità generale di giudicare, le calunnie reciproche, l'insospettata bramosia di distruzione, l'inaudita marea di menzogne, l'incapacità degli uomini di porre un limite al demone sanguinario – sono i più adatti a prospettare urgentemente agli uomini che riflettono il problema dell'inconscio caotico, che sonnecchia inquieto sotto l'ordinato mondo della coscienza. Questa guerra ha mostrato spietatamente all'uomo civile che egli è ancora un barbaro (...). *Ma la psicologia del singolo corrisponde alla psicologia delle nazioni. Ogni singolo individuo fa ciò che fanno le nazioni, e fin quando lo fa l'individuo, lo fa anche la nazione.* La psicologia della nazione può cambiare soltanto se cambia l'atteggiamento dell'individuo» (*Psicologia dell'inconscio*, 1917/1943, OJ 7, pp. 3-4).

[228](#) In MC, p. 131: «il profeta, la personificazione dell'idea».

[229](#) In MC, p. 131: «L'idea».

[230](#) In MC, p. 131: «idea» (e così per tutto questo capoverso).

[231](#) MC, p. 133, aggiunge: «in maniera consapevole», e cancella: «da sé».

[232](#) In M e MC, pp. 133-34, si legge: «La forza creativa divina diventa [in lui] ~~persona~~ [coscienza personale] a partire dall'universale [inconscio]».

[233](#) In M e MC, pp. 134-35, si legge: «Ma perché – tu chiedi – ~~il prepensiero~~ [l'idea] ti appare nella figura di un antico profeta ebreo e il tuo piacere nella figura della pagana Salomè? Amico mio, non dimenticare che anch'io sono uno che pensa e vuole nello spirito di questo tempo, e sono completamente preda della malia del serpente. Grazie all'iniziazione ai misteri dello spirito ~~del profondo~~ comincio solo adesso a disfarmi di tutto ciò che è antico, che manca a colui che pensa nello spirito di questo tempo, anche se non ancora completamente come quest'ultimo richiederebbe, bensì a riaccoglierlo nel mio essere uomo, per rendere completa la mia vita. Mi sono infatti impoverito e allontanato da Dio. Devo ancora accogliere in me ciò che è divino e mondano, poiché lo spirito di questo tempo non aveva più nulla da offrirmi e mi ha invece tolto quel poco che possedevo nella vita reale. Mi ha soprattutto reso avido e frettoloso, perché è mero presente e mi ha costretto ad andare a caccia di ogni cosa presente per riempire ogni attimo».

[234](#) In M e MC, p. 136, si legge: «Come gli ~~antichi profeti~~ [antichi] stavano di fronte al mistero di Cristo, così anch'io mi trovo tuttora dinanzi al [a questo] mistero ~~di Cristo~~, [nella misura in cui accolgo nuovamente il passato] sebbene io viva duemila anni ~~dopo di lui~~ [dopo] e un tempo credessi [avessi creduto] di essere un cristiano. Non ero però mai stato un Cristo».

[235](#) Nietzsche: «Redimere coloro che sono passati e trasformare ogni “così fu” in un “così volli che fosse”. Solo questo può essere per me redenzione» (*Così parlò Zarathustra* cit., II, «Della redenzione», p. 170).

[236](#) L'11 febbraio 1916, in un dibattito che si tenne all'Associazione di psicologia analitica, Jung affermò: «Noi abusiamo della volontà, la crescita naturale viene posta sotto il giogo della volontà (...). La guerra ci insegna: la volontà non serve a nulla... Dobbiamo vedere che cosa succederà. Siamo completamente sottomessi al potere assoluto del divenire» (MAPAZ, I, p.

106).

²³⁷ In M e MC, p. 137, si legge: «perché voi siete [noi siamo] ancora nell'intimo antichi ebrei e pagani con le loro terribili divinità».

²³⁸ In MC, p. 138: «noi c'innalziamo».

²³⁹ In MC, p. 139, si legge: «Noi ci siamo chiamati cristiani imitatori di Cristo. Essere veri seguaci di Cristo significa essere noi stessi dei Cristi».

²⁴⁰ Probabile riferimento alla ribellione dei contadini tedeschi avvenuta nel 1525.

²⁴¹ Nel 1918, nella Prefazione alla seconda edizione di *Psicologia dei processi inconsci* (1917/1943) Jung scriverà: «La visione di questa catastrofe rispinge su se medesimo l'uomo, nel sentimento della sua totale impotenza; lo induce a guardare dentro di sé e, poiché tutto oscilla e sembra lì lì per crollare, l'uomo cerca qualcosa a cui appigliarsi. Sono ancora molti, troppi, coloro che cercano al di fuori (...). Troppo pochi invece cercano al di dentro, nel proprio Sé, e ancora troppo pochi si domandano se il miglior servizio che si può rendere alla società umana non consista dopo tutto nel cominciare da se stessi, e cioè che ciascuno, anziché di pretenderlo dai suoi simili, sperimenti anzitutto e unicamente nella propria persona e nella propria arena interiore l'abolizione dell'ordine esistente, e le leggi, e le vittorie di cui va cianciando a ogni angolo di strada» (OJ 7, pp. 4-5).

²⁴² In M, p. 157, si legge: «Se ciò non accade, Cristo non sarà superato, e il male diverrà ancora più grave. Perciò io ti dico questo, amico mio, affinché tu lo possa dire ai tuoi amici e venga diffuso tra la gente».

²⁴³ M, p. 157, continua: «Vidi che dal Dio Cristo era nato un nuovo Dio: un giovane Ercole».

²⁴⁴ In M e MC, pp. 142-45, compare qui un lungo passo, di cui si riporta una parafrasi. Il Dio tiene l'amore alla sua destra, il prepensiero [in MC, ovunque, «l'idea»] alla sua sinistra. L'amore è dalla nostra parte favorevole, il prepensiero da quella sfavorevole. Questo dovrebbe raccomandarti l'amore, nella misura in cui sei parte di questo mondo e soprattutto se sei un pensatore. Il Dio possiede entrambi gli aspetti. La loro unione è Dio. Il Dio si

sviluppa attraverso l'unione di entrambi i principi in te [me]. Tu [io] non diventi Dio o divino in questo modo, ma è piuttosto Dio a diventare umano. Egli si manifesta in te e attraverso di te come un bambino. ~~Il divino verrà a te come un bambino o in maniera infantile, nella misura in cui tu sei un uomo adulto. L'uomo infantile possiede un Dio vecchio, quello che conosciamo e che abbiamo visto morire. Se sei cresciuto puoi solo diventare più simile a un bambino. Hai davanti a te la giovinezza e tutti i misteri di ciò che ha da venire. Chi è infantile invece ha davanti a sé la morte, poiché egli deve prima diventare adulto. Tu diventerai adulto nella misura in cui supererai il Dio degli antichi e quello della tua infanzia. Lo supererai non mettendolo da parte, secondo lo spirito di questo tempo [spirito del tempo]. Lo spirito di questo tempo oscilla tra il sì e il no come un ubriaco [poiché esso è l'incertezza della consapevolezza (*coscienza*) generale di questo momento]. Tu [«Uno», dovunque, e relative concordanze] puoi superare il vecchio Dio solo diventando tu stesso Dio e facendo esperienza tu stesso della sua sofferenza e della sua morte. Lo superi e diventi te stesso, come uno che cerca se stesso e non imita più gli eroi. Liberi te stesso nel momento in cui ti liberi del vecchio Dio e del suo modello. Quando sei diventato tu il modello non hai più bisogno del suo. Nel fatto che Dio teneva tra le mani l'amore e il prepensiero nella forma di un serpente, mi fu mostrato che egli aveva colto la volontà dell'uomo. [Dio unisce l'opposizione tra l'amore e l'idea e la tiene tra le sue mani]. Amore e prepensiero esistevano dall'eternità, ma non erano voluti. Tutti vogliono sempre lo spirito di questo tempo, il quale pensa e desidera. Colui che vuole lo spirito del profondo vuole l'amore e il prepensiero. Se li vuoi entrambi diventi Dio. Se fai questo il Dio nasce e prende possesso del volere degli uomini e tiene il tuo volere nella sua mano di bambino. ~~Lo spirito del profondo compare in te totalmente infantile. Se tu non lo vuoi, esso sarà per te un tormento. Il volerlo ti fa trovare la via.~~ Amore e prepensiero sono nel mondo dell'aldilà, fino a quando tu non li vuoi e il tuo volere sta in mezzo a loro come il serpente [li mantiene separati]. Se li vuoi entrambi esploderà in te il conflitto tra il volere l'amore e il volere il prepensiero [riconoscimento]. Vedrai che non puoi volerli entrambi nello stesso tempo. In questo stato di necessità nascerà il Dio, ~~come hai sperimentato nel mistero,~~ e lui prenderà tra le sue mani la volontà divisa, tra le mani di un bambino il cui volere è semplice e supera la frattura. Che cosa è questo volere infantile-divino? Non lo puoi imparare da una descrizione, esso può solo manifestarsi in te. E non puoi neppure volerlo. Non puoi impararlo o riconoscerlo da ciò che dico. ~~È incredibile come gli uomini~~~~

~~possano ingannare se stessi e mentire a se medesimi. Lascia che questo sia un avvertimento. Ciò che dico è il mio mistero non il tuo, la mia via non la tua, poiché il mio Sé appartiene a me e non a te. Tu non dovresti imparare la mia via, ma trovare la tua. La mia via conduce a me e non a te.~~

²⁴⁵ In MC, p. 146: «Il grande spirito».

²⁴⁶ In MC, pp. 146-50, compare qui un lungo passo, del quale si riporta una parafrasi. Quando ~~hai notato~~ l'orgoglio e la forza che colmavano gli uomini e la bellezza che irradiava dagli occhi delle donne quando la guerra colpì i popoli, ~~hai saputo~~ che l'umanità era sulla via. Hai capito che questa guerra non era solo avventura, latrocinio, atti criminali e assassinio, ma era il mistero dell'autosacrificio. Lo spirito del profondo [cambiato ovunque in questo passo con «il grande spirito»] ha afferrato l'umanità e l'ha costretta all'autosacrificio attraverso la guerra. ~~Non creare la colpa qui o là. [La colpa non si trova all'esterno]. È lo spirito del profondo che si è impadronito del destino dei popoli, così come si è impadronito del mio. Esso porta i popoli al fiume di sangue, esattamente come vi portò me. Nel mistero feci esperienza di ciò che la gente fu costretta a fare nella realtà [che accadde all'esterno su vasta scala]. Non lo sapevo, ma il mistero mi insegnò che la mia volontà si poneva ai piedi del Dio crocifisso. Ho sperimentato [Ho voluto] l'autosacrificio di Cristo in me stesso. Il mistero di Cristo si compì davanti ai miei occhi. Il mio prepensiero [L'idea che stava sopra di me] mi forzava a questo, ma io resistevo. Il mio desiderio supremo, il mio leone, la mia passione più ardente e più intensa, voleva opporsi alla misteriosa volontà dell'autosacrificio. Così ero come un leone circondato dal serpente [, un'immagine del fato che si rinnova eternamente]. Salomè giunse a me da destra, il lato favorevole. Il piacere si risvegliò in me. Ho provato che il piacere mi arriva quando mi sacrifico. Sento che Maria, il simbolo dell'amore, è la [mia] madre di Cristo, che l'amore ha fatto nascere Cristo. L'amore porta a sacrificare se stessi. L'amore è anche la madre del mio autosacrificio. Nel sentire e accettare questo, faccio esperienza del diventare Cristo, poiché riconosco che l'amore mi trasforma in Cristo. Ma ancora dubito, poiché è quasi impossibile per colui che pensa differenziarsi dal suo pensiero e accettare che ciò che accade nel suo pensiero è anche qualcosa che è fuori di lui. È fuori di lui nel mondo interiore. Io divento Cristo nel mistero, vedo piuttosto come sono stato trasformato in Cristo, eppure sono totalmente me stesso, così che potevo ancora dubitare quando il mio piacere~~

~~mi diceva che io ero Cristo.~~ [Salomè,] Il mio piacere mi disse [che io sono Cristo] perché l'amore, che è più alto del piacere e che tuttavia in me è ancora nascosto nel piacere, mi condusse all'autosacrificio e mi rese Cristo. Il piacere mi venne vicino, mi avvolse nelle sue spire e mi costrinse a provare il tormento di Cristo e a versare il mio sangue per il mondo. La mia volontà, che prima serviva ~~lo spirito di questo tempo~~ [sostituito ovunque con «spirito del tempo»], seguì lo spirito del profondo e proprio come prima era determinata dallo spirito del tempo, è ora determinata dallo spirito del profondo, dal prepensiero [sostituito ovunque con «idea»] e dal piacere. Essi indussero a volere l'autosacrificio e lo spargimento di sangue, della mia essenza vitale. È il mio piacere malsano a portarmi all'autosacrificio. La sua parte più intima è amore che sarà liberato dal manto del piacere mediante il sacrificio. Qui si verificò il miracolo: il mio piacere, che prima era cieco, acquistò la vista. Il mio piacere era cieco, ed era amore. Per la mia fortissima disponibilità all'autosacrificio, anche il mio piacere cambiò, si trasformò in un principio superiore che in Dio è tutt'uno con il prepensiero. L'amore vede, ma il piacere è cieco. Il piacere vuole sempre ciò che è più vicino e va a tentoni attraverso la molteplicità, andando dall'uno all'altro senza meta, sempre alla ricerca e mai appagato. L'amore non vuole ciò che è più prossimo, ma ciò che è più distante, migliore e appagante. E io vidi qualcos'altro, ossia che il prepensiero in me assumeva la forma di un vecchio profeta, che si rivelò essere precristiano e si trasformò in un principio che non appariva più in forma umana, ma nella forma assoluta della pura luce bianca. ~~Così il principio umano relativo si trasformò nel divino assoluto attraverso il compimento del mistero di Cristo.~~ Il prepensiero e il piacere si unirono in me in una nuova forma e la volontà in me, che mi era sembrata estranea e pericolosa, il volere dello spirito del profondo, ~~giacque paralizzato ai piedi~~ della fiamma splendente. Divenni una cosa sola con il mio volere. Questo accadde in me, lo vidi soltanto ~~nella rappresentazione dei misteri.~~ In questo modo mi furono rese note molte cose che prima non conoscevo [come in una rappresentazione]. Ma avevo dubbi su ogni cosa. Mi parve di dissolvermi nell'aria, poiché la terra ~~del mistero~~ [dello spirito] mi era ancora estranea. ~~Il mistero mi mostrò le cose che stavano davanti a me e che dovevano giungere a compimento. Ma non sapevo come e quando.~~ Ma quell'immagine di Salomè che aveva riacquistato la vista, inginocchiata in estasi davanti alla fiamma bianca, suscitò un forte sentimento, che si sostituì alla mia volontà e mi condusse a tutto ciò che venne dopo. Peregrinai in me stesso, attraverso le sofferenze di quella peregrinazione dovevo acquisire

tutto ciò che serviva per il compimento del mistero che avevo visto [avevo appena visto].

²⁴⁷ Secondo una testimonianza di Gilles Quispel, Jung dichiarò al poeta olandese Roland Horst di aver scritto *Tipi psicologici* sulla base di trenta pagine del *Libro rosso* (si veda Stephan Hoeller, *The Gnostic Jung and the Seven Sermons to the Dead*, Quest, Wheaton, Ill., 1985, p. 6). È probabile che egli avesse in mente gli ultimi tre capitoli del *Liber primus*, incentrati sull'esperienza del mistero. In essi viene infatti rappresentato in forma drammatica il concetto di conflitto tra funzioni opposte, l'identificazione con la funzione dominante e lo sviluppo del simbolo unificatore come soluzione del conflitto tra gli opposti, che sono le questioni centrali del quinto capitolo di *Tipi psicologici* (1921), dedicato al «Problema dei tipi nella poesia: *Prometeo ed Epimeteo* di Karl Spitteler». Nel seminario del 1925 Jung ricordò: «Mi resi conto che l'inconscio andava elaborando enormi fantasie collettive. Nella stessa misura in cui, prima, mi ero appassionatamente interessato a esaminare i miti, ora il mio interesse era rivolto al materiale dell'inconscio. Questo infatti è l'unico modo per produrre la formazione di un mito. E in questa maniera il primo capitolo di *La libido. Simboli e trasformazioni* divenne ancor più pienamente vero. Osservai verificarsi la creazione dei miti, e acquisii una conoscenza profonda [*insight*] della struttura dell'inconscio, plasmando così il concetto di inconscio che ho espresso in *Tipi psicologici*. Ho tratto il materiale empirico dai miei pazienti, ma la soluzione del problema l'ho ricavata dall'interno, dalle mie osservazioni dei processi inconsci. Ho tentato di fondere queste due correnti, quelle dell'esperienza esterna e interna, nel libro *Tipi psicologici*, e ho denominato questo processo di fusione delle due correnti *funzione trascendente*» (*Psicologia analitica*, pp. 73-74).

Liber secundus

¹ In MM, p. 353: «*Le avventure della peregrinazione*».

² In *Picasso* (1932) Jung descrive nel modo seguente i dipinti degli schizofrenici, intendendo con questa definizione non tanto individui affetti da quella specifica malattia mentale che è la schizofrenia, quanto piuttosto soggetti in cui un disturbo psichico potrebbe condurre a sintomi schizoidi: «Dal punto di vista formale predomina il carattere della lacerazione, che si esprime con le cosiddette “linee spezzate”, tracciate attraverso la figura quasi come crepe di faglia psichiche» (OJ 10/1, pp. 408-09).

³ I seguenti passi biblici in latino sono tutti citati (dalla Bibbia di Lutero) in *Tipi psicologici* (1921) e introdotti dalle seguenti osservazioni: «La forma nella quale Cristo presentò al mondo il contenuto del suo inconscio venne accolta e dichiarata obbligatoria per tutti. Con ciò tutte le fantasie individuali furono private di ogni validità e valore e votate anzi alla persecuzione, come dimostra il destino del movimento gnostico e di tutte le successive eresie. Proprio in questo senso si era già espresso il profeta Geremia» (OJ 6, p. 64).

⁴ In MC, p. 157: «*V La Grande Odissea I. Il Rosso*».

⁵ L'immagine raffigura Jung nella scena iniziale della fantasia che segue.

⁶ 26 dicembre 1913.

⁷ Capoverso aggiunto in M, p. 167.

⁸ Jung si riferisce probabilmente all'Accademia Segreta fondata a Salerno negli anni quaranta del Cinquecento, allo scopo di promuovere lo studio dell'alchimia.

⁹ I sofisti erano filosofi greci – vissuti nel V e IV secolo a.C. – che avevano il loro centro in Atene e che annoveravano figure come Protagora, Gorgia e Ippia. Tenevano lezioni e prendevano studenti a pagamento, attribuendo particolare importanza all'insegnamento della retorica. Gli attacchi rivolti loro da Platone in molti dialoghi diedero origine alla moderna connotazione negativa del termine sofista, inteso come persona che gioca con le parole.

¹⁰ M, p. 172, continua: «Nessuno può prescindere dall'evoluzione psichica di molti secoli e raccogliere ciò che non ha seminato».

¹¹ Nello *Zarathustra* nicciano il profeta mette in guardia dal lasciar prevalere lo spirito di gravità ed esorta: «Uomini superiori, il vostro male peggiore è che voi tutti non avete imparato a danzare come si deve – a danzare senza curarvi di voi e al di sopra di voi stessi!» (*Così parlò Zarathustra* cit., IV, «Dell'uomo superiore», p. 358).

¹² In un seminario del 1939 Jung, nel trattare della trasformazione storica della figura del Diavolo, osservò: «Quando egli appare rosso, ha del fuoco, vale a dire natura passionale: provoca lussuria, odio o amore incontenibile» (*Kinderträume*, a cura di Lorenz Jung e Maria Meyer-Grass, Walter, Düsseldorf 1987, p. 194).

¹³ M, p. 175, continua: «Grazie a Faust avete sentito quanto incondizionata sia questa gioia». Il riferimento è al *Faust* di Goethe.

¹⁴ In M, p. 175, si legge: «Come sapete da Faust, non pochi sono coloro che dimenticano quel che erano, perché si lasciano trascinare via completamente».

¹⁵ Jung elaborò questo aspetto nel 1928, presentando il metodo dell'immaginazione attiva: «Contro di ciò il credo scientifico del nostro tempo ha sviluppato una fobia superstiziosa per la fantasia. *Reale tuttavia è ciò che agisce*. Le fantasie dell'inconscio agiscono: su questo non v'è dubbio» (*L'Io e l'inconscio*, OJ 7, p. 215).

¹⁶ M, p. 178, continua: «Chiunque stia attento conosce il suo inferno, ma non tutti conoscono il loro Diavolo. Esistono non solo i diavoli gioiosi, ma anche quelli tristi».

¹⁷ M, pp. 178-79, continua: «In un'avventura successiva ho appreso quanto la serietà si addica al Diavolo. Attraverso la serietà diventa certamente più pericoloso per te, ma, credimi, la cosa gli fa male».

¹⁸ M, p. 179, continua: «Con la gioia così riacquistata partii verso una nuova avventura, senza sapere dove mi portasse la via. Avrei però potuto sapere che il Diavolo per prima cosa ci adescava sempre attraverso le donne. Tuttavia, in

quanto pensatore, ero forse avveduto nel pensare, ma non nel vivere. In questo campo ero persino sciocco e impacciato. E perciò bello e pronto a finire in trappola».

¹⁹ In MM, p. 383: «*Seconda avventura*».

²⁰ 28 dicembre 1913.

²¹ All'inizio dell'*Inferno* Dante si perde in una selva oscura. Nell'esemplare della *Commedia* posseduto da Jung, in corrispondenza di questa pagina si trova un foglietto posto a mo' di segnalibro.

²² Nel suo *Wunscherfüllung und Symbolik in Märchen* (Heller, Wien-Leipzig 1908; trad. ingl. *Wishfulfillment and Symbolism in Fairy Tales*, in «The Psychoanalytic Review», 1, 1913-14 e 2, 1915) Franz Riklin, collega di Jung, sosteneva che le fiabe sono invenzioni spontanee dell'anima umana primitiva e che esse esprimono la tendenza generale all'appagamento di desiderio. In *Libido* (1912) Jung considerava le fiabe e i miti come rappresentazioni di immagini primordiali. In seguito li vide come espressioni di archetipi: vedi per esempio *Gli archetipi dell'inconscio collettivo* (1934/1954), OJ 9/1, p. 5. La sua allieva Marie-Louise von Franz ampliò l'interpretazione psicologica delle fiabe in una serie di scritti, tra cui, in particolare, si veda *Le fiabe interpretate* (1970), Boringhieri, Torino 1980.

²³ In *Aspetto psicologico della figura di Core* (1941) Jung descrive e commenta quest'episodio nel modo seguente: «Una casa solitaria nel bosco, abitata da un vecchio studioso. A un tratto compare sua figlia, una sorta di spettro: essa si rammarica del fatto che la gente la consideri sempre e soltanto un fantasma (...). Il sogno (...) riprende lo stesso tema [raffigurato nel sogno relativo all'episodio di Elia e Salomè; [Vedi sopra](#)], ma su un piano più fiabesco. Qui l'Anima figura come essere spettrale» (OJ 9/1, pp. 195-96).

²⁴ In M, p. 188, si legge: «Amico mio, tu non percepisci nulla della mia vita esteriore visibile. Tu senti parlare solo della mia vita interiore, la controparte di quella esteriore. Perciò, se tu dovessi pensare che ho soltanto una vita interiore e che questa è la mia unica vita, ti inganneresti. Devi infatti sapere che la tua vita interiore non diventa più ricca a spese della vita esteriore, ma si impoverisce. Se non vivi sul piano esteriore, non ti arricchirai interiormente, ma sarai semplicemente più sovraccarico. Questo non torna a

tuo vantaggio, e di qui inizia il male. Allo stesso modo la tua vita esteriore non diventa più ricca e bella a spese della vita interiore, ma solo più povera e più misera. È l'equilibrio tra le due che trova la via».

²⁵ M, p. 190, continua: «Tornai indietro al mio medioevo, dove ero ancora romantico, e lì vissi l'avventura».

²⁶ In *Tipi psicologici* (1921) Jung scrive: «Una donna molto femminile ha un'anima maschile. Un uomo molto virile ha un'anima femminile. Un tale contrasto proviene dal fatto che l'uomo, per esempio, non è del tutto e in ogni cosa virile; normalmente, ha anche determinati tratti femminili. Quanto più virile è il suo atteggiamento esterno, tanto più sono cancellati in esso i tratti femminili che compaiono perciò nell'inconscio» (OJ 6, pp. 420-21). Jung indica (p. 421) l'anima femminile dell'uomo con il termine Anima e l'anima maschile della donna con quello di Animus, e descrive il modo in cui gli individui proiettano le loro immagini dell'anima su persone dell'altro sesso.

²⁷ Jung riteneva che allo sviluppo della personalità fosse necessaria l'integrazione dell'Anima per l'uomo, e dell'Animus per la donna. Nel 1928 egli descrisse questo processo, indicandone i momenti fondamentali: ritiro delle proiezioni dagli individui del sesso opposto, differenziazione da esse e presa di coscienza (*L'Io e l'inconscio*, OJ 7, pp. 187 sgg.). Vedi anche *Aion* (1951), OJ 9/2, pp. 11 sgg.

²⁸ In MC, p. 178, si legge: «Se accoglie però il femminile in sé, egli non sarà più schiavo della donna».

²⁹ Albrecht Dieterich osserva che «fin dai primordi l'anima è spesso rappresentata nelle credenze popolari come un uccello» (*Abraxas. Studien zur Religionsgeschichte des späten Altertums*, Teubner, Leipzig 1891, p. 184).

³⁰ In M e MC, p. 180, si legge: «Nella misura in cui io ero quel vecchio sepolto nei libri e nell'arida scienza, uomo giusto e soppesante, che carpisce granelli di sabbia dal deserto infinito, la mia cosiddetta anima, ossia il mio Sé interiore [Sé] soffriva profondamente».

³¹ *Umano, troppo umano* è il titolo del «libro per spiriti liberi» (sottotitolo) pubblicato da Nietzsche in tre parti nel 1878-79. Nell'opera l'osservazione

psicologica è definita «un meditare su ciò che è umano, troppo umano» (pt. 2, § 35; ed. it. a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, Adelphi, Milano 1979, vol. 1, p. 45).

³² Nell'ottobre 1916, nella conferenza *Individuazione e collettività* tenuta al Club psicologico di Zurigo, Jung osserva che, mediante l'individuazione, l'individuo deve «consolidarsi, distaccandosi completamente dal divino, per divenire interamente se stesso. Così facendo si separa al tempo stesso dalla società. Cade nella solitudine esteriore e nell'inferno interiore, la lontananza da Dio» (OJ 7, p. 314).

³³ Nella *Commedia* di Dante l'inferno è diviso in nove gironi.

³⁴ In MM, p. 440: «*Terza avventura*»; in MC, p. 186: «Il pezzente», coperto in seguito con una striscia di carta.

³⁵ 29 dicembre 1913.

³⁶ Questo motivo compare nello stemma della città di Zurigo con riferimento ai martiri Felice, Regula ed Esuperanzio della fine del III secolo.

³⁷ Probabile riferimento a Sadrach, Mesach e Abdenego (Daniele, 3). Fatti chiudere da Nabucodonosor in una fornace ardente perché si erano rifiutati di adorare l'idolo d'oro da lui eretto, essi furono però risparmiati dal fuoco, il che indusse Nabucodonosor a condannare alla morte per squartamento chiunque, da allora in poi, avesse offeso il loro Dio.

³⁸ Raccolta delle vite e delle leggende dei santi, secondo l'ordine del calendario liturgico. La pubblicazione dell'opera, a cura dei gesuiti belgi, noti come bollandisti, iniziò nel 1643 e comprende 68 volumi *in folio*.

³⁹ Nel *Guglielmo Tell* (1804) Friedrich Schiller mise in scena la rivolta dei cantoni svizzeri contro il dominio asburgico, rivolta che, all'inizio del XIV secolo, portò alla fondazione della Confederazione elvetica. Nell'atto IV, scena 3, Guglielmo Tell uccide Gessler, il balivo imperiale. Stüssi, la guardia campestre, annuncia: «Il tiranno di queste terre è caduto. Non tolleriamo più violenze, siamo uomini liberi» (Schiller, *Tutto il teatro*, vol. 4, *La sposa di Messina - Guglielmo Tell - Demetrio*, Newton Compton, Roma 1975, p. 180).

⁴⁰ In *Libido* (1912), p. 282, Jung menziona una serie di credenze, diffuse nelle diverse culture, secondo cui la luna sarebbe il luogo di raduno delle anime trapassate. In *Mysterium coniunctionis* (1955-56), OJ 14/1, p. 128, illustra la presenza e il significato di questo motivo nell'alchimia.

⁴¹ M, p. 217, continua: «Accettai il pezzente e vissi e morii con lui. Siccome lo vissi, divenni il suo assassino, poiché si uccide ciò che si vive».

⁴² MC, p. 200, aggiunge: «alla morte».

⁴³ In MM, p. 476: «*Quarta avventura: Primo giorno*»; in MC, p. 201: «*Dies I. Sera*».

⁴⁴ 30 dicembre 1913. In LN3, pp. 1-2, Jung annota: «Cose di ogni genere mi allontanano dal mio sapere scientifico, a cui credevo di essermi dedicato anima e corpo e col quale volevo essere utile all'umanità. E ora, anima mia, tu mi conduci a queste nuove cose. Sì, è il mondo intermedio, inesplorato e dalle mille sfaccettature. Dimenticavo di essere approdato a un mondo nuovo che prima mi era estraneo. Non c'è traccia di sentieri. Deve avverarsi qui ciò che credevo sull'anima, cioè che essa meglio di tutti conoscesse la propria via e che nessuna intenzione potesse prescriverle una via migliore. Sento che verrà sottratta una grossa parte alla scienza. Così deve forse accadere per amore dell'anima e della sua vita. Mi tormenta soltanto pensare che tutto questo deve avvenire solo per me e che forse nessuno potrà mai essere illuminato da ciò che porto alla luce. Ma la mia anima esige quest'opera. Devo poterlo fare anche solo per me, senza speranza... per amor di Dio. Una strada davvero ardua. Ma che cosa facevano di diverso gli anacoreti dei primi secoli della cristianità? Ed erano forse gli uomini peggiori o i più incapaci di quell'epoca? Non credo proprio, perché erano proprio loro a trarre le conseguenze più spietate dalla necessità psicologica del loro tempo. Abbandonavano moglie e figli, ricchezza, fama e... scienza, e si ritiravano nel deserto... per amore di Dio. Così sia».

⁴⁵ Nel capitolo successivo (p. 138) l'anacoreta verrà identificato con Ammonio. In una lettera del 31 dicembre 1913 (AFJ) Jung osservò che l'anacoreta proveniva dal III secolo d.C. In quest'epoca vissero ad Alessandria tre personaggi storici di nome Ammonio: un Ammonio filosofo cristiano, cui viene attribuita una sorta di sinossi evangelica, con suddivisione del testo in capitoli numerati; il filosofo Ammonio Sacca che, nato cristiano,

aveva abbracciato in età adulta il paganesimo e la cui opera rappresenta una transizione dal platonismo al neoplatonismo; e infine un Ammonio neoplatonico vissuto nel V secolo, cui si deve un tentativo di conciliazione di Aristotele con la Bibbia. In generale, ad Alessandria fu realizzata una sintesi di neoplatonismo e cristianesimo, e alcuni discepoli del terzo Ammonio si convertirono al cristianesimo.

⁴⁶ Filone l'Ebbero, detto anche Filone di Alessandria (nato tra il 20 e il 25 a.C. e morto tra il 45 e il 50 d.C.), è il massimo esponente della cosiddetta filosofia giudaico-alessandrina, sintesi grandiosa di pensiero greco ed ebraismo. Nella sua teologia, dominata dal principio della trascendenza e inconoscibilità di Dio – cui egli si riferisce, con terminologia platonica, come all'Ente (*On*) –, Filone introduce una serie di Potenze personificate, per mezzo delle quali Dio agisce sul mondo. Il lato di Dio che si può conoscere tramite la ragione è il Logos, prima ipostasi divina. Si è molto discusso sull'esatta relazione esistente fra il concetto filoniano di Logos e il Vangelo di Giovanni. In una lettera del 23 giugno 1954 (AJ) Jung scriveva a James Kirsch: «La gnosi da cui proviene Giovanni è sicuramente ebraica, ma la sua essenza è ellenistica, nello stile di Filone l'Ebbero, il fondatore della dottrina del Logos».

⁴⁷ Nel 1957 Jung scriveva: «Finora non si è notato con sufficiente insistenza e chiarezza che, nonostante il diffondersi dell'irreligiosità, il nostro tempo porta in un certo senso il peso ereditario di quella conquista dell'era cristiana che è *il potere della parola*, del Logos, che rappresenta la figura centrale della fede cristiana. La Parola, il Verbo, è diventata il nostro Dio nel vero senso della parola, e lo è rimasta» (*Presente e futuro*, OJ 10/2, p. 138).

⁴⁸ Il Vangelo di Giovanni inizia nel modo seguente: «In principio era la Parola, la Parola era con Dio, e la Parola era Dio. Essa era nel principio con Dio. Ogni cosa è stata fatta per mezzo di lei; e senza di lei neppure una delle cose create è stata fatta. In lei era la vita, e la vita era la luce degli uomini. La luce splende nelle tenebre, e le tenebre non l'hanno compresa. Vi fu un uomo mandato da Dio, il cui nome era Giovanni. Egli venne come testimone per rendere testimonianza alla luce, affinché tutti credessero per mezzo di lui. Egli stesso non era la luce, ma venne per rendere testimonianza alla luce. La vera luce che illumina ogni uomo stava venendo nel mondo. Egli era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, ma il mondo non l'ha riconosciuto» (1, 1-10).

⁴⁹ Giovanni, 1, 14: «E la Parola è diventata carne e ha abitato per un tempo fra noi, (...) piena di grazia e di verità».

⁵⁰ M, p. 227, aggiunge: «egizia». In questo contesto l'acqua, i datteri e il pane, menzionati nel testo subito oltre, parrebbero offerte funerarie.

⁵¹ M, p. 229, continua: «Camminando in tondo su una traccia casuale ritorno indietro sino a trovare me stesso e lui, il solitario, che vive nel profondo, celato alla luce, nascosto dal caldo seno della roccia; sopra di lui, il deserto rovente e il cielo di un bagliore lancinante».

⁵² Termine latino che significa «totalità».

⁵³ In MC, p. 232: «mi» (in M: «ti»). Per tutta questa sezione, MC, p. 214, sostituisce la prima persona alla seconda.

⁵⁴ Nel 1941 Jung parlò di «magia primitiva della parola» (*Il simbolo della trasformazione nella messa*, 1942/1954, OJ 11, p. 277).

⁵⁵[Vedi sopra](#)

⁵⁶ In MC, p. 219: «(*L'anacoreta*). Secondo giorno. Mattina».

⁵⁷ In *L'albero filosofico* (1945/1954) Jung osserva: «Un individuo che spinga le sue radici verso l'alto e verso il basso è simile a un albero che è al tempo stesso eretto e capovolto. La meta non è l'altezza, ma il centro» (OJ 13, p. 289). Si veda anche il paragrafo relativo all'«albero capovolto», *ibid.*, pp. 332 sgg.

⁵⁸ 1° gennaio 1914.

⁵⁹ Nella mitologia greca Helios è il dio del sole, che attraversa il cielo alla guida di un carro trainato da quattro cavalli.

⁶⁰ In questo periodo Jung era immerso nello studio dei testi gnostici, nei quali trovava descritte esperienze parallele a quelle che stava compiendo. Si veda Alfred Ribi, *Die Suche nach den eigenen Wurzeln. Die Bedeutung von Gnosis, Hermetik und Alchemie für C.G. Jung und Marie-Louise von Franz und deren Einfluss auf das moderne Verständnis dieser Disziplin*, Lang, Bern 1999.

⁶¹ In *Sincronicità come principio di nessi acausali* (1952) Jung scrive: «Lo scarabeo è un simbolo classico di rinascita. Secondo la descrizione dell'antico libro egizio *Am-Tuat*, il defunto dio del sole si trasforma alla decima stazione in *kheperâ*, lo scarabeo, e in questa forma sale alla dodicesima stazione nella barca che trasporta il sole ringiovanito nel cielo mattutino» (OJ 8, p. 469).

⁶² Secondo la leggenda, Osiride, dio egizio della vita, della morte e della fertilità, viene ucciso e smembrato dal fratello Seth, dio del deserto. Le sue membra sono raccolte dalla moglie Iside, che ne ricostituisce il corpo e lo rianima magicamente. Jung analizza le figure di Osiride e di Seth in *Libido* (1912), p. 219.

⁶³ Horus è il dio egizio del cielo, antagonista di Seth.

⁶⁴ MC, p. 228, continua: «Provo una sensazione di irrealtà come succede in sogno». Gli anacoreti cristiani stavano costantemente in guardia contro le apparizioni di Satana. Una celebre descrizione delle lotte da essi sostenute contro i demoni tentatori si legge nella *Vita di sant'Antonio* scritta nel 357 da Atanasio, vescovo di Alessandria. Nel 1921 Jung osservò che sant'Antonio insegnava ai suoi monaci «con quanta abilità il Diavolo sapesse travestirsi per indurre i santi in peccato; il Diavolo è naturalmente la voce dell'inconscio dell'anacoreta medesimo che si rivolta contro la violenza esercitata per reprimere la natura individuale» (*Tipi psicologici*, OJ 6, p. 65). Le esperienze vissute da Antonio offrirono a Flaubert la materia delle sue *Tentazioni di sant'Antonio*, opera ben nota a Jung (*Psicologia e alchimia*, 1944, OJ 12, p. 52).

⁶⁵ Capovolgimento della definizione aristotelica dell'uomo come «animale razionale».

⁶⁶ Si veda oltre, in *Prove*, pp. 382-87, la descrizione junghiana del pleroma.

⁶⁷ M e MC, p. 235, continuano: «Ma io vidi la solitudine e la sua bellezza. Colsi la vita di ciò che è inanimato e il senso di ciò che è privo di senso. Compresi anche questo lato della mia molteplicità. E così il mio albero crebbe in solitudine e nella quiete, e mangiò la terra con radici che affondavano in profondità e bevve il sole con i rami sveltanti verso l'alto. L'ospite solitario [straniero] entrò nella mia anima. La mia anima

verdeggiante però mi inondò. [Così vagavo seguendo la natura dell'acqua]. ~~La solitudine aumentava e si espandeva attorno a me. Non sapevo quanto può essere sconfinata la solitudine e andavo, andavo e osservavo. Volevo esplorare la massima intensità della solitudine e andai finché non fu spenta l'ultima eco di vita».~~

⁶⁸ In MM, p. 557: «*Quinta avventura: La morte*». [Si ricordi che in tedesco *der Tod*, «la morte», è di genere maschile, e che dunque il personaggio incontrato da Jung in questa fantasia è un uomo. Esso tornerà più avanti, in *Prove*, p. 409].

⁶⁹ 2 gennaio 1914.

⁷⁰ Si veda la visione del *Liber primus*, cap. 5, «Viaggio infernale nel futuro», pp. 34-35.

⁷¹ Nel 1940 Jung scriveva: «Il male è relativo: in parte inevitabile; in parte fatale, come la virtù; e spesso non si sa che cosa sia il peggio» (*Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, 1942/1948, OJ 11, p. 191).

⁷² In MC, p. 242, la frase è sostituita con: «Il male è la metà del mondo, uno dei piatti della bilancia».

⁷³ M, p. 260, continua: «In questa lotta cruenta la morte viene a te, così come oggi le uccisioni e le morti di massa riempiono il mondo. Il gelo della morte penetra in te. Quando io nella solitudine m'intirizzii fino alla morte, vidi con chiarezza e vidi l'avvenire, così nitido come le stelle e i monti lontani in una notte di gelo».

⁷⁴ In *Libido* (1912), p. 384, Jung aveva sostenuto che la libido non è solo una schopenhaueriana incessante volontà di vivere, ma che essa contiene anche la spinta contraria, verso la morte.

⁷⁵ M, p. 261, continua: «L'arte del vivere è vivere ciò che è giusto e lasciar morire ciò che è ingiusto». Nel 1933 Jung scriveva: «La vita è un fluire di energia. Ma ogni processo energetico è irreversibile per principio e quindi diretto in modo univoco verso una meta: e tale meta è uno stato di riposo. (...) Nella seconda metà dell'esistenza rimane vivo soltanto chi, con la vita,

vuole morire. Perché ciò che accade nell'ora segreta del mezzogiorno della vita è l'inversione della parabola, è la *nascita della morte*. (...) "Non voler vivere" e "non voler morire" sono la stessa cosa. Divenire e passare appartengono alla medesima curva» (*Anima e morte*, 1934, OJ 8, pp. 436-37). Vedi S. Shamdasani, «*The Boundless Expanse*». *Jung's Reflections on Life and Death*, in «*Quadrant. Journal of the C.G. Jung Foundation for Analytical Psychology*», 38, 2008, pp. 9-32.

⁷⁶[Vedi sopra](#)

⁷⁷ [In tedesco *reifen* significa sia «brinare» che «far maturare»].

⁷⁸ Si riferisce alla visione precedente: [Vedi sopra](#).

⁷⁹ Jung commenta il motivo del morso al tallone in *Libido* (1912), p. 265.

⁸⁰ «Nasciamo tra le feci e l'urina», un detto generalmente attribuito, tra gli altri, a sant'Agostino.

⁸¹ In MM, p. 586: «*Sesta avventura*»; in MC, p. 247: «6. *Ideali degenerati*».

⁸² Il tipo di mosaico raffigurato nell'immagine richiama i mosaici di Ravenna, che Jung visitò nel 1913-14 e che gli fecero una profonda impressione. Vedi *Ricordi*, pp. 338-42.

⁸³ 5 gennaio 1914.

⁸⁴ Espressione comune nel Medioevo, equivalente all'evangelico «Vade retro, Satana!».

⁸⁵ Secondo la tradizione mitica greca, gli iperborei sono un popolo favoloso che vive in una terra remota situata nell'estremo settentrione del mondo abitato («oltre Borea», il vento del nord). Chiusi in una specie di replica delle isole dei beati, in cui il sole splende per sei mesi all'anno, essi costituiscono una comunità di uomini saggi devoti ad Apollo. Nietzsche allude in varie occasioni agli iperborei per definire gli spiriti liberi; si veda per esempio *L'Anticristo*, § 1 (ed. it. a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, Adelphi, Milano 1977, p. 4).

⁸⁶ Genesi, 2, 18: «Poi Dio il Signore disse: "Non è bene che l'uomo sia solo;

io gli farò un aiuto che sia adatto a lui”». Nella Bibbia si fa riferimento a un certo Fileto in san Paolo, 2 Timoteo, 2, 16-18: «Ma evita le chiacchiere profane, perché quelli che le fanno avanzano sempre più nell’empietà, e la loro parola andrà rodendo come fa la cancrena; tra questi sono Imeneo e Fileto, uomini che hanno deviato dalla verità, dicendo che la risurrezione è già avvenuta, e sovvertono la fede di alcuni».

⁸⁷ Vedi 1 Cronache, 15, 29.

⁸⁸ In MC, p. 251: «saggezza» al posto di «più profondo sapere».

⁸⁹ [Il termine usato qui da Jung, *entsetzt*, ha una duplice accezione: «degradato, declassato» e «inorridito»].

⁹⁰ In M e MC, p. 254, si legge: «Ero divenuto vittima dei miei sacri ideali e di ciò che ritenevo bello; ~~per questo essi mi condussero alla morte nella depressione~~ [perciò mi è toccato di morire]».

⁹¹ In Persia i petali pressati delle rose venivano distillati a vapore per ricavarne l’olio di rosa, l’ingrediente di base per la preparazione dei profumi.

⁹² Nel 1926 Jung scriveva: «Il trapasso dalla giovinezza alla maturità è un *sovertimento di valori precedenti*. S’impone la necessità di indagare il valore di ciò che contrasta con gli ideali di un tempo, di prendere coscienza dell’errore contenuto nelle convinzioni sostenute fino a quel momento, di riconoscere e sentire la non-verità contenuta in ciò che fino a poco prima era la verità, di riconoscere quanta resistenza e addirittura quanta ostilità si celava in quello che era sembrato amore» (*Psicologia dell’inconscio*, 1917/1943, OJ 7, p. 76).

⁹³ In MC, p. 255: «una verde creatura».

⁹⁴ In MC, p. 257: «mie».

⁹⁵ In MC, p. 257: «guastarmi».

⁹⁶ MC, p. 258, aggiunge: «come un camaleonte». In M, pp. 275-76, compare a questo punto un passo di cui si riporta una parafrasi. È la nostra natura camaleontica che ci forza a passare attraverso queste trasformazioni. Finché

saremo camaleonti, avremo bisogno di un viaggio annuale alla fonte della rinascita. Per questo considero con orrore la vetustà dei miei ideali, dal momento che amo la mia naturale e verde ingenuità e diffido della mia pelle camaleontica e dei cambiamenti di colore che produce per adattarsi all'ambiente. Il camaleonte lo fa con assennatezza. Questo mutamento si chiama progresso attraverso le rinascite. Tu fai esperienza di 777 rinascite, a differenza del Buddha che non ha avuto bisogno di tanto tempo per riconoscerne l'inutilità. – Sulla credenza che l'anima dovesse passare attraverso 777 reincarnazioni si veda Ernest Woods, *The New Theosophy*, The Theosophical Press, Wheaton, Ill. 1929, p. 41. [Si ricordi che il termine camaleonte significa letteralmente «leone (che striscia) sulla terra»].

⁹⁷ In M, p. 277: «i resti dei miei ideali».

⁹⁸ Legenda: «Quest'immagine fu dipinta durante il Natale del 1915». La raffigurazione di Izdubar è molto simile a quella di un'illustrazione riprodotta nell'*Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie* di Wilhelm Roscher (Teubner, Leipzig 1884-1937, vol. 2, p. 775), di cui Jung possedeva una copia. Izdubar è il nome – dovuto a un errore di trascrizione – con cui in passato era chiamato il personaggio ora noto come Gilgamesh. Nel 1906 Peter Jensen osservò: «Ora sappiamo una volta per tutte che il protagonista dell'epos si chiama Gilgamesh e non Gistchubar oppure Izdubar come si era creduto in precedenza» (*Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur*, Trübner, Strassburg 1906, p. 2). In *Libido* (1912) Jung tratta in vari punti dell'epopea di Gilgamesh, servendosi della forma corretta del nome e citando a più riprese Jensen: vedi per esempio pp. 158, 201, 236.

⁹⁹ In MM, p. 626: «Settima avventura. Primo giorno»; in MC, p. 262: «7. Il grande incontro. Primo giorno. L'eroe dell'Oriente».

¹⁰⁰ 8 gennaio 1914.

¹⁰¹ Nella mitologia egizia le Terre Occidentali (alla riva sinistra del Nilo) corrispondevano al regno dei morti.

¹⁰² Nella *Gaia scienza* (1882) Nietzsche sostiene che la nascita di un pensiero scientifico richiede il concorso e l'integrazione di vari impulsi che, isolatamente presi, hanno l'effetto del veleno: tra essi, «l'istinto del dubbio, l'istinto della negazione, l'istinto dell'attesa, l'istinto del raccogliere, l'istinto

del disgregare» (lb. 3, § 113, «Per la teoria dei veleni»; ed. it. a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, Adelphi, Milano 1977, p. 155).

¹⁰³ Nella mitologia babilonese Tiamat, la madre degli dèi, muove guerra contro Marduk con un esercito di demoni.

¹⁰⁴ Il rapporto fra scienza e fede è un elemento cruciale della psicologia junghiana della religione. Vedi *Psicologia e religione* (1938/40), OJ 11, pp. 15-111, in particolare pp. 53-54.

¹⁰⁵ M, p. 295, continua: «Questo è ciò che vidi in sogno».

¹⁰⁶[Vedi sopra.](#)

¹⁰⁷ In *Tipi psicologici* (1921) Jung considera il pensare e il sentire come funzioni razionali (OJ 6, pp. 474-75).

¹⁰⁸ M, p. 299, continua: «Tu come Davide lo puoi abbattere, quasi fosse Golia, con un colpo di fionda astuto e sfrontato». In *Libido* (1912), pp. 229-30, Jung discute il mito babilonese della creazione, secondo cui Marduk, dio della primavera, combatte e uccide Tiamat, la madre degli dèi, e trae da lei il mondo. Il «potente cacciatore» corrisponde dunque a Marduk.

¹⁰⁹ San Sebastiano, martire cristiano del III secolo, viene spesso rappresentato, a partire dal Rinascimento, come un giovane legato nudo a una colonna o a un albero e trafitto da frecce. Nei monumenti più antichi, invece, egli appare barbuto, d'aspetto anziano, vestito di tunica e recante la corona del martirio. Una raffigurazione di questo genere si trova nella basilica di Sant'Apollinare Nuovo a Ravenna, che Jung visitò nel 1913-14. [Vedi sopra.](#)

¹¹⁰ Citazione dalla Lettera agli ebrei, 10, 31.

¹¹¹ Jung si riferisce qui alla lotta di Giacobbe con l'angelo. Vedi Genesi 32, 24-29: «Giacobbe rimase solo, e un uomo lottò con lui fino all'apparire dell'alba; quando quest'uomo vide che non poteva vincerlo, gli toccò la giuntura dell'anca, e la giuntura dell'anca di Giacobbe fu slogata, mentre quello lottava con lui. E l'uomo disse: "Lasciami andare, perché spunta l'alba". E Giacobbe: "Non ti lascerò andare prima che tu mi abbia benedetto!". L'altro gli disse: "Qual è il tuo nome?". Gli rispose: "Giacobbe".

Quello disse: “Il tuo nome non sarà più Giacobbe, ma Israele, perché tu hai lottato con Dio e con gli uomini e hai vinto”. Giacobbe gli chiese: “Ti prego, svelami il tuo nome”. Quello rispose: “Perché chiedi il mio nome?” E lì lo benedisse».

¹¹² Legenda: «*Atharva-veda*, 4, 1, 4». Questo passo dell'*Atharvaveda* riporta un incantesimo per promuovere la virilità: «Te che il Gandharva colse per Varun.a rimasto privo del potere d'erezione, proprio te cogliamo, o erba che provochi l'erezione del fallo. / Su vada l'aurora, su vada il sole, su vada questa mia formula, su vada Prajāpati, il maschio, con impetuosa energia sessuale. / Affinché questo membro che è come disseccato, sia fornito di vigore vitale per te che vuoi procreare, quest'erba procuri allora a te più virilità. / Su vadano le energie delle erbe, su vadano le vigorie dei tori! O Indra, tu che hai potere sul corpo, ristabilisci in lui la virilità dei maschi. / Tu sei l'essenza primigenia delle acque e anche degli alberi. Anche fratello di Soma [il re delle piante] tu sei e la virilità dei maschi. / Ora, o Agni, ora, o Savitr., ora, o dea Sarasvatī, ora, o Brahmanaspati, tendi il suo membro come un arco. / Io tendo il tuo membro come una corda sull'arco; monta come l'antilope maschio monta la sua femmina, con il membro sempre pieno di brama. / Quelli che sono i poteri sessuali del cavallo, del mulo, del caprone e del montone e anche del toro, ponili in lui, o tu che hai potere sul corpo [Indra]!» (*Atharvaveda. Inni magici*, a cura di Chatia Orlandi e Saverio Sani, Utet, Torino 1992, pp. 412-13; Jung cita dai *Sacred Books of the East* [vol. 42, pp. 31-32], di cui possedeva l'edizione completa). Il collegamento è con la guarigione del Dio taurino ferito, Izdubar, di cui parla il testo.

¹¹³ In MM, p. 686: «Ho dormito poco; sogni confusi mi turbarono più che offrirmi la parola che salva».

¹¹⁴ 9 gennaio 1914.

¹¹⁵ M, p. 309, continua: «(così parlava un'altra voce in me, come un'eco)».

¹¹⁶ La scena raffigurata nell'iniziale si riferisce al rimpicciolimento di Izdubar alla dimensione di un uovo, operato da Jung per poterlo far entrare in casa e renderne possibile la guarigione. In merito a queste sezioni, Jung disse ad Aniela Jaffé che alcune fantasie, come per esempio quelle riportate nei capitoli sul Diavolo e su Gilgamesh-Izdubar, erano state attivate dalla paura. Da un certo punto di vista, era sciocco che lui dovesse trovare un modo per

aiutare il gigante; egli però sentiva che, se non l'avesse fatto, avrebbe fallito il suo compito. Scontò quella ridicola soluzione rendendosi conto di aver catturato un Dio. A detta di Jung, molte di queste fantasie erano una dannata mescolanza di elementi sublimi e ridicoli (CJR, pp. 147-48).

[117](#) In M, p. 314: «Quanti dèi, e quante volte Dio fu dichiarato una fantasia, da chi credeva così di averlo liquidato».

[118](#) M, p. 314, continua: «Noi uomini pensavamo evidentemente che una fantasia non avesse sostanza e che, se dichiaravamo che una cosa era una semplice fantasia, essa fosse del tutto vanificata». Nel 1932, in *Il divenire della personalità* (1934, OJ 17, pp. 171-72), Jung sottolineò i pericoli connessi alla svalutazione della fantasia, tipica della sua epoca.

[119](#) Questo accenno pare riferirsi al capitolo seguente.

[120](#) San Cristoforo (in greco: «colui che porta Cristo») fu un martire del III secolo. Secondo la leggenda, desiderando servire Gesù, si offrì di traghettare sulle spalle i viandanti di là da un fiume pericoloso. Un giorno, mentre trasportava un bambino, sentì che pesava più di chiunque altro. Guadato il fiume, il bambino si rivelò essere Cristo, carico di tutti i peccati del mondo.

[121](#) Matteo, 11, 30.

[122](#) È il modo in cui Izdubar si presenta a Jung nel loro primo incontro. [Vedi sopra](#).

[123](#) Il titolo del capitolo, mancante nel volume calligrafico, è riportato qui in base alla minuta.

[124](#) Le immagini 50-64 illustrano simbolicamente la rigenerazione di Izdubar.

[125](#) Luca 2, 8-11: «In quella stessa regione c'erano dei pastori che stavano nei campi e che di notte facevano la guardia al loro gregge. E un angelo del Signore si presentò a loro, e la gloria del Signore risplendette intorno a loro, e furono presi da un gran timore. L'angelo disse loro: "Non temete, perché io vi porto la buona notizia di una grande gioia che tutto il popolo avrà: 'Oggi nella città di Davide è nato per voi un salvatore, che è il Cristo, il Signore'"».

[126](#) Matteo 2, 1-2: «Gesù era nato in Betlemme di Giudea, all'epoca del re Erode. Dei saggi d'Oriente arrivarono a Gerusalemme, dicendo: "Dov'è il re dei giudei che è nato? Perché noi abbiamo visto la sua stella in Oriente e siamo venuti per adorarlo».

[127](#) Gli attributi del Dio in questo capitolo sono simili a quelli di Abraxas menzionati nel secondo sermone delle *Prove*. [Vedi oltre](#).

[128](#) Legenda: «brahmanaspati». Julius Eggeling osserva che «Brhaspati o Brahmanaspati, il signore della preghiera o dell'adorazione, prende il posto di Agni come rappresentante della dignità sacerdotale (...). Nel passo del *Rgveda* (10, 68, 9) in cui si dice (...) che Brhaspati trovò l'alba, il cielo e il fuoco (*agni*), scacciando l'oscurità con la sua luce (*arka*, «sole»), egli parrebbe rappresentare piuttosto l'elemento della luce e del fuoco in generale» (*Sacred Books of the East* cit., vol. 12, p. XVI). In *Träume*, p. 1, 3 gennaio 1917, Jung annota: «Stim[olo] all'immagine 3 del serpente nel *Lib[er] nov[us]*». Quest'annotazione pare riferirsi alla presente immagine. Si veda anche [sopra](#), a ill. 45.

[129](#) La barca solare è un motivo ricorrente nella mitologia e nella religione dell'antico Egitto, dove era considerata il caratteristico veicolo del dio Sole. Secondo la leggenda quest'ultimo, nel suo quotidiano viaggio attraverso il cielo, doveva combattere contro il mostro Aphophis che tentava di inghiottire la sua barca. In *Libido* (1912) Jung menzionò il «grande disco solare vivente» degli egizi (p. 85) e il motivo del mostro marino (pp. 303-04). Nella redazione finale dell'opera (1952), egli osservò che la lotta con il mostro marino rappresenta il tentativo di liberare la coscienza dell'Io dalla stretta dell'inconscio (*Simboli della trasformazione*, OJ 5, p. 219). La barca solare raffigurata da Jung ricorda alcune illustrazioni del *Libro dei morti* egiziano riprodotte nell'ed. a cura di Ernest A. Wallis Budge (*Egyptian Book of the Dead* [1899], Arkana, London 1985), pp. 390, 400 e 404. Il barcaiolo è di solito Horus dalla testa di falco. Il viaggio notturno che il dio Sole compie attraverso gli inferi è descritto nell'*Amdaut*, che è stato considerato come un processo simbolico di trasformazione. Si veda Theodor Abt ed Erik Hornung, *Knowledge for the Afterlife. The Egyptian Amdaut: A Quest for Immortality*, Living Human Heritage Publications, Zürich 2003.

[130](#) In *Träume*, p. 2, Jung annotò: «17 gennaio 1917. Stanotte, dalle montagne si riversano immani e tremende valanghe; come enormi nuvoloni esse

riempiranno la valle, al cui margine io mi trovo, in alto sull'opposto versante. So che devo scappare verso l'alto, per evitare l'immane catastrofe. Questo sogno trova una singolare spiegazione, alla stessa data, nel *Libro nero*. Il 17.1.17 ho fatto anche il disegno delle macchie rosse presente a pagina 58 del *Lib[er] nov[us]*. Il 18.1.17 sul giornale ho letto che c'era, al momento, un'intensa formazione di macchie solari». L'annotazione di Jung in LN6, pp. 152-53, 17 gennaio 1917, è la seguente (se ne fornisce una parafrasi). Jung si domanda che cosa lo riempia d'angoscia e di orrore, che cosa si stia riversando giù dall'alto della montagna. La sua anima lo invita a essere d'aiuto agli dèi e a offrire loro dei sacrifici. Gli fa presente che il verme sta strisciando verso il cielo, che comincia a coprire le stelle e con una lingua di fuoco divora la volta dei sette cieli azzurri. L'anima soggiunge che anche lui verrà divorato e che dovrebbe strisciare fin dentro la pietra e attendere in quell'angusto ricovero che la tempesta di fuoco si esaurisca. Dalle montagne defluisce la neve, perché da sopra le nuvole scende l'alito infuocato. Il Dio sta per giungere; Jung dev'essere pronto a riceverlo. Egli dovrebbe nascondersi nella pietra, poiché il Dio è un fuoco tremendo. Dovrebbe rimanere calmo e guardare dentro di sé, in modo che il Dio non lo consumi nella sua fiamma.

¹³¹ Legenda: «hiraṇyagarbha». Nel *R̥gveda* il termine *hiraṇyagarbha* indica l'embrione primordiale da cui, secondo la letteratura posteriore, nasce Brahmā, il creatore cosmico. Nell'esemplare del volume 32 dei *Sacred Books of the East (Vedic Hymns)* in possesso di Jung, la sola sezione con le pagine tagliate è quella iniziale, che si apre con l'inno *Al Dio ignoto*. Esso comincia con le seguenti parole: «In principio nacque il Bambino d'oro (Hiraṇyagarbha); appena nato, soltanto lui era il signore di tutte le cose. Egli rese stabile la terra e questo cielo. Chi è il Dio a cui noi dobbiamo offrire sacrifici?» (p. 1). Nell'esemplare in possesso di Jung delle *Upaniṣad* comprese nei *Sacred Books of the East* (vol. 15, pt. 2) si trova un pezzetto di carta posto a mo' di segnalibro alla p. 311 della *Maitrāyaṇa-brāhmaṇa-upaniṣad*, in corrispondenza di un passo che descrive il Sé e che comincia con queste parole: «E lo stesso Sé è anche chiamato (...) Hiraṇyagarbha».

¹³² [Allusione al noto corale luterano: «Una solida fortezza è il nostro Dio...»].

¹³³ La faccia del mostro assomiglia a quella della figura rappresentata in IF, 29.

¹³⁴ Legenda: «çatapatha-brâhmaṇam 2, 2, 4». Nel passo citato lo *Śatapatha-brâhmaṇa* (in *Sacred Books of the East*, vol. 12) fornisce la giustificazione cosmologica dell'*agnihotra*, il rito vedico di oblazione al fuoco eseguito all'aurora e al tramonto: desideroso di riprodursi, Prajāpati, «il signore delle creature», genera Agni dalla bocca; quindi gli offre un'oblazione, salvandosi dalla Morte, mentre sta per essere divorato. Nella celebrazione dell'*agnihotra* (letteralmente, «oblazione del fuoco») l'officiante si purifica, accende un fuoco e canta dei versi sacri e una preghiera ad Agni. In *Träume*, p. 5, 4 febbraio 1917, Jung annota: «Iniziata l'apertura dell'uovo (immagine)». Ciò significa che l'immagine raffigura la rigenerazione di Izdubar a partire dall'uovo. Riguardo alla barca solare qui rappresentata vedi ill. 55.

¹³⁵ In M, p. 329: «*Terzo giorno*».

¹³⁶ 10 gennaio 1914. In LN3, pp. 74-77, Jung scrive: «Mi pare che da questo notevole evento si sia di nuovo raggiunto qualcosa. Non si può ancora prevedere dove tutto ciò possa portare. Non mi azzardo a dire che il destino di Izdubar sia tragico-grottesco perché gli aspetti più sacri della vita sono tragico-grotteschi. Fr. Th. Vischer (*A[uch] E[iner]*) ha compiuto il primo tentativo di elevare a sistema questa verità. Gli spetta un posto tra gli immortali. La via di mezzo è la verità. Essa ha molti volti, di certo uno comico, un altro triste, un terzo cattivo, un quarto tragico, un quinto allegro, un sesto grottesco e così via. Se uno di questi volti diventa particolarmente invadente, ne dedurremo che ci siamo allontanati dalla verità certa e che ci stiamo avvicinando a un estremo, che è senz'altro un vicolo cieco, nel caso volessimo rischiare la testa per voler proseguire per questa strada. È un compito cruento scrivere qualcosa di saggio sulla vita reale, in particolare quando uno ha trascorso molti anni affidandosi alla gravità della scienza. La cosa più difficile è cogliere l'aspetto giocoso (verrebbe da dire: infantile) della vita. I molteplici lati della vita, la grandezza, la bellezza, la serietà, l'oscurità, il lato diabolico, il bene, il ridicolo, il grottesco sono campi di applicazione, uno solo dei quali è solito divorare chi li osserva e li descrive. Il nostro tempo necessita di un'istanza regolatrice dello spirito. Come il mondo del concreto si è ampliato, uscendo dalla ristretta visione degli antichi per giungere alla molteplicità infinita della visione moderna, così anche la sfera delle possibilità spirituali si è sviluppata sino a raggiungere una varietà inimmaginabile. Vie di una lunghezza infinita, lastricate di migliaia di volumoni conducono da una specialità all'altra. Presto nessuno sarà più in

grado di percorrere vie del genere. E poi ci saranno soltanto degli specialisti. Abbiamo più che mai bisogno della viva verità della vita spirituale, di un'istanza regolatrice capace di orientarci». Su *Auch Einer. Eine Reisebekanntschaft* di Friedrich Theodor Vischer (Hallberger, Stuttgart 1879) così si esprimeva Jung nel 1921: «Il romanzo *Auch Einer* di Fr. Th. Vischer dà modo di vedere ben addentro in questo aspetto dello stato d'animo introverso, e insieme nel simbolismo dell'inconscio collettivo» (*Tipi psicologici*, OJ 6, p. 385). Nel 1932 Jung commentò l'interpretazione data da Vischer della «diabolica astuzia degli oggetti» nel seminario *La psicologia del Kuṇḍalinī-yoga*, a cura di Sonu Shamdasani, ed. it. a cura di Luciano Perez, Bollati Boringhieri, Torino 2004, p. 100. Su *Auch Einer* si veda R. Heller, «*Auch Einer*». *The Epitome of Fr. Th. Vischer's Philosophy of Life*, in «German Life and Letters», 8, 1954, pp. 9-18.

¹³⁷ Roscher ricorda che «in quanto dio Izdubar è associato al dio Sole» (*Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie* cit., vol. 2, p. 774). L'incubazione e la rinascita di Izdubar si conformano al modello classico dei miti solari. Leo Frobenius mise in evidenza il motivo ricorrente della donna che diventa gravida attraverso un processo di immacolata concezione e che dà alla luce il dio Sole, il quale si sviluppa poi in un arco di tempo notevolmente breve. In alcuni casi l'incubazione avviene in un uovo. Frobenius collega questo particolare al levarsi e al calare del sole nel mare. Vedi *Das Zeitalter des Sonnengottes*, Reimer, Berlin 1904, pp. 223-63. In *Libido* (1912) Jung cita quest'opera a più riprese.

¹³⁸ Nel 1921 Jung commentò il motivo del Dio rinnovato nei termini seguenti: «Il Dio rinnovato significa un atteggiamento rinnovato, cioè la rinnovata possibilità di una vita intensificata, un recupero della vita, poiché Dio sotto il profilo psicologico rappresenta sempre il massimo valore, e cioè la quantità massima di libido, la maggiore intensità di vita, l'*optimum* della vitalità psicologica» (*Tipi psicologici*, OJ 6, p. 185).

¹³⁹ Nel capitolo successivo (p. 196) Jung si ritrova nuovamente all'inferno.

¹⁴⁰ In *Träume*, p. 5, 15 febbraio 1917, Jung annotò: «Finito di scrivere la scena dell'apertura. / Bellissimo senso di rinnovamento. Questa mattina mi dedico di nuovo al lavoro scientifico. / Tipi!». Il riferimento è al completamento della trascrizione di questa parte nel volume calligrafico e alla continuazione del lavoro sui tipi psicologici.

¹⁴¹ I cerchi blu e gialli sono simili a quelli di ill. 60.

¹⁴² È probabilmente a quest'immagine che si riferiva Tina Keller citando, in un'intervista, un commento di Jung a proposito della propria relazione con Emma Jung e Toni Wolff: «Una volta Jung mi mostrò un'immagine del libro che stava dipingendo e disse: “Vede questi tre serpenti intrecciati? Allo stesso modo noi tre ci dibattiamo in questo problema”. Posso dire solo che mi è sembrato davvero importante che, anche come fenomeno passeggero, tre persone stessero accettando un destino, andandogli incontro non solo per loro soddisfazione personale» (intervista con Gene Nameche, 1969, p. 27; carte R.D. Laing, Università di Glasgow).

¹⁴³ 12 gennaio 1914.

¹⁴⁴ Nota a margine in VC: «çatapatha-brâhmaṇam 2, 2, 4», la medesima scritta che compare nell'immagine 64. [Vedi sopra.](#)

¹⁴⁵ Scrive Nietzsche nel Prologo dello *Zarathustra*, § 5: «Io vi dico: bisogna avere ancora il caos dentro di sé per partorire una *stella danzante*» (ed. cit., p. 11; le parole in corsivo sono sottolineate nell'esemplare posseduto da Jung).

¹⁴⁶ Nota a margine in VC: «*khândogya-upanishad* 1, 2, 1-7». Il passo in questione recita: «1. Allorché i *deva* e gli *asura*, nati entrambi da Prajāpati, vennero a contesa, i *deva* afferrarono l'*udgītha* [parte essenziale del canto liturgico, considerato equivalente alla sacra sillaba *om*], dicendo: “Con questo noi vinceremo”. 2. Essi credevano che fosse *udgītha* il *prāṇa* residente nel naso. Allora gli *asura* lo trafissero col male. Perciò avviene che col soffio nasale si percepisca sia il buono che il cattivo odore: esso è stato, infatti, colpito dal male. 3. Allora essi credettero che la parola fosse *udgītha*. E gli *asura* la trafissero col male. Perciò avviene che si dica egualmente il vero e il falso, poiché essa è stata colpita dal male. 4. Allora essi credettero che l'occhio fosse *udgītha*. E gli *asura* lo trafissero col male. Perciò avviene che per mezzo suo si veda sia ciò che è da vedersi sia ciò che non è da vedersi, poiché esso è stato colpito dal male. 5. Allora essi credettero che l'udito fosse *udgītha*. E gli *asura* lo trafissero col male. Perciò avviene che, per mezzo dell'udito, si oda ciò che è degno di ascolto e ciò che non lo è, poiché esso è stato colpito dal male. 6. Allora credettero che la mente [*manas*] fosse *udgītha*. Ma gli *asura* la trafissero col male. Perciò avviene che con la mente

si concepiscano egualmente buoni come cattivi pensieri: essa è stata, infatti, colpita dal male. 7. Allora credettero che il soffio che risiede nella bocca fosse *udgītha*. E gli *asura*, urtandovi, si polverizzarono come si sbriciola una zolla di terra che urti contro una pietra dura» (*Upaniṣad antiche e medie*, a cura di Pio Filippini-Ronconi, Bollati Boringhieri, Torino 20074, pp. 140-41).

¹⁴⁷ In MM, p. 793: «*Ottava avventura*».

¹⁴⁸ [Qui e in seguito il termine usato da Jung è *Kind*, di genere neutro; si traduce al femminile, in quanto riferito alla bambina uccisa che compare in questa visione].

¹⁴⁹ In *Ricordi*, commentando il sogno di Liverpool ([vedi oltre](#)), Jung osservò: «Il fegato (*liver*), secondo un'antica concezione, è la sede della vita» (p. 243).

¹⁵⁰ Nel 1941 Jung discusse il rituale dell'antropofagia, del sacrificio e dell'autosacrificio in *Il simbolo di trasformazione nella messa* (1942/1954, OJ 11, pp. 215 sgg.).

¹⁵¹ In LN3, p. 91, Jung scrive: «La cortina è caduta. Quale gioco atroce si è compiuto a questo punto? Noto: *Nil humanum a me alienum esse puto* [Niente di ciò che è umano ritengo mi sia alieno]». L'aforisma è di Terenzio, *Heautontimoroumenos*, 1, 1, 25. Il 2 settembre 1960 Jung scrisse a Herbert Read: «In quanto medico psicologo è per me non solo una premessa indispensabile, ma anche una profonda convinzione che il *nil humanum a me alienum esse* rappresenti addirittura un dovere» (*Lettere*, III, p. 291).

¹⁵² Al posto di questa frase, in M, p. 355, si legge: «In quest'esperienza si compì ciò di cui avevo bisogno. Accadde nel modo più atroce. Il male che io volevo compì l'atto infame, in apparenza senza di me, e tuttavia insieme a me, perché appresi di aver parte in tutto ciò che di orribile ha l'umana natura. Ho distrutto io stesso la creatura divina, l'immagine della mia configurazione divina con il crimine più orrendo di cui sia capace l'umana natura. Quest'atto abominevole era necessario per distruggere in me l'immagine del Dio, che assorbiva tutti i miei umori vitali, per poter tornare ad appropriarmi della mia vita».

¹⁵³ Cioè il rituale della messa.

¹⁵⁴ Jung sviluppò queste idee sul significato dei simboli in *Tipi psicologici* (1921), OJ 6, pp. 483 sgg.

¹⁵⁵ Nel 1909 Jung fece costruire la sua casa di Küsnacht e scolpire nella pietra sopra la porta d'ingresso il seguente responso dell'oracolo di Delfi: «*Vocatus atque non vocatus deus aderit*» (Invocato o non invocato, il dio sarà presente). Il motto, riportato negli *Adagia* (2, 3, 32) di Erasmo da Rotterdam (ed. a cura di Davide Canfora, Salerno, Roma 2002), era così spiegato da Jung: «In effetti, si tratta di un oracolo delfico che dice: sì, Dio sarà presente, ma in che forma e con quale intenzione? Ho fatto mettere l'iscrizione per ricordare a me e ai miei pazienti: *Timor dei initium sapientiae* [Salmo 110 (111), 10: «Principio di sapienza è il timore di Dio»]. Qui inizia un'altra e non meno significativa strada, non l'accesso al cristianesimo, bensì a Dio stesso, e questa sembra essere la questione definitiva» (a Eugene Rolfe, 19 novembre 1960, in *Lettere*, III, p. 312).

¹⁵⁶ Compare a fondo pagina l'annotazione: «21 VIII 1917. fect. 14.X.17», dove *fect.* è probabile abbreviazione di *fecit*, vale a dire «fece».

¹⁵⁷ In LN7, nel resoconto della fantasia di Jung del 7 ottobre 1917, compare una figura, Ha, che dice di essere il padre di Filemone. L'anima di Jung, che lo descrive come un mago nero, vorrebbe imparare da lui il suo segreto, le rune. Ha, pur rifiutando, gliene mostra alcuni esempi che l'anima gli chiede di spiegare. Alcune rune appariranno in successive immagini dipinte (ill. 90, 93-95, 133). Quelle presenti in questa illustrazione, Ha le spiega così: «Guarda quei due con i piedi diversi, un piede terrestre e uno solare... che si allungano verso il cono superiore e hanno il sole all'interno, ma io ho tirato una linea storta verso l'altro sole. Perciò uno di loro deve allungarsi verso la parte più bassa. Intanto il sole superiore esce dal cono e il cono lo segue con lo sguardo, preoccupato di dove andrà a finire. Lo si deve recuperare con il gancio per sistemarlo nella piccola prigione. Allora i tre devono stare insieme uniti e avvinghiati, ruotare insieme in alto (attorcigliati). Così facendo riescono di nuovo a liberare il sole dalla sua prigione. Adesso voi fate una spessa base e un tetto, sopra cui il sole sta al sicuro. Ma dentro la casa è salito anche l'altro sole. Perciò anche voi vi siete arrotolati verso l'alto, e sotto avete di nuovo costruito un tetto sopra la prigione, affinché il sole superiore non possa finire dentro. Perché i due soli vogliono sempre stare insieme – come ho detto – i due coni... ognuno ha un sole. Voi volete lasciarli arrivare

insieme, perché pensate che così potreste essere uniti. Adesso avete portato su entrambi i soli e condotto l'uno verso l'altro, e ora voi pendete dall'altra parte... Questo è importante (=) ma ora ci sono due soli in basso, perciò voi dovete andare al cono inferiore. Allora mettete i soli insieme in quel punto, ma nel mezzo, né sotto né sopra, perciò non ce ne sono quattro ma due, però il cono superiore è in basso e sopra c'è uno spesso tetto e, se volete continuare, stenderete all'indietro le braccia, pieni di struggimento. Sotto avete una prigione per due, per voi due. Perciò voi fate una prigione per il sole inferiore e cadete verso l'altro lato, per trarre fuori dalla prigione il sole inferiore. Allora la vostra nostalgia va all'indietro. Poi arriva il cono superiore e crea un ponte verso quello inferiore, riprendendo in sé il suo sole che prima gli era scappato, e già le nuvole del mattino giungono nel cono inferiore, ma il suo sole è al di là della linea, invisibile (orizzonte). Ora voi siete una cosa sola e felici di avere il sole in alto e desiderate di essere lassù anche voi. Ma siete rinchiusi nella prigione del sole inferiore che sta sorgendo. C'è una sosta. Voi adesso fate sopra una specie di quadrato, che chiamate pensieri, una prigione senza porte con pareti spesse, cosicché il sole superiore non possa andarsene, ma il cono è già sparito. Voi v'inclinate verso l'altro lato, vi struggete dal desiderio di ciò che è sotto e vi arrotolate in basso. Poi siete una cosa sola e compite il percorso del serpente tra i soli... Questo è divertente! (~) e importante (=). Ma poiché era divertente di sotto, c'è un tetto sopra, e voi dovete sollevare verso l'alto il gancio con entrambe le braccia, cosicché esso passi attraverso il tetto. Allora il sole inferiore è libero e c'è una prigione al di sopra. Voi guardate all'ingiù, ma il sole superiore guarda verso di voi. Voi però state diritti in coppia e avete allontanato il serpente da voi... Forse vi siete stufati. Perciò fate una prigione per il disotto. Ora il serpente attraversa il cielo al di sopra della terra. Voi siete completamente separati, il serpente si attorciglia intorno a tutte le stelle del cielo, molto al di sopra della terra. / Sotto c'è: questa saggezza mi dia la madre. / Siate contenti» (pp. 9-10). Jung raccontò ad Aniela Jaffé che una volta egli ebbe la visione di una tavoletta di argilla rossa appesa al muro della sua camera da letto, con geroglifici che egli trascrisse all'indomani. Ebbe la sensazione che essa contenesse un messaggio importante, ma non riuscì a comprenderlo (CJR, p. 172). In due lettere a Sabina Spielrein, datate rispettivamente 13 settembre e 10 ottobre 1917, Jung commentò il significato di alcuni geroglifici che lei aveva visto in sogno e gli aveva inviato. In particolare, nella lettera del 10 ottobre egli le scrisse che «con i tuoi geroglifici siamo di fronte a engrammi filogenetici di natura simbolica

storica». Rilevando il disprezzo con cui era stata accolta la sua *Libido* (1912) da parte dei freudiani, Jung si descrisse come «aggrappato alle sue rune», e ben deciso a non passarle a coloro che non le avrebbero capite. Vedi *The Letters of Jung to Sabina Spielrein*, a cura di Barbara Wharton, in «Journal of Analytical Psychology», 46, 2001, pp. 187-88.

¹⁵⁸ Le rune presenti in questa immagine, datate da Jung 10 settembre 1917, compaiono in LN7 alla data del 7 ottobre 1917 e sono così spiegate da Ha: «Se la gobba vi va in avanti, fate un ponte al di sotto e dal centro andate verso l'alto e verso il basso, oppure separate il Sopra e il Sotto, spaccate di nuovo il sole e strisciate come il serpente attraverso il superiore e accogliete l'inferiore. Prendete con voi stessi ciò che avete sperimentato e procedete verso qualcosa di nuovo» (p. 11).

¹⁵⁹ Le rune presenti in questa immagine, datate da Jung 11 settembre 1917, compaiono in LN7 alla data del 7 ottobre 1917 e sono così spiegate da Ha: «Ora voi fate un ponte tra voi e uno di voi tende ardentemente verso il Sotto. Ma il serpente striscia in alto e si prende il sole. Poi voi due vi muovete verso l'alto e volete andare verso l'alto (), ma il sole è sotto e cerca di tirarvi giù. Voi tracciate una linea sopra il Sotto e vi struggete per il Sopra e in questo siete completamente uniti. Poi viene il serpente e vuole bere dal vaso del Sotto. Poi arriva il cono superiore e si ferma. Come il serpente, lo sguardo va in avanti e, dopo, voi vi struggete ardentemente dal desiderio di tornare (—) indietro. Ma il sole inferiore tira e voi raggiungete nuovamente un equilibrio. Ben presto però voi cadete all'indietro, poiché l'uno ha teso la mano verso il sole superiore. L'altro non vuole e così cadete separati e dovete perciò legarvi insieme tre volte. Poi ve ne state di nuovo diritti e tenete entrambi i soli davanti a voi, come se fossero i vostri occhi, la luce del Sopra e del Sotto davanti a voi, e stendete le braccia nella loro direzione e vi unite e dovete separare i due soli e desiderate di ritornare un poco verso il più basso e vi protendete verso quello superiore. Ma il cono inferiore, poiché i soli erano così vicini, ha inglobato il cono superiore. Perciò voi sistemate il cono superiore di nuovo sopra, e poiché l'inferiore non è più lì, volete trarlo di nuovo in alto e avete una profonda nostalgia per il cono inferiore, mentre il Sopra è vuoto, giacché il sole è invisibile al di sopra della linea. Poiché voi avete desiderato così a lungo di ritornare indietro e verso il basso, il cono superiore scende giù e tenta di catturare in sé l'invisibile sole superiore. Allora la via del serpente va verso il punto più in alto, voi siete scissi e tutto

ciò che è inferiore sta sotto il fondo. Voi vi struggete di procedere verso l'alto, ma il desiderio struggente inferiore arriva strisciando come un serpente e voi costruite una prigione sopra di lui. Ma ecco che il cono inferiore viene su, voi vi struggete di essere proprio in fondo e i due soli riappaiono improvvisamente, molto vicini. Voi lo desiderate molto e arrivate a essere imprigionati. Poi l'uno si ribella, e l'altro si strugge per andare verso il Sotto. La prigione si apre, l'uno desidera ancor più di essere sotto, quello che si ribellava si strugge per andare sopra e non si ribella più, ma desidera ardentemente ciò che ha da venire. E così accade: il sole sorge sotto ma viene imprigionato e sopra ci sono tre posti di cova, fatti per voi due e per il sole superiore, che voi aspettate, poiché avete imprigionato quello inferiore. Adesso però il cono superiore viene giù con irruenza e vi divide e inghiotte il cono inferiore. La cosa però non funziona. Perciò voi sistemate i coni disponendo punta contro punta e vi arrotolate in avanti nel centro. Infatti non potete lasciare le cose in questo modo. Dunque le cose devono andare diversamente. L'uno tenta di andare verso il basso, l'altro verso l'alto; dovete farlo sforzandovi, se le punte dei coni s'incontrano, essi difficilmente potranno essere separati... Perciò ho messo il granello duro tra di loro. Punta contro punta... Questo sarebbe troppo bello, così regolare. Questo piace al padre e alla madre, ma dove resto io? E il mio granello? Perciò un veloce cambiamento di programma! Si fa un ponte tra voi due, imprigionate di nuovo il sole inferiore, l'uno desidera ardentemente andare all'indietro verso l'alto e il basso, l'altro desidera con particolare intensità andare avanti, di sopra e di sotto. Così può nascere il futuro... Vedete che adesso posso già dirlo bene... Sì, io sono intelligente, più intelligente di voi... Giacché voi avete preso in mano la faccenda così bene, riuscite a portare ogni cosa agevolmente sotto il tetto e dentro la casa, il serpente e i due soli. Questo è sempre il punto più divertente. Ma voi siete separati e avendo tirato la linea al di sopra, il serpente e i soli sono troppo lontani in basso. Questo succede perché prima vi siete arrotolati dal basso. Ma voi andate insieme e siete in armonia e state dritti perché è cosa buona, divertente e bella e voi dite: così rimarrà. A questo punto però viene giù il cono superiore, perché era scontento del fatto che voi aveste prima posto il confine sopra. Il cono superiore tende immediatamente verso il suo sole... ma il sole non c'è più da nessuna parte, e anche il serpente fa un balzo all'insù per catturare il sole. Voi precipitate, e uno di voi viene ingoiato dal cono inferiore. Con l'aiuto del cono superiore lo tirate fuori e, in cambio, date al cono inferiore il suo sole, e così anche al cono superiore. Voi vi ponete al di sopra come il monocolo che

va errando nel cielo, e tenete i coni sotto di voi... ma alla fine le cose vanno storte. Lasciate andare i coni e i soli, e ve ne state fianco a fianco, e tuttavia non volete la stessa cosa. Alla fine siete d'accordo nel legarvi tre volte al cono superiore che discende dall'alto. / Io mi chiamo Ha... Ha... Ha..., un nome divertente... Io sono intelligente... Guardate, ecco il mio ultimo segno, è la magia dell'uomo bianco, che vive nelle grandi case della magia, la magia che voi chiamate cristianesimo. Lo ha detto il vostro *medicine-man*: "Io e il Padre siamo una cosa sola, nessuno giunge al Padre se non attraverso di me" [Giovanni, 10, 30 e 14, 6]. Io ve l'ho detto, il cono superiore è il Padre. Egli si è legato tre volte a lui e sta tra l'Altro e il Padre. Perciò l'Altro deve passare attraverso di lui, se vuole raggiungere il cono» (pp. 13-14).

¹⁶⁰ In MM, p. 814: «*Nona avventura I^a notte*».

¹⁶¹ 14 gennaio 1914.

¹⁶² *L'Imitazione di Cristo* è un libro devozionale apparso all'inizio del XV secolo, che ha goduto (e gode tuttora) di larghissima popolarità in tutto il mondo cristiano. Di paternità controversa, l'opera viene generalmente attribuita a Tommaso da Kempis (ca 1380-1471), membro dei Fratelli della Vita Comune, una comunità religiosa olandese che, ispirandosi ai principi della *devotio moderna*, metteva l'accento sulla meditazione e la religiosità interiore. Con un linguaggio semplice e lapidario *L'Imitazione di Cristo* esorta a prendersi cura della propria vita spirituale anziché delle cose esteriori, elargisce consigli su come raggiungere questo ideale e indica il premio finale di una esistenza vissuta in Cristo. Il titolo è tratto dall'inizio del primo capitolo, in cui si dice che, «se uno vuole comprendere pienamente e proficuamente gli insegnamenti di Cristo, deve studiarsi di conformare a lui tutta la propria vita» (*L'imitazione di Cristo*, lb. 1, cap. 1; ed. it. a cura di Franco Fochi, Mondadori, Milano 1982, p. 23). Come mostra Giles Constable nel suo saggio *The Ideal of the Imitation of Christ* (in Id., *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, pp. 143-248), il tema dell'imitazione di Cristo ha una lunga storia, che risale indietro nel tempo fino all'età medievale, allorché si sviluppò un ampio dibattito sul modo di intendere il senso di questa conformità a Gesù. Secondo Constable, si possono distinguere due approcci fondamentali: il primo, più centrato sull'imitazione della divinità di Cristo, sottolineava la dottrina della divinizzazione secondo cui «Cristo indica il modo di diventare Dio attraverso di lui» (p. 218); il secondo, più centrato

sull'imitazione dell'umanità e del corpo di Cristo, elevava a modello esemplare la sua vita terrena. La forma estrema di questo secondo approccio è rappresentata dalla tradizione degli stigmatizzati, individui che recano impresse sul corpo le ferite di Cristo.

¹⁶³ Cioè il *Così parlò Zarathustra*.

¹⁶⁴ Nell'*Imitazione di Cristo* Tommaso da Kempis scriveva: «Non c'è salvezza, non c'è speranza di vita eterna per la nostra anima senza la croce. Prendi dunque la tua croce, e segui Gesù: entrerai nella vita eterna. Gesù ci ha preceduti portando la sua croce, prima di imporla a noi. Sulla croce egli è morto per te, perché anche tu imparassi a portarla e a desiderare di morire in croce, potendo così, dopo la morte comune con lui, avere comune con lui la vita» (lb. 2, cap. 12; ed it., p. 86).

¹⁶⁵ M, p. 366, continua: «Sappiamo però che gli antichi ci parlavano per immagini. Perciò il mio pensiero mi consigliò di prendere Cristo a modello non per imitarlo, ma perché egli è la Via. Se percorro una via, non la imito. Se però seguo il Cristo, lui diventa la mia meta e non più la mia via. Se però lui è la mia via, io procedo verso la sua meta, come in precedenza mi era stato mostrato nel mistero. Dunque il mio pensiero mi aveva parlato in modo confuso e ambiguo consigliandomi di imitare Cristo».

¹⁶⁶ M, p. 367, continua: «Quella sua personale via lo ha condotto sulla croce, perché la via caratteristica dell'umanità conduce alla croce. Anche la mia via mi porta alla croce, non alla croce di Cristo, bensì alla mia croce personale, che è l'immagine del sacrificio e della vita. Poiché però ero ancora accecato, io tendevo a cedere alla fortissima tentazione di imitare e guardare a Cristo come se lui fosse la mia meta e non la mia via».

¹⁶⁷ Jung si riferisce qui probabilmente a Schopenhauer e a Nietzsche.

¹⁶⁸ M, p. 368, continua: «Rifletti su questo. Quando ci avrai riflettuto, comprenderai l'avventura che mi capitò nella notte seguente».

¹⁶⁹ 17 gennaio 1914.

¹⁷⁰ Il passo di Tommaso da Kempis (lb. 1, cap. 19) recita esattamente: «Il vero cristiano nei suoi propositi si affida alla grazia di Dio più che alla propria

saggezza: qualunque cosa egli incominci, il cristiano vero confida in Dio. L'uomo propone e Dio dispone: il destino dell'uomo non è nelle mani dell'uomo» (*L'imitazione di Cristo* cit., p. 46).

¹⁷¹ In luogo di questa frase, in LN4, p. 9, si legge: «Eccoti accontentato, Henri Bergson..., questo è il vero e autentico metodo intuitivo». Il 20 marzo 1914 Adolf Keller tenne alla Società psicoanalitica zurighese una conferenza su «Bergson e la teoria della libido». Nella discussione Jung osservò: «Da tempo si sarebbe dovuto discutere di Bergson in questa sede. Bergson dice tutto quel che noi non abbiamo detto» (MSPZ, I, p. 57). Il 24 luglio 1914 Jung tenne a Londra una conferenza in cui affermò che il suo «metodo costruttivo» corrispondeva al metodo intuitivo di Bergson (*Sulla comprensione psicologica di processi patologici*, OJ 3, p. 198). L'opera di Bergson cui Jung faceva riferimento è *L'évolution créatrice* (Alcan, Paris 1907), di cui egli possedeva l'edizione tedesca del 1912.

¹⁷² La trascrizione di Cary Baynes ha: «di Bergson».

¹⁷³ In M l'interlocutore è indicato come l'«Uomo Inquietante».

¹⁷⁴ L'Ezechiele biblico fu un profeta del VI secolo a.C. Jung attribuì grande importanza storica alle sue visioni, una delle quali era costituita da due quaternità ordinate in un mandala a rappresentare l'umanizzazione e la differenziazione di Yahwèh. Secondo Jung tali visioni, spesso considerate patologiche, erano fenomeni naturali e dunque normali, che potevano essere indicati come patologici solo nel caso in cui se ne fosse accertata la natura morbosa. Vedi *Risposta a Giobbe* (1952), OJ 11, pp. 400-02 e 408-09. – L'anabattismo («ribattesimo») fu un movimento evangelico radicale sorto nel Cinquecento in seno alla Riforma protestante con l'obiettivo di restaurare lo spirito della Chiesa primitiva. Esso si sviluppò a Zurigo negli anni venti del secolo, di fronte alla riluttanza di Zwingli e di Lutero a operare una riforma integrale della Chiesa. Gli anabattisti rifiutavano la pratica del battesimo ai bambini, nella convinzione che esso dovesse essere amministrato ai soli adulti; da qui la scelta del «ribattesimo», il cui primo caso ebbe luogo nel 1525 a Zollikon, nei pressi di Küsnacht, dove Jung viveva. Gli anabattisti inoltre ponevano l'accento sull'immediatezza della relazione fra Dio e l'uomo ed erano critici rispetto alle istituzioni religiose. La violenta repressione di cui il movimento fu oggetto, portò all'uccisione di migliaia di adepti. Vedi Daniel Liechty (a cura di), *Early Anabaptist Spirituality. Selected Writings*, Paulist

Press, New York 1994.

¹⁷⁵ Jung affermò nel 1918 che il cristianesimo aveva represso l'elemento animale (*Sull'inconscio*, OJ 10/1, pp. 20-21) ed elaborò questo tema nei seminari tenuti nel 1923 a Polzeath, in Cornovaglia. Nel 1939 osservò che il «peccato psicologico» commesso da Cristo era di «non aver vissuto proprio il lato animale» (*Modern Psychology*, IV, p. 230).

¹⁷⁶ L'esatto inizio del tredicesimo capitolo del primo libro suona così: «Per tutto il tempo che noi viviamo in questo mondo non possiamo essere liberi né dalle tribolazioni né dalle tentazioni. Per questo si legge nel Libro di Giobbe che la tentazione è la vita dell'uomo sulla terra. Ciascuno di noi dunque deve tenersi pronto contro le tentazioni che avrà e vigilare in continua preghiera perché non ci sorprenda il Diavolo che non dorme mai, ma va continuamente in cerca di preda. E nessuno infatti è così santo e perfetto da sottrarsi pienamente alle tentazioni: nessuno di noi può esserne del tutto libero» (*L'imitazione di Cristo* cit., p. 37). L'autore sottolinea quindi l'utilità della tentazione, in quanto attraverso di essa l'uomo viene reso «umile, purificato, ammaestrato» (*ibid.*).

¹⁷⁷ Vedi Cicerone, *Cato Maior de senectute*, 76 (in corsivo le frasi citate da Jung): «Omnino, ut mihi quidem videtur, *rerum omnium satietas vitae facit satietatem*. Sunt pueritiae studia certa; num igitur ea desiderant adulescentes? Sunt ineuntis adulescentiae: num ea constans iam requirit aetas quae media dicitur? Sunt etiam eius aetatis; ne ea quidem quaeruntur in senectute. Sunt extrema quaedam studia senectutis: ergo, ut superiorum aetatum studia occidunt, sic occidunt etiam senectutis; quo cum evenit, *satietas vitae tempus maturum mortis affert*» (ed. it. *La vecchiezza*, a cura di Emanuele Narducci, Rizzoli, Milano 1983, p. 233: «Insomma, come davvero mi sembra, *la sazietà di tutte le inclinazioni porta la sazietà della vita*. Vi sono inclinazioni proprie della fanciullezza: forse che i giovani ne sentono il rimpianto? Ve ne sono della prima giovinezza: forse che le reclama la salda età che si dice media? Ve ne sono anche di questa età: anche queste non si cercano più nella vecchiezza. Vi sono infine inclinazioni proprie della vecchiezza; e dunque, come tramontano quelle delle età precedenti, così tramontano quelle della vecchiezza; e quando questo avviene, *la sazietà della vita porta con sé il tempo maturo della morte*»).

¹⁷⁸ In LN4, p. 16: «forma paranoide di *dementia praecox*».

¹⁷⁹ A questo punto in M, p. 376, compare un passo di cui si riporta una parafrasi: Dal momento che ero un pensatore, il mio sentimento era l'elemento più umile, più antico e quello meno sviluppato. Quando fui condotto a ciò che era impensabile attraverso il mio pensiero e a ciò che era irraggiungibile per il potere del mio pensiero, allora potei procedere soltanto in maniera forzata. Se infatti sovraccarico di tensione un lato, l'altro sprofonda sempre più. Sovraccaricare non significa crescere, cosa che invece ci è necessaria.

¹⁸⁰ Nota a margine in VC: «26 I 1919». La data sembra riferirsi al giorno in cui questa sezione fu trascritta nel volume calligrafico.

¹⁸¹ In un seminario tenuto nel 1930 Jung disse: «Riguardo all'animale si hanno svariati pregiudizi. Le persone non capiscono quando dico loro che dovrebbero fare la conoscenza dei loro animali o assimilare i loro animali. Pensano che l'animale non faccia altro che saltare sui muri e fare un pandemonio per tutta la città. Eppure, in natura, l'animale è un cittadino educato. È pio, segue il suo percorso con grande regolarità, non fa nulla di stravagante. Soltanto l'uomo è stravagante. Perciò, se si assimila la natura dell'animale, si diventa cittadini particolarmente rispettosi delle leggi, si procede senza fretta, e per certi versi si diventa molto ragionevoli, giacché ce lo si può permettere» (*Visioni cit.*, vol. 1, p. 184).

¹⁸² In MM, p. 863, a margine: «Rom 8.19». Quella che segue nel testo è appunto una citazione dalla Lettera ai romani, 8, 19-22.

¹⁸³ Citazione da Isaia, 66, 24.

¹⁸⁴ M, p. 387, continua: «Ci ha preceduto un profeta che la prossimità a Dio aveva reso forsennato. Accecato, nel suo predicare imperversava contro il cristianesimo; era invece l'avvocato dei morti, che l'hanno eletto a loro portavoce e a roboante trombone. Gridava con voce fortissima, cosicché molti lo udirono, e la potenza del suo linguaggio infiammò anche coloro che erano riluttanti. Insegnò a combattere il cristianesimo. Fu un bene anche questo». Il riferimento è a Nietzsche.

¹⁸⁵ M, p. 388, continua: «di cui sei l'avvocato difensore».

¹⁸⁶ M, p. 388, continua: «come quel profeta forsennato che non sapeva di chi

perorasse la causa, ma credeva di parlare autonomamente, identificandosi con la volontà stessa di distruggere». Anche in questo caso il riferimento è a Nietzsche.

¹⁸⁷ Nel 1938 Jung riprodusse in forma anonima quest'immagine in appendice (tav. 6) al suo «Commento europeo» al *Segreto del fiore d'oro* (Boringhieri, Torino 1981) come se si trattasse di un mandala dipinto da un paziente di sesso maschile durante il trattamento. Lo descrisse come segue: «♂ Al centro, la luce bianca irraggiantesi nel firmamento. Nel primo cerchio, germi vitali protoplasmatici; nel secondo, principi cosmici rotanti, che contengono i quattro colori fondamentali; nel terzo e nel quarto, forze creative agenti all'interno e all'esterno. Ai punti cardinali, le anime maschili e femminili, a loro volta divise in chiare e scure». Jung riprodusse di nuovo l'immagine nel 1950 in *Sul simbolismo del mandala* (OJ 9/1, tav. XXVIII/B) con questo commento: «Immagine eseguita da un uomo di mezza età. Al centro una stella. Nel cielo azzurro, nuvole dorate. Nei punti cardinali appaiono quattro figure umane: sopra, un vecchio in atteggiamento contemplativo; sotto, Loki o Efesto dalla rossa chioma fiammante, che tiene nella mano un tempio. A destra e a sinistra, due figure di donna, una scura, l'altra chiara. Sono così indicati quattro aspetti della personalità, ovvero quattro figure archetipiche appartenenti per così dire alla periferia del Sé. Le due figure femminili sono senz'altro riconoscibili come i due aspetti dell'Anima. Il vecchio corrisponde all'archetipo del senso o dello spirito; la figura scura e ctonia, in basso, è invece l'opposto del saggio, è cioè l'elemento luciferino, magico (a volte anche distruttivo). Nell'alchimia ciò corrisponde a Ermete Trismegisto, ovvero a Mercurio, il "briccone" evasivo. Il cerchio che racchiude immediatamente il cielo contiene strutture protozoiche. All'esterno del cerchio, sedici sfere a quattro colori, derivazioni del motivo dell'"occhio", rappresentano la coscienza contemplativa e discriminatrice. Le decorazioni del cerchio successivo si aprono verso l'interno come vasi che riversino il loro contenuto nel centro. [Nota a pie' di pagina: «Un'analogia rappresentazione si trova nell'alchimia, nel cosiddetto "Ripley Scrowle" e nelle sue varianti (vedi *Psicologia e alchimia*, OJ 12, p. 440, fig. 257). Lì sono rappresentati gli dèi planetari che nel bagno della rinascita mescolano le loro qualità»]. Le decorazioni dell'ultimo cerchio si aprono invece verso l'esterno, come per riceverne qualcosa. Nel processo di individuazione le proiezioni originarie rifluiscono infatti verso l'interno, si integrano cioè nuovamente alla personalità. In contrasto con la figura della tavola XXV/B,

“sopra” e “sotto”, “maschile” e “femminile” risultano qui integrati come nell’ermafrodito alchemico» (OJ 9/1, pp. 366-67). Infine Jung commentò l’immagine in una lettera a Raymond Piper datata 21 marzo 1950: «L’altra immagine proviene da un uomo istruito, di circa quarant’anni. Egli l’ha dipinta come un primo tentativo inconscio di ristabilire l’ordine, in seguito a uno stato emotivo alterato dovuto a un’invasione di contenuti inconsci» (*Lettere*, II, p. 160).

¹⁸⁸ M, p. 390, continua: «Non è abolito un capitolo della legge cristiana, ma ne aggiungiamo uno nuovo: accogliere il lamento dei morti».

¹⁸⁹ M, pp. 390-91, continua: «Non sarai altro che un comune, cattivo desiderio, null’altro che tentazione quotidiana, finché tu non comprenderai che è la richiesta dei morti. Non appena tu però avrai conoscenza dei morti comprenderai la tua tentazione. Finché quest’ultima non è altro che un cattivo desiderio, che cosa puoi fare con essa? Inciampare, pentirti e rialzarti, e poi di nuovo inciampare, deridere o odiare te stesso, e comunque di sicuro disprezzarti e compatirti nell’intimo. Se però conosci le richieste dei morti, allora la tentazione diverrà fonte della tua migliore creatività, anzi dell’opera di redenzione in generale. Quando Cristo ascese al cielo dopo aver compiuto la sua opera, condusse con sé coloro che erano morti prematuramente e senza aver portato a termine il loro compito, morti sotto la legge della crudeltà, dell’alienazione e della violenza brutta. L’aria era allora colma dei lamenti dei morti, e la loro disperazione si faceva sentire a tal punto che rendeva tristi, affaticati e stanchi di vivere persino i vivi, i quali desideravano perire già nel loro corpo vivo di questo mondo. Così anche tu, nella tua opera di redenzione, porti i morti a trovare il proprio compimento».

¹⁹⁰ M, p. 395, continua: «Ti servi di un vecchio incantesimo di parole per proteggerti in modo superstizioso, perché sei ancora un figlio impotente dell’antica foresta. Ma se noi vediamo cosa sta dietro il tuo incantesimo di parole, esso perderà la sua efficacia; null’altro ti protegge dal caos se non l’accettarlo».

¹⁹¹ 18 gennaio 1914.

¹⁹² In *L’Io e l’inconscio* (1928) Jung riferisce il caso di un paziente conosciuto nel periodo in cui lavorava al Burghölzli, il quale era affetto da demenza paranoide e riteneva di essere in comunicazione telefonica con la

Madonna (OJ 7, p. 142).

¹⁹³ Legenda: «Quest'uomo fatto di materia è salito troppo in alto nel mondo dello spirito, lì però lo spirito gli trapassò il cuore con un raggio dorato. Cadde in estasi e si dissolse. Il serpente, che è il male, non poteva rimanere nel mondo dello spirito».

¹⁹⁴ Nota a margine in VC: «22 III 1919». La data sembra riferirsi al giorno in cui questo passo fu trascritto nel volume calligrafico.

¹⁹⁵ Il simbolismo dell'orologio del mondo è studiato da Jung in *Psicologia e religione* (1938/1940) (OJ 11, pp. 71 sgg.).

¹⁹⁶ Sulla porta dell'inferno dantesco compare la scritta: «Lasciate ogni speranza, voi ch'intrate» (*Inf.*, 3, 9).

¹⁹⁷ M, p. 403, continua: «Infatti le parole non sono semplici parole, ma hanno significati per i quali sono impiegate. Attraggono significati come ombre demoniache. Con le parole trasporti in alto il mondo infero».

¹⁹⁸ M, p. 404, continua: «Dopo aver guardato il caos, osserva il tuo volto: hai visto più che la morte e la tomba; tu hai visto oltre, e il tuo volto è segnato come il volto di uno che ha guardato il caos pur essendo un uomo. Molti passano oltre, ma non vedono il caos, mentre invece il caos li vede e li guarda in faccia, imprimendovi i propri tratti. Ed essi ne restano segnati per sempre. Un individuo simile lo definisco pazzo, perché questo è ciò che è; è diventato onda e ha perduto il suo lato umano, la sua stabilità».

¹⁹⁹ Frase cancellata in MC, p. 405; a margine è scritto: «ΦΙΛΗΜΩΝ identification».

²⁰⁰ Jung svilupperà questo tema in *Risposta a Giobbe* (1952), prendendo in esame il problema della trasformazione storica dell'immagine giudaico-cristiana di Dio e della continua incarnazione di Dio dopo Cristo. Commentando l'Apocalisse Jung sostenne: «Da quando il Giovanni dell'Apocalisse fece per la prima volta (forse inconsciamente) l'esperienza personale di quel conflitto in cui il cristianesimo introduce direttamente, l'umanità ne è stata sempre oppressa. *Dio voleva e vuole divenire uomo*» (OJ 11, pp. 435-36). Secondo Jung c'era un collegamento diretto tra la concezione

di Giovanni e quella di Meister Eckhart: «Quest'irruzione sconvolgente genera in lui l'immagine del fanciullo divino, di un futuro salvatore, nato dalla compagna divina, la cui immagine dimora in ogni uomo; del fanciullo che anche Meister Eckhart scorgerà nella sua visione. Era lui che sapeva che Dio, solitario nella sua divinità, non è beato, ma sente il bisogno di nascere nell'anima dell'uomo. L'incarnazione in Cristo è il modello che viene progressivamente trasferito nella creatura per opera dello Spirito Santo» (p. 437). All'epoca di *Risposta a Giobbe* Jung diede grande importanza alla bolla papale sull'*Assumptio Mariae*. Disse che essa aveva attirato «l'attenzione sullo *hieros gamos* nel pleroma, che a sua volta significa (...) la nascita futura del fanciullo divino, il quale, corrispondentemente alla tendenza divina all'incarnazione, sceglierà l'uomo empirico come luogo in cui nascere. Questo procedimento metafisico è noto in psicologia dell'inconscio come *processo d'individuazione*» (p. 448). Il processo d'individuazione trova il suo supremo significato nell'identificarsi con la progressiva incarnazione di Dio nell'anima. Il 3 maggio 1958 Jung scrisse a Morton Kelsey: «La vera storia del mondo appare come un'incarnazione progressiva della divinità» (*Lettere*, III, p. 156).

²⁰¹ Legenda: «Il serpente cadde a terra morto, e questo rappresentò il cordone ombelicale di una nuova nascita». Il serpente di questa immagine è simile a quello raffigurato in ill. 109. In LN7, p. 57, 27 gennaio 1922, l'anima di Jung rimanda alle immagini 109 e 111. Essa dice: «Terribile è la gigantesca nube della notte eterna. Vedo su questa nube, dall'alto a sinistra, una striscia gialla lucente che ha la forma irregolare di un lampo, sullo sfondo un'indefinita luce rossastra nella nube. Non si muove. Sotto la nube vedo giacere morto un serpente nero, e il lampo lo colpisce sulla testa come una lancia. Una mano, grande come quella di un Dio, ha scagliato la lancia, e tutto è irrigidito in un'immagine dalla luce fosca. Chissà che cosa vorrà dire? Ricordi quell'immagine che hai dipinto anni fa in cui l'uomo rosso veniva colpito dal raggio divino insieme al serpente bianconero [ill. 109]? Quest'immagine si collega forse a quella, dato che poi hai dipinto anche il serpente morto [ill. 111]? E stamattina non avevi forse dinanzi agli occhi un'immagine cupa, l'immagine di quell'uomo vestito di bianco, dal viso nero come una mummia?». Jung: «Che significa tutto ciò?». L'anima: «Un'immagine di te stesso».

²⁰² M, p. 406, continua: «Chi però agisce secondo la legge dell'amore si

solleverà al di sopra del dolore per sedere alla stessa tavola con l'Unto e vedere la magnificenza di Dio».

[203](#) M, p. 407, continua: «A chi però si fa carico del proprio dolore sotto la legge dell'amore, Dio si accosterà stringendo con lui un nuovo patto. È infatti previsto che l'Unto debba tornare, non però nella carne, bensì nello spirito. E come il Cristo elevò la carne attraverso il martirio che reca la guarigione, così l'Unto di questo tempo eleverà lo spirito attraverso il martirio che reca la guarigione».

[204](#) M, pp. 407-08, continua: «Ciò che di più vile è in te è la pietra che i costruttori avevano rifiutato. Essa diverrà la pietra angolare. Il tuo lato più vile crescerà come una pianticella dal terreno arido, dalla sabbia del più riarso deserto e si leverà molto in alto. Da ciò che hai rifiutato ti giunge la salvezza. Il tuo sole sorge da paludi fangose. Tu ti irriti, come tutti gli altri, del lato più vile presente in te, perché la sua immagine ti pare più odiosa dell'immagine che ti piace avere di te. Ciò che è più vile in te è la parte più disprezzata e sottovalutata, colma di sofferenze e malattia. È talmente disprezzata che davanti a essa ci si nasconde il viso, la si considera un'inezia e perfino si dice che non esiste neppure, perché altrimenti ci si vergognerebbe e ci si disprezzerebbe. In verità, essa regge la nostra malattia ed è carica delle nostre sofferenze. La consideriamo come la parte tormentata e punita da Dio a causa della sua spregevole bruttezza. Ma essa è ferita a causa della nostra giustizia e consegnata alla pazzia, a causa della nostra bellezza viene martoriata e repressa. Noi la lasciamo punire e torturare per trovar pace in questo modo. Ma se ci faremo carico della sua malattia, dalle nostre ferite ci giungerà la guarigione». La prima riga si riferisce al Salmo 117 (118), 22, che a sua volta riecheggia Isaia, 53, 1-4, da Jung già citato ([vedi sopra](#)).

[205](#) M, pp. 409-10, continua: «Perché mai il nostro spirito non dovrebbe addossarsi il tormento e l'incapacità di trovar pace allo scopo di santificarsi? Ma tutto questo verrà a voi, perché io sento già il passo di coloro a cui sono consegnate le chiavi per aprire le porte del profondo. Il clamore delle battaglie di cui risuonano monti e valli, il lamento che si leva da tantissimi luoghi abitati è segno di ciò che ha da venire. Le mie visioni sono veritiere, perché io ho visto ciò che sarebbe venuto. Ma voi non dovete credere a me, perché altrimenti vi scostate dalla vostra via, che è la via giusta che vi conduce dritto al vostro dolore, che ho visto in anticipo. Non c'è fede che

possa sviarvi; prendetevi cura della vostra somma miscredenza, essa vi condurrà sulla via giusta. Prendetevi a cuore il vostro tradimento e la vostra infedeltà, la vostra superbia e saccenteria, e approderete alla strada sicura che vi condurrà al vostro lato più vile; e quel che farete a ciò che è più vile in voi lo farete all'Unto del Signore. Un'unica cosa non dovete dimenticare: dalla legge dell'amore non è stato eliminato alcunché, ma molto vi è stato aggiunto. Però si dannava da solo colui che uccide l'amante presente in lui, perché immensa è la schiera dei defunti che sono morti a cagione dell'amore, e il più potente tra questi è il Signore, il Cristo. È saggio rispettare questi morti. Un inferno infuocato attende colui che uccide in sé l'amante. Vi lamenterete e vi adirerete dell'impossibilità di unire la vostra parte più vile alla legge dell'amore. Io vi dico: così come il Cristo sottomise la natura fisica a quella spirituale nella legge della Parola del Padre, anche la natura spirituale dev'essere sottomessa a quella fisica nella legge dell'opera di salvezza attraverso l'amore, attuata da Cristo. Voi temete i pericoli; ma sappiate che il pericolo è più grande proprio là dove il Dio è più vicino. Come potete riconoscere l'Unto del Signore senza pericolo? Si potrà mai ottenere una preziosa gemma per una moneta di rame? La parte più vile in voi è anche il vostro pericolo. Paura e dubbio sono i guardiani che stanno davanti alla porta della vostra via. La vostra parte più vile è l'imprevedibile, perché voi non la vedete. Dunque datele forma e guardatela. In tal modo aprirete le chiuse del caos. Da ciò che vi è di più buio, umido e freddo sorge il sole. Gli ignari uomini di questo tempo vedono solo un aspetto: non si rendono mai conto che sta arrivando l'altro. Però, se esiste l'Uno, esiste anche l'Altro». Jung cita qui implicitamente i primi versi di *Patmos* di Friedrich Hölderlin, che era tra le sue poesie preferite: «Vicino / e difficile ad afferrare è il Dio. / Ma dove è il pericolo, cresce / anche ciò che ti salva» (Hölderlin, *Poesie*, a cura di Giorgio Vigolo, Mondadori, Milano 1971, p. 217). Jung discusse questo tema in *Libido* (1912), pp. 358 sgg.

²⁰⁶ Queste righe sono in sostanza una citazione da Isaia, 63, 2-6.

²⁰⁷ Vedi Matteo, 10, 34: «Non pensate che io sia venuto a metter pace sulla terra; non sono venuto a metter pace, ma la spada».

²⁰⁸ In *Risposta a Giobbe* (1952) Jung scrisse a proposito di Cristo sulla croce: «Questo quadro è completato dall'immagine dei due ladroni, uno dei quali viene precipitato all'inferno e l'altro accolto in paradiso. Non si potrebbe rappresentare meglio l'antitetività del simbolo centrale del cristianesimo» (OJ

11, p. 397).

²⁰⁹ Dieterich, *Nekyia* cit., p. 117, richiama un passo del *Gorgia* platonico (81, 525 c) in cui compare il tema dei trasgressori appesi nell’Ade. Nell’elenco di riferimenti presente sul retro del suo esemplare di *Nekyia*, Jung annotò: «117 pendere».

²¹⁰ Vedi Matteo, 10, 16: «Ecco, io vi mando come pecore in mezzo ai lupi; siate dunque prudenti come serpenti e semplici come colombe».

²¹¹ Legenda: «Questa è l’immagine del bambino divino. Essa significa il compimento di un lungo percorso. Non appena l’immagine era stata terminata nell’aprile MCMXIX e già era stata iniziata l’immagine seguente, giunsero coloro che portavano ☉, come ΦΙΛΗΜΩΝ [Philemon] mi aveva predetto. Io lo chiamai ΦΑΝΗΣ [Phanes], perché egli è il Dio che compare come il Dio nuovo». Il simbolo ☉ può essere inteso come la rappresentazione astrologica del sole. Nella teogonia orfica, Etere e Chaos sono nati da Chronos. Questi depone un uovo in Etere; l’uovo si spacca in due e appare Fanes, il primo degli dèi. Come scrive William Guthrie, «egli è immaginato come un dio di meravigliosa bellezza, come una figura di luce abbagliante con ali d’oro sulle spalle, quattro occhi e teste di vari animali. È bisessuato, poiché deve creare la stirpe degli dèi, senza il concorso di nessuno» (Guthrie, *Orpheus and Greek Religion. A Study of the Orphic Movement*, Methuen, London 1935, p. 80). In *Libido* (1912), discutendo delle concezioni mitologiche della forza creatrice, Jung richiamò l’attenzione sul «personaggio orfico di Fanes, il “luminoso”, il primo nato, il “padre di Eros”. In termini orfici, Fanes riveste anche il significato di Priapo, è un dio dell’amore, bisessuale, ed è identificato con il Dioniso Lisio tebano. Il significato orfico di Fanes è simile a quello dell’indiano Kāma, il dio dell’amore, che è anche un principio cosmogonico» (p. 123). Fanes compare in LN6 nell’autunno del 1916. I suoi attributi corrispondono alle rappresentazioni classiche, ed egli viene descritto come il risplendente, un dio di bellezza e di luce. L’esemplare posseduto da Jung del volume di Isaac Cory *Ancient Fragments of the Phoenician, Chaldean, Egyptian, Tyrian, Carthaginian, Indian, Persian, and Other Writers; With an Introductory Dissertation; And an Inquiry into the Philosophy and Trinity of the Ancients* (Pickering, London 1832) presenta sottolineature nella sezione che contiene la teogonia orfica e ha una strisciolina di carta e un segno accanto alla frase seguente: «Essi si immaginano che il Dio sia un uovo che concepisce o che è concepito, o una

veste bianca, oppure una nuvola, perché Fanes nasce da questi elementi» (p. 310). Fanes è il Dio di Jung. Il 28 settembre 1916 è descritto come un uccello d'oro (LN6, p. 119). Il 20 febbraio 1917 Jung si rivolge a lui in quanto messaggero di Abraxas (*ibid.*, p. 167). Il 20 maggio Filemone afferma che diverrà Fanes (*ibid.*, p. 195). L'11 settembre Filemone lo descrive nel modo seguente: «Fanes è il Dio che esce luminoso dalle acque. / Fanes è il sorriso dell'alba. / Fanes è giorno radioso. / È l'oggi che mai tramonta. / È il fragore dei fiumi. / È il sussurrare del vento. / È fame e sazietà. / È amore e piacere. / È mestizia e consolazione. / È promessa e compimento. / È la luce che illumina ogni oscurità. / È il giorno perenne. / È l'argentea luce della luna. / È lo sfavillare delle stelle. / È la stella cadente che brilla, passa e svanisce. / È la pioggia di stelle cadenti che torna ogni anno. / È il sole e la luna che ritornano. / È la cometa foriera di guerre e di vini pregiati. / È il bene e l'abbondanza dell'anno. / Egli riempie le ore di vitale entusiasmo. / È l'abbraccio e il sussurro dell'amore. / È il calore dell'amicizia. / È la speranza che ravviva il vuoto. / È lo splendore di ogni sole rinnovato. / È la gioia a ogni nascita. / È la luce che emana dai fiori. / È l'ala vellutata della farfalla. / È il profumo dei giardini in fiore che colma le notti. / È il canto della gioia. / È l'albero della luce. / È ogni compimento, qualsiasi miglioramento. / È tutto ciò che è melodioso. / È quel che ha giuste proporzioni. / È il numero sacro. / È la promessa di vita. / È il contratto e la sacra promessa. / È la varietà dei suoni e dei colori. / È la santificazione del mattino, del mezzodì e della sera. / È ciò che è gentile e mite. / È la redenzione... / In verità, Fanes è il giorno felice. / In verità, Fanes è il lavoro, il suo compimento e la sua ricompensa. / È l'impresa faticosa e la quiete della sera. / È il passo nella via di mezzo, il suo inizio, la sua metà e la sua fine. / È la preveggenza. / È la fine della paura. / È il seme che germoglia, il bocciolo che si apre. / È la porta dell'accoglienza, l'accettazione e la rinuncia. / È la sorgente e il deserto. / È il porto sicuro e la notte tempestosa. / È la certezza nella disperazione. / È ciò che resta saldo nello sconvolgimento. / È la liberazione dalla prigionia. / È consiglio e forza nell'andare avanti. / È l'amico dell'uomo, la luce che ne promana, il chiaro bagliore che l'uomo vede sulla sua strada. / È la grandezza dell'uomo, il suo valore e la sua forza» (LN7, pp. 16-19). Il 31 luglio 1918 Fanes stesso dice: «Il segreto del mattino d'estate, il giorno felice, la perfezione dell'istante, l'abbondanza del possibile, nata dalla sofferenza e dalla gioia, la gemma dell'eterna bellezza, la meta delle quattro vie, la fonte e il mare dei quattro fiumi, il compimento delle quattro sofferenze e delle quattro gioie, padre e madre degli dèi dei quattro venti, crocifissione,

sepoltura, risurrezione ed elevazione dell'uomo fino a Dio, suprema azione e non esistenza, mondo e granello, eternità e istante, povertà e abbondanza, manifestazione, morte e rinascita del Dio, sostenuto da una forza che perennemente crea, risplendente nell'eterna azione, amato dalle due madri e da mogli-sorelle, piacere indicibilmente tormentato, inconoscibile, irriconoscibile, punta dell'ago tra la vita e la morte, un fiume di mondi, volta dei cieli... io ti do l'amore degli uomini, una brocca di opale per l'acqua; essa versa acqua e vino e latte e sangue, nutrimento per uomini e dèi. / Io ti do la gioia della sofferenza e la sofferenza della gioia. / Ti do ciò che ho trovato: la durata nel cambiamento e il cambiamento nella durata. / La brocca di pietra, il vaso della perfezione. Dentro scorreva l'acqua, dentro scorreva il vino, dentro scorreva il latte, dentro scorreva il sangue. I quattro venti si precipitavano entro il prezioso vaso. / Gli dèi delle quattro regioni del cielo reggono la sua rotondità, le due madri e i due padri lo sorvegliano, il fuoco del Nord arde alla sua imboccatura, il serpente del Sud ne circonda il fondo, lo spirito dell'Est tiene uno dei suoi fianchi e lo spirito dell'Ovest l'altro. / Eternamente negato, esso perdura per l'eternità. / Ritornando in ogni forma, per sempre identico, quest'unico prezioso vaso, cinto dal cerchio dello zodiaco, negando se stesso e sorgendo in nuovo splendore attraverso la negazione di sé. / Il cuore di Dio e dell'uomo. / È l'Uno e i molti. Una via che conduce attraverso monti e valli, una stella che guida sull'oceano, in te e perennemente dinanzi a te. / Perfetto, davvero perfetto è colui che sa queste cose. / La perfezione è povertà. Ma la povertà significa gratitudine. La gratitudine è amore. (2 agosto). / In verità la perfezione è sacrificio. / La perfezione è gioia e presagio dell'ombra. / La perfezione è la fine. La fine significa l'inizio, e dunque la perfezione è piccolezza e inizio in ciò che è più piccolo. / Ogni cosa è imperfetta, perciò la perfezione è solitudine. Ma la solitudine cerca la comunione. Per cui perfezione significa comunione. Io sono la perfezione, ma perfetto è soltanto colui che ha raggiunto i propri limiti. / Io sono la luce perenne, ma perfetto è colui che sta tra il giorno e la notte. Io sono l'amore che dura eternamente, ma perfetto è colui che ha posato il coltello sacrificale accanto al proprio amore. / Io sono la bellezza, ma perfetto è colui che siede contro il muro del tempio e rattoppa le scarpe per denaro. / Colui che è perfetto è semplice, solo e in concordia. Perciò egli cerca la diversità, la comunione e la discordanza. Attraverso la diversità, la comunione e la conflittualità egli avanza verso la semplicità, la solitudine e la concordia. / Colui che è perfetto conosce dolore e gioia, ma io sono lo stato di piacere al di là della gioia e del dolore. / Colui che è perfetto conosce luce

e tenebra, ma io sono la luce al di là del giorno e della tenebra. / Colui che è perfetto conosce il Sopra e il Sotto, ma io sono l'altezza al di là di alto e basso. / Colui che è perfetto conosce ciò che crea e il creato, ma io sono l'immagine che partorisce, al di là di creazione e creatura. / Colui che è perfetto conosce l'amare e l'essere amato, ma io sono l'amore al di là dell'abbraccio e del lutto. / Colui che è perfetto conosce maschio e femmina, ma io sono l'essere umano, suo padre e suo figlio, al di là del maschile e del femminile, al di là del bambino e del vecchio. / Colui che è perfetto conosce il sorgere e il tramontare, ma io sono il centro, al di là dell'aurora e del crepuscolo. / Colui che è perfetto conosce me ed è perciò diverso da me» (LN7, pp. 76-80).

²¹² Nota a margine in VC: «14.IX.1922».

²¹³ In *Libido* (1912), p. 225, Jung fa riferimento a una leggenda secondo cui l'albero del paradiso s'era inaridito dopo la caduta originale.

²¹⁴ M, p. 416, continua: «Perciò Cristo ha predicato: “Beati siete voi, o poveri, perché vostro è il regno di Dio”». Il riferimento è qui a Luca, 6, 20.

²¹⁵ 19 gennaio 1914.

²¹⁶ Nel primo atto della parte seconda del *Faust* goethiano («Galleria oscura», vv. 6173 sgg.), Faust deve discendere nel regno delle Madri. Sul significato di questo termine in Goethe si sono fatte molte congetture. A Johann Peter Eckermann Goethe dichiarò che la fonte del nome si trovava in Plutarco (J.P. Eckermann, *Colloqui con il Goethe*, a cura di Giovanni Vittorio Amoretti, Utet, Torino 1957, vol. 2, pp. 667 sgg.). Con ogni probabilità si riferiva alla discussione di Plutarco (*Vita di Marcello*, 20) sul culto delle dee madri a Engyon in Sicilia (vedi Goethe, *Faust*, a cura di Cyrus Hamlin, Norton, New York - London 1976, pp. 328-29). In seguito Jung identificherà il regno delle Madri con l'inconscio collettivo; vedi *Un mito moderno* (1958/1959), OJ 10/2, p. 230.

²¹⁷ Tommaso da Kempis, *L'imitazione di Cristo*, lb. 3, cap. 21 (ed. cit., p. 123).

²¹⁸ Legenda: «Questo è l'oro materiale in cui dimora l'ombra del Dio».

²¹⁹ Jung si riferisce alle pratiche greche di incubazione onirica, del tipo di quella collegata al culto di Asclepio. Si veda Carl A. Meier, *Il sogno come terapia. Antica incubazione e moderna psicoterapia* (1985), a cura di Francesco P. Ranzato, Edizioni mediterranee, Roma 1987.

²²⁰ Nel *Parsifal* Wagner presentò una sua rielaborazione della leggenda del Graal. La trama è la seguente. Titurel e i suoi cavalieri cristiani custodiscono nel loro castello il Santo Graal, insieme alla Lancia Sacra, che ferì al costato il Cristo. Klingsor è un mago che vorrebbe impossessarsi del Graal e attira i cavalieri nel suo giardino magico, ove essi vengono soggiogati dalle fanciulle fiore e dalla maga Kundry. Amfortas, figlio di Titurel, entra nel castello per uccidere Klingsor, ma viene stregato da Kundry, lascia cadere la Lancia Sacra che viene impugnata da Klingsor per ferirlo. Amfortas ha bisogno del tocco della Lancia per guarire la sua ferita. Gurnemanz, il più vecchio dei cavalieri, si prende cura di Kundry, non conoscendo il suo ruolo nel ferimento di Amfortas. Una voce dal santuario del Graal profetizza che soltanto un giovane innocente e senza peccato potrà recuperare la Lancia. Parsifal entra in scena dopo aver ucciso un cigno. Non conoscendo il suo nome, né quello di suo padre, i cavalieri sperano che sia lui il giovane della profezia. Gurnemanz lo conduce al castello di Klingsor, il quale ordina a Kundry di sedurre Parsifal. Questi vince i cavalieri di Klingsor. Kundry viene trasformata in una donna bellissima che gli dà un bacio. Da questo Parsifal capisce che Kundry ha sedotto Amfortas e le resiste. Klingsor scaglia contro di lui la Lancia, che resta sospesa sul suo capo, Parsifal l'afferra e traccia con essa il segno della croce. Subito il castello e il giardino di Klingsor scompaiono. Dopo aver vagabondato a lungo, Parsifal incontra Gurnemanz, che vive ora da eremita. Parsifal è coperto da una nera armatura e Gurnemanz non accetta che si presenti armato di Venerdì santo. Parsifal depone davanti a lui la Lancia e si toglie l'elmo e le armi. Gurnemanz lo riconosce e lo consacra re dei cavalieri del Graal. Parsifal battezza Kundry. Essi vanno al castello e chiedono ad Amfortas di scoprire il Graal. Amfortas chiede loro di ucciderlo, perché soffre per la ferita che non guarisce. Entra Parsifal che tocca la ferita con la Lancia Sacra. Amfortas è trasfigurato e Parsifal, raggianti, leva in alto il Santo Graal. Il 16 maggio 1913, nel corso della discussione seguita a una conferenza sulla leggenda del Parsifal e del Graal, tenuta da Otto Mensendieck alla Società psicoanalitica di Zurigo, Jung disse: «Per trattare in modo esauriente la leggenda del Parsifal in Wagner andrebbe ancora sinteticamente osservato che i vari personaggi

corrispondono a tendenze diverse presenti nell'artista. Il fatto che la seduzione di Kundry non riesca, non è da spiegare per esempio con la barriera dell'incesto, bensì in base alla misura psichica dell'elevazione dell'umano desiderio» (MSPZ, p. 20). In seguito Jung propose un'interpretazione psicologica del *Parsifal* in *Tipi psicologici* (1921), OJ 6, pp. 224-25.

²²¹ Diciture delle immagini: *Atmavictu*; *iuvenis adiutor* (giovane aiutante); ΤΕΛΕΣΦΟΡΟΣ (*Telesphoros*); *spiritus malus in hominibus quibusdam* (spirito malvagio in certi uomini). Legenda: «Il drago vuole divorare il sole, il giovane lo scongiura di non farlo. Ma lui lo divora». *Atmaviktu* (secondo la grafia adottata in LN6) compare per la prima volta nel 1917 in detto *Libro nero*. Qui di seguito si riporta una parafrasi della fantasia del 25 aprile 1917 (LN6, pp. 179-80). Il serpente dice che *Atmaviktu* è stato il suo compagno per migliaia di anni. In un primo tempo era un uomo anziano, poi morì e divenne un orso. Quindi morì e divenne una lontra. Poi morì e divenne un tritone. Poi morì di nuovo e si trasformò in serpente. Il serpente è *Atmaviktu*, il quale commise un errore e divenne un uomo, mentre era ancora un serpente della terra. L'anima di Jung dice che *Atmaviktu* è un coboldo, un serpente stregone, un serpente. Il serpente dice di essere la sostanza del Sé. Da serpente *Atmaviktu* si trasformò in Filemone. Nel giardino di Jung a Küssnacht esiste una scultura che lo rappresenta. In un testo inedito sulle sue prime esperienze di vita, Jung scrisse: «Quand'ero in Inghilterra, nel 1920, scolpii da un sottile ramo di legno due figure simili, senza aver alcun ricordo di quell'esperienza infantile. Una la riprodussi su scala più ampia anche in pietra, e questa figura si trova ora nel mio giardino a Küssnacht. Fu solo a quel tempo che l'inconscio mi suggerì un nome. Chiamò la figura *Atmavictu*, "soffio della vita". È un'ulteriore evoluzione di quell'oggetto – quasi sessuale – della mia infanzia che risultò essere il soffio di vita, l'impulso creativo. In fondo il manichino è un cabiro» (AJ, pp. 29-30; vedi *Ricordi*, pp. 49-50). La figura di Telesforo è simile a quella di Fanes nell'immagine 113. Telesforo è uno dei Cabiri, oltre che demone di Asclepio (vedi in *Psicologia e alchimia* [1944], OJ 12, p. 155, fig. 77); fu anche considerato un dio della guarigione, ed ebbe un tempio a Pergamo nell'Asia Minore. Nel 1950 Jung ne scolpì un'immagine nel suo blocco di pietra di Bollingen, insieme con una dedica in greco, in cui sono combinati un frammento di Eraclito, una frase della liturgia mitraica e un verso di Omero (vedi *Ricordi*, pp. 274-75).

²²² Nel libro undicesimo dell'*Odissea* (vv. 24-28) Odisseo compie una libagione ai morti per permettere loro di parlare. Come spiega Walter Burkert, «ai morti e agli dèi che abitano dentro la terra sono destinate “libagioni che la terra beve”. Già Odisseo esegue questo rito a scopo necromantico» (*La religione greca di epoca arcaica e classica* [1977], Jaca Book, Milano 20032, p. 172). Jung si era servito di questo motivo in senso metaforico nel 1912: «Ho cercato – come un tempo Odisseo – di lasciare che queste ombre [Miss Miller] bevessero solo quel tanto di sangue che permettesse loro di parlare in modo da svelarci alcuni segreti del mondo sotterraneo» (*Libido*, p. 32). Intorno al 1910 Jung fece una crociera in barca a vela con i suoi amici Albert Oeri e Andreas Wischer, durante la quale Oeri lesse ad alta voce i brani dell'*Odissea* che riguardavano Circe e la *nekya*. Jung notò che poco tempo dopo, a lui «come a Odisseo, il destino donò una *nekya*, la discesa nel buio Ade» (*Ricordi*, p. 133).

²²³ Jung cita qui l'episodio del figlio della Sunamita risuscitato dal profeta Eliseo (2 Re 4, 32-37).

²²⁴[Vedi oltre](#)

²²⁵[Vedi sopra.](#)

²²⁶ Legenda: «Il maledetto drago ha divorato il sole, gli viene tagliata la pancia e ora deve restituire, insieme al suo sangue, anche l'oro solare. Questo è il ritorno di Atmavictus, l'antico. Il cavaliere che ne ha distrutto il verde involucro proliferante è il giovane che mi aiutò a uccidere Sigfrido». Jung si riferisce qui all'episodio dell'«assassinio dell'eroe» riportato nel *Liber primus*, cap. 7; [vedi sopra](#).

²²⁷ M, p. 434, continua: «Ho messo da parte a causa sua molte persone, libri e pensieri, ma ancor più ho sottratto al mondo del presente e ho fatto le cose piccole e semplici, le azioni più ovvie, utili a servirlo in segreto. In quanto faccio questo a lui, l'oscuro, ricevo altri doni sulla via della grazia. Quando sono tormentato da intenzioni e desideri penso, sento e faccio solo quello che è più ovvio. Così mi raggiunge quello che è meno ovvio».

²²⁸ Legenda: «XI.MCMXIX. Questa pietra preziosamente incastonata è di sicuro il *lapis philosophorum*. È più dura del diamante, ma si espande nello spazio delle quattro diverse qualità, ossia la larghezza, l'altezza, la profondità

e il tempo. È perciò invisibile, e tu puoi passarci attraverso senza accorgertene. Dalla pietra si dipartono i quattro fiumi dell'Acquario. Questo è il granello incorruttibile che è posto tra padre e madre e che impedisce che le punte dei coni si tocchino, la monade che controbilancia il pleroma». La data posta in testa alla legenda pare riferirsi al mese (novembre) in cui l'immagine fu dipinta. Nel 1944, nel contesto di una trattazione sul simbolismo del mandala, Jung fece riferimento a una rappresentazione alchemica di un cerchio incorniciato da quattro fiumi (*Psicologia e alchimia*, OJ 12, p. 129, nota 45), e in varie occasioni menzionò i quattro fiumi del paradiso (vedi per esempio *Aion*, 1951, OJ 9/2, pp. 188, 214, 216, 223). Il 3 giugno 1918, nel descrivere Filemone come la gioia della terra, l'anima di Jung si esprime così: «I demoni si rappacificano nell'uomo che ha ritrovato se stesso, che è la fonte dei quattro fiumi, esso stesso terra che dà origine alle fonti. Dalla sua cima le acque scorrono verso i quattro venti. Lui è il mare che partorisce il sole, lui è la montagna che è gravida del sole, lui è il padre dei quattro grandi fiumi, lui è la croce che vincola i quattro grandi demoni. Lui è il granello incorruttibile del nulla che casualmente cade attraverso gli spazi. Questo granello è principio, più giovane di ogni principio, più antico di ogni fine» (LN 7, p. 61). Alcuni temi di questo passo si possono collegare in qualche modo alla presente immagine. In LN7 c'è una lacuna tra il luglio 1919 e il febbraio 1920 (presumibile periodo di redazione di *Tipi psicologici*); poi, alla data del 23 febbraio, compare la seguente annotazione: «Ciò che è accaduto nel frattempo si trova nel libro dei sogni, ma ancor più nelle immagini del *Libro rosso*» (p. 188). In *Träume* Jung riportò, in questo periodo, circa otto sogni e, nell'agosto 1919, una visione notturna di due angeli, una massa scura trasparente e una giovane donna. Parrebbe dunque che il processo simbolico continui nelle immagini del volume calligrafico che non sembrano avere diretti riferimenti né col testo del *Liber novus* né con quello dei *Libri neri*. Nel 1935 Jung avanzò un'interpretazione psicologica del simbolismo dell'alchimia medievale considerando la pietra filosofale – meta finale dell'*opus* alchemico – come un simbolo del Sé (*Psicologia e alchimia*, 1944, OJ 12, pt. 2). Sul pleroma [vedi oltre](#). Sul granello incorruttibile vedi il dialogo con Ha, [riportato sopra](#).

²²⁹ Legenda: «4 dic. MCMXIX. Questo è il lato posteriore della gemma. Chi è nella pietra ha quest'ombra. Si tratta di Atmavictu, l'antico, dopo che si è ritirato dalla creazione. Egli è ritornato nella storia infinita, da dove ha avuto inizio. È divenuto nuovamente pietra e residuo, dopo che ha compiuto la sua

creazione. In Izdubar egli è andato oltre l'uomo, e da lui ha liberato ΦΙΛΗΜΩΝ [Filemone] e KA. ΦΙΛΗΜΩΝ diede la pietra e KA il ☉» (probabilmente, il simbolo astrologico del sole; [vedi sopra](#)). La data sembra riferirsi al giorno in cui l'immagine fu dipinta. Su Atmavictu [vedi sopra](#), nota a ill. 117. Il 20 maggio 1917 Filemone disse: «In quanto Atmavictu, ho fatto l'errore di esser diventato uomo. Il mio nome era Izdubar. In quanto tale mi feci incontro a lui. Egli mi paralizzò. Sì, quell'uomo mi paralizzò e mi trasformò in un drago-serpente. Fu la salvezza, perché riconobbi il mio errore, e il fuoco divorò il serpente. E così nacque Filemone. La mia forma è pura apparenza. In precedenza la mia apparenza era forma» (LN7, p. 195). In tarda età, Jung così si espresse nei *Ricordi*: «In seguito Filemone fu posto in ombra dall'emergere di un'altra forma o figura che chiamai Ka. Nell'antico Egitto il “ka del re” era la sua forma terrena, l'anima incarnata. Nella mia fantasia l'anima-Ka veniva da sottoterra come da un profondo pozzo. Ne feci un dipinto, rappresentandola nella sua forma terrena, come un'erma dalla base di pietra, con la parte superiore di bronzo. In alto nel dipinto appare un'ala di martin pescatore, e tra questa e la testa di Ka si libra una tonda, splendente nebulosa di stelle. L'espressione di Ka ha qualcosa di demoniaco, si potrebbe quasi dire di mefistofelico. In una mano tiene qualcosa, forse una pagoda colorata oppure un reliquiario, nell'altra uno stilo con cui lavora sul reliquiario. Dice di sé: “Io sono colui che seppellisce gli dèi nell'oro e nelle gemme”. / Filemone zoppicava da un piede, ma era uno spirito alato, mentre Ka rappresentava una specie di demone della terra o del metallo. Filemone era l'aspetto spirituale, “il significato”, mentre Ka era uno spirito della natura, come l'Anthroparion dell'alchimia greca, che però a quell'epoca io non conoscevo ancora. Ka era colui che rendeva tutto reale, ma che oscurava anche, o lo sostituiva con la bellezza, lo spirito del martin pescatore, il significato, l'“eterno riflesso”. / Col tempo riuscii a integrare le due figure e a tal fine mi fu di aiuto lo studio dell'alchimia» (pp. 227-28). Come spiega E.A. Wallis Budge, «il ka era un'individualità o personalità astratta che assumeva la forma e gli attributi dell'uomo a cui apparteneva e, benché dimorasse di solito nella tomba insieme al corpo, poteva vagabondare a suo piacimento; era indipendente dall'uomo e poteva andare ad abitare in qualunque sua statua» (*Egyptian Book of the Dead* cit., p. LXV). Nel 1928 Jung commentò il significato del ka in questi termini: «In un certo stadio superiore dello sviluppo in cui sono già presenti rappresentazioni dell'anima, le *imago* non sono più semplicemente tutte proiettate (...), ma questo o quel complesso si avvicina talmente alla coscienza che non è più avvertito come qualcosa di

estraneo, ma come alcunché di pertinente. Tuttavia questo senso di appartenenza non va tanto oltre da far sentire il complesso in questione come un contenuto di coscienza soggettivo. Il complesso rimane in certo modo sospeso tra il conscio e l'inconscio, in penombra per così dire, pertinente o affine da un lato al soggetto della coscienza, ma da un altro lato esistenza autonoma, e come tale opposto alla coscienza. In ogni caso non necessariamente obbediente all'intenzione soggettiva, ma a essa forse persino sovrastante, sovente quale fonte di ispirazione, di ammonimento o di informazione "soprannaturale". Dal punto di vista psicologico un simile contenuto sarebbe da definire come un complesso in parte autonomo, non ancora pienamente integrato nella coscienza. Le anime primitive, il *ba* e il *ka* degli egizi, sono complessi del genere» (*L'Io e l'inconscio*, OJ 7, pp. 185-86). Nel 1955-56 Jung descrisse l'Anthroparion dell'alchimia come «una sorta di gnomo il quale, in qualità di πνεῦμα πάρεδρον, di *spiritus familiaris*, assiste l'adepto nell'*opus* e aiuta il medico a giovare al prossimo» (*Mysterium coniunctionis*, OJ 14/1, p. 217). Si pensava che esso rappresentasse i metalli alchemici (*Psicologia dell'archetipo del Fanciullo*, 1940, OJ 9/1, p. 151) e compariva anche nelle visioni di Zosimo (*Le visioni di Zosimo*, 1938/1954, OJ 13, pp. 110-11). Il dipinto di Ka cui Jung fa riferimento non è venuto alla luce. Ka apparve a Jung in una fantasia del 22 ottobre 1917, dove egli si introdusse come l'altro lato di Ha, la sua anima. Era stato Ka a fornire ad Ha le rune e la saggezza inferiore ([vedi sopra](#)). I suoi occhi sono di oro zecchino, e il corpo di ferro nero. Comunica a Jung e alla sua anima che essi hanno bisogno del suo segreto, che è l'essenza di ogni magia. Si tratta dell'amore. Filemone dice che Ka è la sua stessa ombra (LN7, pp. 25 sgg.). Il 20 novembre, Ka definisce Filemone come la sua ombra e il suo araldo, e dichiara che, mentre Filemone è fugace e transitorio, egli permane in eterno (p. 34). Il 10 febbraio 1918, afferma di aver costruito un tempio come prigione e tomba per gli dèi (p. 39). Ka compare in LN7 fino al 1923. Durante questo periodo Jung tenta di comprendere il nesso esistente fra Ka, Filemone e le altre figure e di stabilire l'esatta relazione tra loro. Il 15 ottobre 1920, Jung commentò con Constance Long, che era in analisi da lui, un dipinto non meglio identificato. Alcune frasi da lei annotate spiegano come egli intendesse il rapporto tra Filemone e Ka: «Entrambe le figure sono personificazioni di "padri" dominatori. Uno è il padre creatore, Ka, mentre l'altro, Filemone, è quello che dà forma e legge (l'istinto formatore). Ka equivarrebbe a Dioniso e F. = Apollo. Filemone dà formulazione alle cose all'interno di elementi dell'inc. collettivo. (...) Filemone dà l'idea (forse di un

dio), ma resta fluttuante, distante e indistinto, perché tutte le cose che egli inventa sono volatili. Ma Ka dà sostanza ed è definito come colui che seppellisce gli dèi nell'oro e nel marmo. Ha la tendenza a imprigionarli nella materia, cosicché essi rischiano di perdere il loro significato spirituale, e di restar sepolti nella pietra. In questo modo il tempio può essere la tomba di Dio, così come la Chiesa è divenuta la tomba di Cristo. Quanto più la Chiesa si sviluppa, tanto più Cristo muore. Ka non deve essere autorizzato a produrre troppo – non si deve dipendere dalla sostanzialità, ma se viene prodotta troppo poca sostanza, allora la creatura resta fluttuante. La funzione trascendente è il Tutto. Il risultato dei rapporti fra l'intelligenza conscia e il lato creativo non è tanto questo dipinto, e neppure il mio tentativo di razionalizzarlo, ma il nuovo e vivificante spirito creativo. Ka è sensazione, Filemone è intuizione, egli si spinge troppo al di là dell'umano (è Zarathustra, con un atteggiamento freddo e di eccessiva superiorità in ciò che dice). (CGJ non ha stampato né le domande da lui poste a Filemone né le sue risposte) (...) Ka e Filemone sono più grandi dell'uomo, sono sovrumani (se ci si dissolve in loro, si è nell'inc. coll.)» (diario, Jung Biographical Archive, Countway Library of Medicine, Harvard University, pp. 32-33).

[230](#) Legenda: «IV genn. MCMXX. È il santo inaffiatore. Dai fiori che spuntano dal corpo del drago crescono i Cabiri. In alto c'è il tempio». L'uomo è lo stesso personaggio dell'immagine 119. La data pare riferirsi al giorno in cui l'immagine fu dipinta.

[231](#) In LN4, p. 42, Jung annota: «Poi procedo con la tensione di un uomo che attende qualcosa di nuovo, di cui prima non aveva ancora avuto sentore. Messo in guardia, ammaestrato e impavido, proteso all'ascolto del profondo, ma all'esterno impegnato a vivere appieno la sua vita di uomo».

[232](#) Sono le ultime parole del *Candido* di Voltaire: «*Tout cela est bien dit, mais il faut cultiver notre jardin*» (Ben detto, ma dobbiamo coltivare il nostro orto); vedi Voltaire, *Candido o l'ottimismo* (1759), a cura di Stella Gargantini, Feltrinelli, Milano 1991, p. 124. Nel suo studio Jung teneva un busto di Voltaire.

[233](#) M, p. 440, continua: «Come posso cogliere in me ciò che riempirà gli ottocento anni a venire, fino al momento in cui l'Uno regnerà sovrano? Io mi limito a parlare della via di quel che ha da venire».

²³⁴ La scena rappresentata coincide quasi interamente con quella di una delle fantasie a occhi aperti che Jung ebbe nella sua infanzia: vide infatti l'Alsazia sommersa dall'acqua, Basilea trasformata in un porto in cui erano ormeggiati un veliero e una nave a vapore, una piccola città medievale, un castello ben fortificato, con cannoni, soldati, civili e un canale. Vedi *Ricordi*, pp. 112-13.

²³⁵ 23 gennaio 1914.

²³⁶ In *Ecce homo* Nietzsche scriveva: «Ogni risultato, ogni passo avanti nella conoscenza è una conseguenza del coraggio, della durezza con se stessi, della pulizia con se stessi» (Prologo, § 3; ed. it. a cura di Roberto Calasso, Adelphi, Milano 1981, p. 13).

²³⁷ Dicitura: «Amor triumphat». Legenda: «Quest'immagine fu terminata il 9 gennaio 1921, dopo essere rimasta incompiuta per nove mesi. Esprime non so bene quale stato di afflizione, un quadruplice sacrificio. Non riesco quasi a decidermi a terminarla, è la ruota inesorabile delle quattro funzioni, l'essenza di tutte le forme viventi impregnata di sacrificio». Le funzioni sono quelle del pensiero, del sentimento, della sensazione e dell'intuizione, che Jung descrisse in *Tipi psicologici* (1921). Il 23 febbraio 1920 Jung annotava in LN7, p. 88: «Ciò che avviene tra l'amante e l'amata è tutta la pienezza della divinità. Perciò i due rimangono enigmi insondabili l'uno per l'altra. Perché, chi potrebbe capire la divinità? / Ma il Dio nasce in solitudine dal mistero del singolo. / La separazione tra vita e amore è la contraddizione tra l'essere da soli ed essere in due». La successiva annotazione presente in LN7 è del 5 settembre 1921. Nel marzo 1920 Jung fece un viaggio nel Nordafrica insieme all'amico Hermann Sigg e ritornò il 17 aprile.

²³⁸ In LN4, p. 60, Jung annotò il seguente dialogo: «[Anima]: “Tieni a freno la tua impazienza. Qui serve solo aspettare”. [Io]: “Aspettare... conosco questa parola. Anche Ercole, quando reggeva la volta celeste, trovò pesante l'attendere sotto la pressione del suo carico”. [Anima]: “Doveva attendere che tornasse Atlante, ed egli reggeva la volta celeste a causa dei pomi”». Il riferimento è all'undicesima fatica di Ercole, in cui l'eroe deve procurarsi i pomi d'oro delle Esperidi che conferiscono l'immortalità. Atlante si offre di coglierli al posto suo a patto che egli, nel frattempo, sostenga il mondo sulle spalle.

²³⁹ Nella mitologia greca le Moire (dette a Roma Parche) – Cloto, Lachesi e

Atropo – filavano e sorvegliavano i fili della vita umana. Il loro corrispettivo nella mitologia nordica sono le Norne, che tessono i fili del fato ai piedi dell'albero cosmico Yggdrasill.

²⁴⁰ M, p. 453, continua: «Tanto grande è il potere della via da trascinare e infiammare gli altri. Tu non sai come ciò succeda, perciò la cosa migliore è che tu definisca questo un effetto magico».

²⁴¹ M, p. 453, continua: «che è rappresentata dal serpente proprio a causa della sua particolare natura».

²⁴² In Matteo, 24, 40, Cristo rimprovera ai suoi discepoli di non essere stati in grado di restare svegli per un'ora mentre lui pregava nell'orto del Getsemani.

²⁴³ Nota a margine in VC: «29 nov. 1922». Probabile riferimento al giorno in cui questo passo fu trascritto nel volume calligrafico.

²⁴⁴ Legenda: «Terminato il 25 novembre 1922. Da Muspilli esce il fuoco che brucia l'albero della vita. Si è concluso un ciclo, ma è il ciclo dell'uovo cosmico. Lo cova un Dio straniero, il Dio innominabile del solitario. Nuovi esseri viventi si formano dal fumo e dalla cenere». Nella mitologia nordica Muspilli (o Muspelheim) è la dimora degli dèi del fuoco.

²⁴⁵ Nota a margine in VC: «25 febbraio 1923: la trasformazione della magia nera in magia bianca».

²⁴⁶ 27 gennaio 1914.

²⁴⁷ M, p. 460, continua: «il serpente della mia via».

²⁴⁸ In LN4 queste parole vengono pronunciate dall'anima di Jung. In questo capitolo e nelle *Prove* si ha uno spostamento nell'attribuzione di alcune affermazioni del *Libro nero* dall'anima ad altri personaggi. Questa revisione testuale può essere considerata segno di un significativo processo psicologico di differenziazione dei personaggi, e dunque di disidentificazione da essi. Jung ha discusso in generale questo processo in *L'Io e l'inconscio* (1928), pt. 2, cap. 3, «La tecnica della differenziazione tra l'Io e le figure dell'inconscio». Nel 1916, in LN5, l'anima spiega a Jung quanto segue: «Se non sono composto dall'unione del superiore e dell'inferiore, mi disgrego in tre pezzi:

il *serpente*, e sotto questa o altre forme animali io vago e vivo la natura demonicamente, suscitando paura e desiderio; l'*anima umana*, ciò che vive sempre con te; l'*anima celeste*, con la quale poi indugio tra gli dèi, lontano da te e a te ignoto, presentandomi sotto forma di uccello» (app. C, p. 452). I cambiamenti testuali introdotti da Jung in questo capitolo e nelle *Prove* rispetto al *Libro nero* con riferimento all'anima, al serpente e all'uccello si possono intendere come il riconoscimento e la differenziazione della triplice natura dell'anima. La nozione junghiana di unità e molteplicità dell'anima presenta affinità con la concezione di Meister Eckhart, il quale nel sermone 32 scriveva: «Con le sue potenze superiori l'anima attinge l'eternità, che è Dio, mentre le sue potenze inferiori – essendo in contatto con il tempo – la rendono soggetta al cambiamento e la orientano verso le cose corporee, che la degradano» (§ 1; ed. it. *I sermoni*, a cura di Marco Vannini, Paoline, Milano 2002, p. 282). Nel sermone 85 Eckhart scriveva: «Tre ostacoli impediscono all'anima di unirsi a Dio. Il primo è che essa, essendo troppo divisa, non è semplice: infatti, quando è orientata verso le creature, l'anima non è semplice. Il secondo è che essa è implicata in cose materiali. Il terzo è la sua particolare inclinazione verso il corpo, a causa della quale, appunto, non può unirsi a Dio» (*ibid.*, p. 559).

²⁴⁹ M, p. 461, continua: «“Perché – tu chiedi – l'uomo non vuole andare verso se stesso?”. Il profeta forsennato che ha precorso quest'epoca, ha scritto un libro che ha fregiato di un nome superbo. In quel libro puoi leggere il come e il perché l'essere umano non voglia accostarsi a se stesso». Il riferimento è al Nietzsche di *Così parlò Zarathustra*.

²⁵⁰ Vedi «La Cena», in *Così parlò Zarathustra* cit., pp. 345 sgg.

²⁵¹ Nel «Segno», l'ultimo capitolo dello *Zarathustra*, quando gli «uomini superiori» andarono incontro a Zarathustra nella sua caverna, «il leone si rimosse violentemente, lasciò di colpo Zarathustra e balzò, con un ruggito selvaggio, verso la caverna» (ed. cit., p. 396). Nel 1926 Jung osservava: «Con i suoi ruggiti, il leone di Zarathustra ricacciava nella tana dell'inconscio tutti gli “uomini superiori” che gridavano il loro desiderio di partecipare alla vita. Per questo la vita di Nietzsche non ci persuade della sua dottrina» (*Psicologia dell'inconscio*, 1917/1943, OJ 7, p. 31).

²⁵² Lo *Zarathustra* nicciano si conclude con la frase seguente: «Così parlò Zarathustra e lasciò la sua caverna, ardente e forte come un sole al mattino

che venga da nere montagne» (ed. cit., p. 397).

²⁵³ Nel Prologo dello *Zarathustra* si legge l'episodio di un funambolo che cade dalla fune. Al funambolo ferito Zarathustra dice: «*La tua anima sarà morta ancor prima del corpo: ormai non hai più nulla da temere!*» (§ 6; ed. cit., p. 14; nell'esemplare dell'opera posseduto da Jung la frase è sottolineata). Nel 1926 Jung osservò che questa era una profezia del destino di Nietzsche (*Psicologia dell'inconscio*, 1917/1943, OJ 7, pp. 30-41).

²⁵⁴ Nel volume calligrafico compare a questo punto un fregio decorativo.

²⁵⁵ Per la distinzione junghiana tra segno e simbolo vedi *Tipi psicologici* (1921), OJ 6, pp. 483 sgg.

²⁵⁶ Pianta perenne con una grossa radice ramificata, sovente d'aspetto antropomorfo, alla quale si attribuivano virtù magiche. Secondo la leggenda, quando viene estirpata emette un grido. Nell'*Albero filosofico* (1945/1954) Jung osservò che essa «getta un grido quando, legata alla coda di un cane nero, viene strappata alla terra» (OJ 13, p. 332).

²⁵⁷ M, pp. 469-70, continua: «Tutto è sempre daccapo lo stesso, e insieme non lo è, perché la ruota rotola sulla sua lunga strada. La via conduce però per monti e valli. Il movimento della ruota e l'identico ritorno delle sue singole parti è essenziale per il veicolo, ma il senso sta nella via. Il senso viene raggiunto solo attraverso un permanente ruotare in avanti. Il ritorno di quel che è stato fa parte della natura del movimento in avanti. Solo gli ignoranti possono meravigliarsi di questo. Solo per ignoranza ci ribelliamo contro il necessario ritorno dell'uguale; oppure per avidità ci lasciamo lanciare in alto e in avanti dalla ruota nel suo procedere, perché pensiamo che con questa parte della ruota arriveremo sempre più in alto. Noi però non approdiamo sempre più in alto, ma sempre più in fondo, e da ultimo saremo nel punto più basso. Esalta perciò l'arresto, perché esso ti mostra che non sei legato ai raggi come Issione, ma siediti accanto all'auriga, che ti indicherà il senso della via». Nella mitologia greca Issione, figlio di Ares, tentò di sedurre Era, e Zeus per punizione lo legò a una ruota infuocata in perpetuo movimento.

²⁵⁸ L'idea dell'eterno ritorno di tutte le cose è presente in molte tradizioni, da quella stoica a quella pitagorica, e assume grande rilievo nell'opera di Nietzsche. Nel dibattito filosofico su Nietzsche si è molto discusso se questa

teoria andasse intesa come un imperativo etico di affermazione vitalistica oppure come una dottrina cosmologica. Si veda per esempio Karl Löwith, *Nietzsche e l'eterno ritorno* (1956), Laterza, Roma-Bari 1982. Jung trattò la questione dell'eterno ritorno nel 1934 in *Nietzsche's Zarathustra* cit., vol. 1, pp. 191-92.

²⁵⁹ In MM, p. 1061: «*Decima avventura*».

²⁶⁰ 27 gennaio 1914.

²⁶¹ Per tutta questa sezione Jung riporta i nomi di Filemone e Bauci nella grafia greca.

²⁶² La storia di Filemone e Bauci è narrata da Ovidio nelle *Metamorfosi* (8, 618 sgg.). Giove e Mercurio errano sotto spoglie mortali tra le colline della Frigia. Cercano un luogo in cui sostare, ma in molte abitazioni viene loro rifiutato l'ingresso. Sono accolti da un'anziana coppia di sposi che abitano nella loro capanna fin dalla giovinezza e che sono invecchiati insieme accettando serenamente la loro povertà. Preparano per i loro ospiti un pasto durante il quale la giara del vino torna a riempirsi da sola non appena risulta vuota. Essi si offrono anche di uccidere in onore dei due sconosciuti la loro unica oca, che si rifugia tra le gambe degli dèi. Questi però dicono di risparmiarla e manifestano la propria identità, rivelando alla coppia che tutti i loro vicini saranno ben presto puniti, mentre essi scamperanno al castigo. Chiedono quindi ai due anziani di salire sulla collina insieme a loro. Quando raggiungono la cima, vedono che il terreno intorno alla capanna è sommerso dalle acque, e che solo essa è stata salvata dall'inondazione e trasformata in un tempio con colonne di marmo e il tetto d'oro. Gli dèi chiedono ai due vecchi quale sia il loro più grande desiderio, e Filemone risponde che essi vorrebbero diventare sacerdoti, prestare servizio al santuario, e poter morire insieme. Il loro desiderio viene accolto, e morendo essi si trasformano in due alberi: un tiglio e una quercia che spuntano da un unico ceppo. Nella seconda parte del *Faust* di Goethe (atto 5, «Aperta campagna», vv. 11043-142; ed. cit., vol. 2, pp. 973-81) un viandante che è stato in precedenza salvato da loro chiama Filemone e Bauci. Faust è intento a costruire una città su un terreno strappato al mare. Dice a Mefistofele che vorrebbe sfrattare Filemone e Bauci. Mefistofele con tre compari dà fuoco alla capanna insieme alla coppia che si trova all'interno. Faust replica che lui intendeva soltanto farli trasferire. Goethe raccontò a Eckermann: «I miei Filemone e Bauci non hanno nulla a

che fare con quella celebre coppia dell'antichità e con la leggenda a essa congiunta. Diedi alla mia coppia quei nomi unicamente per elevarne il carattere. Sono figure simili, e simili le circostanze, e in questo caso i nomi simili esercitano un'influenza benefica» (6 giugno 1831; Eckermann, *Colloqui con il Goethe* cit., vol. 2, p. 831). Jung fece riferimento al commento di Goethe in una lettera ad Alice Raphael, datata 7 giugno 1955: «A proposito di *Filemone e Bauci*: una tipica risposta goethiana a Eckermann! Cercando di nascondere le sue vestigia. *Philemon* (φίλημα [philema] = bacio), l'amante, la vecchia semplice coppia che si ama, legata alla terra e timorata degli dèi, l'esatto contrario del superuomo Faust, il prodotto del Diavolo. Tra l'altro: nella mia torre di Bollingen si trova un'iscrizione nascosta: *Philemonis sacrum Fausti poenitentia* [santuario di Filemone, pentimento di Faust]. Quando m'imbattei per la prima volta nell'archetipo del vecchio saggio, egli chiamò se stesso *Philemon*. / Nell'alchimia Fil. e B. rappresentano l'*artifex* o il *vir sapiens* e la *soror mystica* (Zosimo-Theosebeia, Nicolas Flamel-Péronelle, Mr South e sua figlia nel XIX secolo) e la coppia nel *Mutus liber* (1677 circa)» (Beineke Library, Yale University). A proposito dell'iscrizione scolpita da Jung sul muro della torre di Bollingen vedi anche la lettera di Jung del 2 gennaio 1928 a Hermann Keyserling (*Lettere*, I, pp. 79-80). Il 5 gennaio 1942 Jung scrisse a Paul Schmitt: «Mi sono impossessato del Faust come mia eredità, e precisamente come difensore e vendicatore di Filemone e Bauci i quali, a differenza del superuomo Faust, sono gli ospiti degli dèi in un'epoca di scelleratezza e di oblio degli dèi stessi» (*Lettere*, I, p. 349).

²⁶³ Nel 1921, a proposito del *Faust*, Jung scrisse: «Il mago ha conservato un elemento di antichissimo paganesimo, egli stesso ha in sé un modo d'essere che la scissione cristiana non ha potuto intaccare, egli ha cioè accesso all'inconscio ancora pagano, dove gli elementi antitetici sono tuttora insieme nell'ingenuità originaria, al di là di ogni concetto di peccato, ma che è in grado, una volta accolto nella vita cosciente, di produrre con la stessa forza elementare, e quindi demoniaca, sia il male che il bene. (...) Perciò egli è insieme distruttore e redentore. (...) Questa figura è quindi particolarmente adatta a rappresentare il simbolo di un tentativo di unificazione» (*Tipi psicologici*, OJ 6, pp. 193-94).

²⁶⁴ Il sesto e il settimo libro di Mosè (in aggiunta, cioè, ai cinque contenuti nella Torah) furono pubblicati nel 1849 da Johann Schieble, il quale ne

sosteneva la derivazione da antiche fonti talmudiche (*Das sechste und siebente Buch Mosis*, Stuttgart 1849). L'opera è un compendio di formule magiche cabalistiche che avevano goduto di incessante popolarità.

²⁶⁵ La figura di Ermete Trismegisto nacque dalla fusione di Ermete con il dio egizio Thoth. A lui veniva attribuito il *Corpus Hermeticum*, una collezione di testi in gran parte alchemici e magici, che risale ai primi secoli dell'era cristiana, ma che in un primo tempo si pensava fosse molto più antica.

²⁶⁶ Nel *Faust* goethiano Filemone parla del declino dei suoi poteri: «Invecchiavo, non ero capace / di dare, come una volta, aiuto; / e mentre le forze mi abbandonavano / più si facevano lontane l'onde» (II, atto 5, «Aperta campagna», vv. 11087-89; ed. cit., vol. 2, p. 975).

²⁶⁷ Nota a margine in VC: «Genn. 1924». L'indicazione pare riferirsi alla data in cui questo passo fu trascritto nel volume calligrafico. La grafia, a questo punto, diventa più grossa e più larga. Fu in questo periodo che Cary Baynes iniziò la sua trascrizione.

²⁶⁸ Nel 1921 Jung scrisse: «La ragione può conferire l'equilibrio solo a colui per il quale la ragione è già un organo di equilibrio (...). Normalmente l'uomo, oltre a un suo stato, deve avere anche lo stato opposto per trovarsi necessariamente nel mezzo» (*Tipi psicologici*, OJ 6, p. 232).

²⁶⁹ M, p. 484, continua: «La pratica magica si divide perciò in due parti: la prima è l'apertura del caos, la seconda la traduzione dell'essenza in qualcosa di comprensibile».

²⁷⁰ M, p. 484, continua: «La partecipazione della ragione alla magia è assai limitata. Questo ti offenderà. Sono necessarie età ed esperienza. L'irruente bramosia e la paura giovanile, come anche la virtù, così necessaria in gioventù, disturbano la segreta connivenza tra Dio e il Diavolo. Troppo facilmente verrai allora strappato, accecato o paralizzato dall'una o dall'altra parte».

²⁷¹ Riferimento alla concezione astrologica del mese platonico (o eone: qui quello dei Pesci), basato sulla precessione degli equinozi. Ogni mese platonico corrisponde a un segno zodiacale e dura all'incirca 2300 anni. Jung descrive il simbolismo dei Pesci in *Aion* (1951), cap. 6 (OJ 9/2, pp. 68-88):

intorno al 7 a.C. si verificò nella costellazione dei Pesci una congiunzione di Saturno e Giove, che denota l'unione di opposti estremi; in questo modo la nascita di Cristo avrebbe avuto luogo nel segno dei Pesci, che è spesso rappresentato da due pesci che nuotano in direzioni opposte. Sui mesi platonici vedi Alice Howell, *Jungian Synchronicity in Astrological Signs and Ages*, Quest Books, Wheaton 1990, pp. 125-26. Jung incominciò a occuparsi di astrologia nel 1911 nell'ambito del suo studio sulla mitologia, imparando anche a fare gli oroscopi (lettera di Jung a Freud, 8 maggio 1911, in *Lettere tra Freud e Jung 1906-1913*, a cura di William McGuire e Wolfgang Sauerländer, Bollati Boringhieri, Torino 1990, p. 453). A giudicare dai riferimenti (nove) che compaiono nelle sue opere più tarde, il principale testo di cui Jung si servì in materia di storia dell'astrologia è il classico volume di Auguste Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Leroux, Paris 1899.

²⁷² Il riferimento è alla fine del mese platonico dei Pesci e all'inizio di quello dell'Aquario. La datazione precisa è incerta. In *Aion* (1951) Jung osservò: «Astrologicamente, l'inizio del prossimo eone dovrebbe cadere, a seconda del punto di partenza prescelto, tra il 2000 e il 2200» (OJ 9/2, pp. 87-88, nota 85).

²⁷³ In *Aion* (1951) Jung scrisse: «Se, come sembra evidente, l'eone dei Pesci è dominato principalmente dal motivo archetipico dei "fratelli nemici", si pone, in coincidenza con l'approssimarsi del successivo mese platonico, ossia dell'Aquario, il problema dell'unione degli opposti. Allora non è più accettabile la vanificazione del male in quanto mera *privatio boni*: la sua reale esistenza deve ben essere riconosciuta» (OJ 9/2, p. 81).

²⁷⁴ M, p. 486, continua: «Il periodo delle piogge invernali è cominciato con Cristo. Egli insegnò all'umanità la via che porta al cielo. Noi insegniamo la via che porta alla terra. Perciò il Vangelo non toglie nulla, ma aggiunge».

²⁷⁵ M, p. 487, continua: «I nostri sforzi erano rivolti all'intelligenza e alla superiorità mentale. Per questo abbiamo sviluppato in noi ogni aspetto intellettuale. Ma la massa straordinaria di stupidità che alberga in ogni essere umano è stata disprezzata e rinnegata. Se però accettiamo l'altro lato presente in noi, faremo emergere anche la particolare stupidità della nostra natura. Per l'uomo la stupidità è una strana cavalcatura. Essa ha in sé qualcosa di divino, qualcosa della madornale sciocchezza del mondo. Perciò la stupidità è davvero grande. Essa tiene lontano da noi ciò che potrebbe indurci

all'intelligenza. Lascia incompreso tutto ciò che naturalmente non richiederebbe di essere compreso. Questa particolare stupidità si manifesta nel pensiero e nella vita. Un po' sorda, un po' cieca, essa crea i destini necessari e tiene lontane da noi le virtù apparentate con la razionalità. È lei che separa e sceglie i chicchi tutti mescolati della vita, in modo che noi vediamo con fin troppa chiarezza quel che è buono e quel che è cattivo, quel che è ragionevole e quel che è irragionevole. Molte persone conservano però una certa logica nella loro irrazionalità».

[276](#) In questo capoverso Jung fa riferimento alla storia classica di Filemone e Bauci, quale è riportata nelle *Metamorfosi* di Ovidio; [vedi sopra](#).

[277](#) Si veda per contrasto Giovanni, 1, 5, dove Cristo è descritto così: «La luce splende nelle tenebre, e le tenebre non l'hanno sopraffatta».

[278](#) Si veda la fantasia di Jung del 1° giugno 1916, in cui l'ospite di Filemone è Cristo. [Vedi oltre](#), *Prove*.

[279](#) Nota a margine in inglese in VC: «The bhagavadgita says: whenever there is a decline of the law and an increase of iniquity, then I put forth myself. For the rescue of the pious and for the destruction of the evildoers, for the establishment of the law I am born in every age» (Dice la *Bhagavadgītā*: «Quando la legge declina e crescono le iniquità, allora io mi faccio avanti. Io nasco infatti in ogni epoca, per proteggere i giusti e annientare i malvagi, per ristabilire la legge»). Nel passo citato (cap. 4, vv. 7-8) l'auriga Kṛṣṇa, volto personale della realtà suprema, istruisce il guerriero Arjuna sulla natura della verità (*Bhagavadgītā. Il canto del glorioso Signore*, a cura di Stefano Piano, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, pp. 134-35). Scritta all'interno dell'immagine, in alto: «ΠΡΟΦΗΤΩΝ ΠΑΤΗΡ ΠΟΛΥΦΙΛΟΣ ΦΙΛΗΜΩΝ» (Padre dei profeti, amabile Filemone). In seguito Jung dipinse un'altra versione di quest'immagine sulla parete di una delle camere da letto a Bollingen. In particolare aggiunse, a destra dell'immagine, la seguente iscrizione in latino, tratta dal *Rosarium philosophorum* (parla il Lapis): «Proteggimi, e io ti proteggerò. Dammi quel che mi spetta, affinché io ti aiuti. Mio è infatti il sole, e i miei raggi sono nel mio intimo. Ma anche la luna è mia, e la mia luce supera ogni altra luce, e i miei vantaggi superano quelli degli altri. Io produco la luce, ma anche la tenebra fa parte della mia natura. Non può accadere al mondo nulla di meglio e di più degno che l'unione del mio Sé con mio figlio». Jung cita alcune righe di questo passo in *Psicologia*

e *alchimia* (1944) (OJ 12, p. 112 e nota 18, e p. 120 e nota 29). Il *Rosarium philosophorum*, composto da un autore anonimo intorno al 1350 e pubblicato per la prima volta a stampa nel 1550, è uno dei testi più importanti dell'alchimia europea. L'opera contiene tra l'altro una serie di immagini simboliche che rappresentano i momenti fondamentali dell'*opus*, il procedimento alchemico che porta alla produzione della pietra filosofale. Jung se ne servì nel 1946 per illustrare *La psicologia della traslazione* (OJ 16, pp. 173 sgg.).

²⁸⁰ [Si ricordi che il termine qui usato, *Schlange*, è di genere femminile e ha la stessa iniziale di *Seele*, «anima», il che in tedesco rende naturale l'identificazione operata da Jung, in questo e nei dialoghi successivi, tra il serpente e l'anima, equivalenza impossibile da riprodurre in italiano. Pertanto, per mantenere un riferimento alla natura «femminile» e «animica» del serpente, in questa serie di dialoghi l'interlocutore di Jung sarà individuato con la sigla A di «anima», corrispondente alla sigla S dell'originale (si adopererà invece l'abbreviazione Serp, in corrispondenza dello Schl usato da Jung, nei dialoghi in cui, essendo compresenti il serpente e Salomè, potrebbe prodursi confusione)].

²⁸¹ Jung descrisse questa immagine in forma anonima («caso Z») in *Aspetto psicologico della figura di Core* (1941): «11. La donna appare in una chiesa, al posto dell'altare scomparso. Di nuovo è di una grandezza soprannaturale, ma ora ha il volto coperto. (...) Il sogno 11 riporta nuovamente l'Anima nella Chiesa cristiana, non più come icona, bensì come lo stesso altare. L'altare è il luogo del sacrificio e, al tempo stesso, il ricettacolo delle reliquie consacrate» (OJ 9/1, pp. 195 e 196). Scritta che circonda l'immagine: «Dei sapientia in mysterio quae abscondita est quam praedestinavit ante secula in gloriam nostram quam nemo principium [*sic*] huius seculi cognovit. Spiritus enim omnia scrutatur etiam profunda dei». Si tratta di una citazione dalla prima lettera di san Paolo ai Corinzi, 2, 7-10 (Jung ha ommesso la parola «Deus» prima di «ante secula». Vengono qui messe in corsivo le parti citate): «Ma esponiamo la sapienza di Dio che è nascosta in un mistero che Dio aveva prima dei secoli predestinata a nostra gloria e che nessuno dei principi di questo mondo ha conosciuta; perché, se l'avessero conosciuta, non avrebbero crocifisso il Signore della gloria. Ma come è scritto: “Le cose che occhio non vide, e che orecchio non udì, e che mai salirono nel cuore dell'uomo, sono quelle che Dio ha preparato per coloro che lo amano”. A noi

Dio le ha rivelate per mezzo dello spirito, *perché lo spirito scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio*». Sul lato sinistro è riprodotta la parola araba che significa «figlie». Ai due lati dell'arco, la scritta «Spiritus et sponsa dicunt veni et qui audit dicat veni et qui sitit veniat qui vult accipiat aquam vitae gratis», tratta dall'Apocalisse, 22, 17: «Lo spirito e la sposa dicono: “Vieni”. E chi ode, dica: “Vieni”. Chi ha sete, venga; chi vuole, prenda in dono l'acqua della vita». La scritta sopra l'arco: «Ave virgo virginum» (Salute, vergine delle vergini!) è il titolo di un inno medievale del XII secolo, di autore ignoto.

[282](#) 29 gennaio 1914.

[283](#) Da questo punto in avanti, si diradano nel volume calligrafico le iniziali colorate da Jung in rosso e in blu. Per coerenza, se ne sono aggiunte alcune.

[284](#) Questa frase non compare in LN4, dove l'interlocutore non è identificato con il serpente.

[285](#) 31 gennaio 1914.

[286](#) In *Mysterium coniunctionis* (1955-56) Jung osservò: «Il conflitto proiettato all'esterno, per essere sanato deve ritornare nella psiche del singolo, da dove inconsciamente era nato. Chi voglia uscire vittorioso da questo declino deve celebrare una Santa Cena con se stesso, mangiare e bere la propria carne e il proprio sangue, riuscire a riconoscere l'Altro presente in lui stesso e ad accettarlo» (OJ 14/2, pp. 370-71).

[287](#) Vedi Isaia, 11, 6: «Il lupo abiterà con l'agnello, e il leopardo si sdraierà accanto al capretto; il vitello, il leoncello e il bestiame ingrassato staranno insieme, e un bambino li condurrà».

[288](#) Nota a margine in VC: «XIV AG. 1925». Probabile riferimento alla data in cui questo passo venne trascritto nel volume calligrafico. Nell'autunno del 1925 Jung si recò in Africa, insieme a Peter Baynes e George Beckwith. Essi partirono dall'Inghilterra il 15 ottobre e ritornarono a Zurigo il 14 marzo 1926.

[289](#) Il racconto – risalente al XII secolo – dell'amore adulterino tra il cavaliere Tristano di Cornovaglia e la principessa irlandese Isotta è stato oggetto di molte rielaborazioni, fino al dramma di Wagner, che Jung addusse come un

esempio di creazione artistica di tipo visionario in *Psicologia e poesia* (1930/1950), OJ 10/1, p. 364.

²⁹⁰ Questa frase non compare in LN4.

²⁹¹ Questa frase non compare in LN4.

²⁹² Jung commentò il paragone di Cristo e del serpente in *Libido* (1912), p. 321, e in *Aion* (1951), OJ 9/2, pp. 174-75.

²⁹³ Vedi *Libido* (1912), p. 321.

²⁹⁴ Legenda: «D[ie] IX januarii anno 1927 obiit Hermannus Sigg aet[at]is] s[uae] 52 amicus meus» (Il 9 gennaio 1927 morì il mio amico Hermann Sigg all'età di 52 anni). Jung descrisse quest'immagine mandalica nel modo seguente: «Un fiore luminoso nel centro, con stelle rotanti attorno. Intorno al fiore, muri con otto porte. L'insieme è concepito come una finestra trasparente». Di questo mandala, che si basa su un sogno trascritto il 2 gennaio 1927 (LN7, p. 72; [Vedi sopra](#)), Jung disegnò anche una mappa che spiega la relazione tra sogno e immagine ([vedi oltre](#), app. A, n. 4). Nel 1929 egli incluse l'illustrazione in forma anonima tra gli «esempi di mandala europei» allegati al *Commento al «Segreto del fiore d'oro»* (di qui è tratta anche la precedente descrizione); quindi riprodusse di nuovo l'immagine nel 1950, aggiungendovi il seguente commento: «La rosa al centro ha la forma d'un rubino, mentre la circonferenza che la racchiude è rappresentata come una ruota o anche come una cresta murale con porte (affinché niente possa uscire dall'interno e niente possa entrare dall'esterno). Il mandala, che è un prodotto spontaneo dell'analisi d'un paziente, è basato su un sogno: *Il sognatore si trova con tre compagni di viaggio più giovani a Liverpool.* [Nota a piè di pagina: Si noti l'allusione implicita nel nome Liverpool: *Liver* (ted. *Leber*) è il fegato, sede della vita; *pool* è lo stagno, la pozza]. *È notte, piove. L'aria è densa di fuliggine e fumo. Dal porto i quattro salgono verso la "città alta". Il sognatore dice: È tutto terribilmente buio e spiacevole; non riusciamo a capire come si possa reggere in un luogo come questo. Discutiamo sull'argomento e uno dei miei accompagnatori racconta, con nostra meraviglia, che un suo amico ha deciso di stabilirsi in questa città. Parlando, siamo arrivati a una specie di giardino pubblico, al centro di Liverpool. Il parco è quadrato; nel mezzo si trova un laghetto, un grosso stagno. Pochi lampioni rischiarano appena quelle tenebre nere come la*

pece. Io però scorgo sulla superficie dell'acqua un'isoletta. Sopra di essa s'innalza un unico albero, una magnolia dai fiori vermigli, miracolosamente illuminata dall'eterna luce del sole. Noto che i miei compagni non vedono questo prodigio, mentre io comincio a capire perché la persona di cui si è parlato si sia stabilita proprio qui. / Il sognatore racconta: "Ho cercato di tradurre graficamente questo sogno. Ma, come spesso accade, ne è venuto fuori qualcosa di alquanto diverso. La magnolia è diventata una specie di rosa di vetro color rubino, splendente come una stella a quattro raggi. Il quadrato rappresenta il muro di cinta del parco e al tempo stesso una strada che delimita quest'ultimo con un quadrilatero. Dal parco si irradiano otto vie principali e da ciascuna di esse altre otto vie secondarie, che si incontrano in un punto centrale rosso raggianti, più o meno come l'Etoile parigina. Il conoscente menzionato nel sogno abita in una casa all'angolo di una di queste 'stelle'". Il mandala assomma dunque i classici motivi: fiore, stella, cerchio, recinto (*temenos*), pianta di città con quartieri e cittadella. "È come se vedessi il tutto da una finestra affacciata sull'eternità", dice il sognatore» (*Simbolismo del mandala*, OJ 9/1, pp. 356-57). Nel 1955-56 Jung usò quest'ultima espressione per designare la visualizzazione del Sé (*Mysterium coniunctionis*, OJ 14/2, p. 535). Il 7 ottobre 1932 egli mostrò questo mandala in un seminario, e lo commentò il giorno seguente, affermando che esso era stato dipinto prima del sogno: «Forse ricorderete il dipinto che vi ho mostrato ieri sera: la pietra centrale con i gioielli intorno. Può essere interessante raccontarvi il sogno che vi è collegato. Sono io l'autore di quel mandala, in un'epoca in cui non avevo la più pallida idea di che cosa fosse un mandala e, con estrema modestia, pensai: sono io il gioiello al centro, e quelle piccole luci sono sicuramente persone molto carine che credono di essere dei gioielli, ma più piccoli. (...) Pensavo molto bene di me stesso per essere riuscito a esprimermi in quel modo: il mio meraviglioso centro è qui, proprio nel mio cuore». Jung aggiunse poi che a tutta prima non aveva notato che il parco era lo stesso del mandala da lui dipinto, e osservò: «Bene, Liverpool è il centro della vita – il fegato è il centro della vita – e il centro non sono io, io sono il pazzo che vive da qualche parte in un posto buio, sono una di quelle piccole luci laterali. In questo modo è stato ridimensionato il mio pregiudizio occidentale di essere il centro del mandala, di essere ogni cosa: tutto lo spettacolo, il re, il Dio» (Jung, *La psicologia del Kuṇḍalinī-yoga* cit., pp. 143-44). Ulteriori particolari in *Ricordi*, pp. 242 sgg.

[295](#) 1° febbraio 1914. [Si ripete qui, nel corso del dialogo, la già

segnalata [identificazione tra il serpente e l'anima](#). Di qui le varie concordanze al femminile].

²⁹⁶ LN4, p. 91, aggiunge: «Oggi, anima mia, ti sottopongo queste domande». Qui il serpente è sostituito dall'anima.

²⁹⁷ In LN4, p. 93: «Tu giochi con me ad Adamo ed Eva».

²⁹⁸ Nota a margine in VC: «Visio» (Visione).

²⁹⁹ In LN4, p. 94: «Satana con corna e coda striscia fuori da un buco nero. Lo tiro su tenendolo per le mani».

³⁰⁰ Per l'interpretazione junghiana del significato di Satana, vedi *Risposta a Giobbe* (1952), OJ 11, pp. 339 sgg.

³⁰¹ Jung tratta esaurientemente la questione dell'unione degli opposti in *Tipi psicologici* (1921), cap. 5, «Il problema dei tipi nella poesia» (OJ 6, soprattutto pp. 195 sgg.). L'unione degli opposti ha luogo mediante la produzione del simbolo conciliatore.

³⁰² Al posto di questa frase, in LN4, p. 96, si legge: «Da noi non si procede in modo così intellettuale e in termini di etica universale, come nel monismo». Il riferimento è alla concezione monistica di Ernst Haeckel, verso cui Jung aveva un atteggiamento critico.

³⁰³ Vedi Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità* (1942/1948), OJ 11, pp. 117-94.

³⁰⁴ Legenda: «1928. Quando dipinsi quest'immagine, che mostra il castello d'oro ben fortificato, Richard Wilhelm mi mandò da Francoforte il millenario testo cinese del castello giallo, il germe del corpo immortale. *Ecclesia catholica et protestantes et seclusi in secreto. Aeon finitus*» (La chiesa cattolica e i protestanti e i ritirati in clausura. La fine di un eone). Nel 1929, nel *Commento al «Segreto del fiore d'oro»*, Jung descrisse l'immagine nei termini seguenti: «Un mandala come città fortificata con mura e fossati. All'interno, un largo fossato che circonda un muro fortificato con sedici porte e che racchiude un altro fossato. Questo circonda un castello centrale dai tetti d'oro con al centro un tempio d'oro» (Jung e Wilhelm, *Il segreto del*

fiore d'oro cit., tav. 10). Jung riprodusse poi l'illustrazione nel 1950 in *Simbolismo del mandala* (tav. XXXVI/B), aggiungendo il seguente commento: «Raffigurazione di una città medievale con mura e fossati, arterie stradali e chiese, secondo una struttura a quattro raggi. Anche la città interna, come la città imperiale a Pechino, è circondata da mura e fossati. Gli edifici si aprono tutti verso il centro, costituito da un castello con il tetto dorato, anch'esso recinto da una fossa. Il terreno attorno al castello è ricoperto di lastre di pietra bianche e nere, simboleggianti gli opposti, qui unificati. Autore del mandala è un uomo di mezz'età (...). Un'immagine del genere non è estranea al simbolismo cristiano. È nota a tutti la Gerusalemme celeste dell'Apocalisse. Anche l'immaginazione indiana ha creato la città di Brahmā costruita sul monte Meru. Nel *Fiore d'oro* leggiamo: "Il libro del castello giallo dice: 'Nello spazio, grande un pollice, della casa grande un piede, si può organizzare la vita'. La casa grande un piede è il viso, e qui ha sede lo spazio grande un pollice che non può essere altro che il cuore celeste. In mezzo al pollice quadrato dimora lo splendore. Nella sala purpurea della città di giada dimora il Dio del vuoto estremo e della vitalità". I taoisti chiamano questo centro "paese degli avi o castello giallo"» (OJ 9/1, pp. 369-70). Su questo mandala vedi John Peck, *The Visio Dorothei. Desert Context, Imperial Setting, Later Alignments*, tesi, C.G. Jung Institut, Zürich 1992, pp. 183-85.

³⁰⁵ Questa frase rivela un collegamento con l'inizio del primo Sermone ai morti. [Vedi oltre](#), *Prove*.

³⁰⁶ Rimando al racconto biblico della creazione (Genesi, 1).

³⁰⁷ I Cabiri, considerati dèi della fertilità e protettori dei marinai, avevano il loro più importante culto, di carattere misterico, nell'isola di Samotracia. Friedrich Creuzer e Friedrich Schelling videro in essi le divinità originarie della mitologia greca da cui si sarebbero sviluppati tutti gli altri dèi. Vedi rispettivamente, del primo, *Symbolik und Mythologie der alten Völker*, Leske, Leipzig 1810-23 (trad. it. parziale *Simbolica e mitologia*, a cura di Giampiero Moretti, Editori Riuniti, Roma 2004) e, del secondo, *Le divinità di Samotracia* (1815), a cura di Federica Viganò, Mimesis, Milano 2002 (Jung possedeva un esemplare di entrambe le opere). Dopo aver rilevato la natura ctonia dei Cabiri in *Libido* (1912), p. 111, Jung ne scrisse nel 1940: «I Cabiri sono proprio le forze formative occulte, i folletti che sono all'opera sotto terra, cioè subliminalmente, a creare per noi felici trovate; ma, come coboldi, giocano anche tiri di ogni specie, rifiutando e rendendo inutilizzabili nomi e

date che “pur stanno sulla punta della lingua”. Essi provvedono a tutto ciò che la coscienza, e le funzioni di cui essa dispone, non hanno ancora anticipato. (...) Ma una più profonda comprensione non può fare a meno di riconoscere, appunto nei motivi primitivi arcaici delle funzioni inferiori, importanti relazioni e significati simbolici; non schernirà quindi i Cabiri come ridicoli Pollicini, ma piuttosto ne presenterà il tesoro di occulta sapienza» (*Saggio di interpretazione psicologica del dogma della Trinità*, 1942/1948, OJ 11, p. 162). Nel 1944 (*Psicologia e alchimia*, OJ 12, pp. 157-59) Jung commentò anche la scena dei Cabiri presente nel *Faust* goethiano (II, atto 2, «Baie rocciose dell’Egeo», vv. 8168 sgg.; ed. cit., vol. 2, pp. 722 sgg.). Il dialogo tra Jung e i Cabiri riprodotto in queste pagine compare in MM ma non in LN4. È pertanto possibile che esso sia stato redatto separatamente; in tal caso, la sua composizione deve essere anteriore all’estate del 1915.

³⁰⁸ Nota a margine in VC: «Poi per tre settimane ho smesso di lavorare a questo tema».

³⁰⁹ Nel *Simbolo della trasformazione nella messa* (1942/1954, OJ 11, pp. 226 sgg.) Jung, nel trattare dell’importante ruolo che il motivo della spada ha nell’alchimia, ne illustrò il significato come strumento sacrificale e la sua funzione separatrice e disgiungente. Egli osservò: «La spada alchemica opera la *solutio* o *separatio elementorum* che ripropone la caotica situazione iniziale affinché sia prodotto, mediante una nuova *impressio formae* o *imaginatio*, un corpo nuovo più perfetto» (p. 226).

³¹⁰ Il concetto di superamento della pazzia si raccorda strettamente alla distinzione operata da Schelling tra chi è sopraffatto dalla pazzia e chi la tiene sotto controllo ([vedi sopra](#)).

³¹¹ [Di qui fino alla fine del dialogo il testo prosegue in VC, p. 168, impaginato su due colonne. Seguono un’illustrazione a piena pagina (p. 169) e una pagina bianca numerata (p. 170). Il testo riprende quindi a p. 171, in scrittura continua su una sola colonna].

³¹² [Libera citazione di un passo del *Faust* di Goethe in cui Mefistofele afferma: «Nulla / c’è che nasca e non meriti / di finire disfatto» (I, «Studio», vv. 1339-40; ed. cit., vol. 1, p. 103)].

³¹³ Nota a margine in VC: «accipe quod tecum est. in collect[ione] Mangeti in

ultimis paginis» (Prendi ciò che hai con te. Nelle ultime pagine della collezione di Mangetus). Il riferimento è con ogni probabilità alla *Bibliotheca chemica curiosa, seu rerum ad alchেমiam pertinentium thesaurus instructissimus* di Jean-Jaques Manget (Ginevra 1702), una raccolta di testi alchemici di cui Jung possedeva un esemplare (con all'interno varie sottolineature e alcune striscioline di carta). Qui, al termine del *Mutus liber* – l'opera conclusiva del primo volume –, si trova una silografia finale, rappresentante il compimento dell'*opus alchemicum*, in cui compare un uomo sollevato in aria da due angeli, mentre un altro giace riverso a terra.

[314](#) In *Tipi psicologici* (1921) Jung trattò del simbolismo della torre commentando la visione della torre presente nel *Pastore* di Erma (OJ 6, pp. 234-35). Nel 1920 egli cominciò a progettare la sua torre a Bollingen.

[315](#) 2 febbraio 1914.

[316](#) [Ancora una volta identificato con l'anima, come risulta da] LN4, p. 110: «anima».

[317](#) Allusione al patto stretto da Mefistofele con Faust, secondo il quale egli lo servirà in vita a condizione che Faust lo serva poi nell'aldilà. Vedi Goethe, *Faust*, I, «Studio», vv. 1656-59 (ed. cit., vol. 1, pp. 126-29).

[318](#) In MC, p. 251: «me con il serpente».

[319](#) Nota a margine in VC: «Non avevo ancora notato che quell'assassino ero io stesso».

[320](#) 9 febbraio 1914. In LN4, p. 114: «anima».

[321](#) In Turchia si praticava la poligamia, che venne abolita ufficialmente da Atatürk nel 1926.

[322](#) Nota a margine in VC: «*In XI Cap. of the mystery play*» (nell'undicesimo capitolo della rappresentazione dei misteri) ([Vedi sopra](#)).

[323](#) LN4, pp. 121-22, continua: [Io:] «I miei principi... Potrà sembrare una sciocchezza... Perdonami... Ma io ho dei principi. Non pensare che siano noiosi principi morali, invece sono conoscenze che la vita mi ha obbligato ad

avere». / [Anima:] «Quali principi?».

[324](#) La questione della morale degli schiavi e dei signori costituisce il tema centrale della prima dissertazione della *Genealogia della morale* (1887) di Friedrich Nietzsche (ed. it. a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, Adelphi, Milano 1984, pp. 234 sgg.).

[325](#) A questo punto, in VC è lasciato uno spazio bianco per un'iniziale figurata.

[326](#) 11 febbraio 1914.

[327](#) In LN4, p. 131, questa figura è identificata con l'anima.

[328](#) Frase aggiunta in M, p. 533.

[329](#) A questo punto s'interrompe la trascrizione del volume calligrafico del *Liber novus*. La parte che segue è esemplata sul testo di M, pp. 533-56.

[330](#) Citazione da 1 Corinzi, 13, 8. Jung citò nuovamente queste sue riflessioni sull'amore poco prima della sua morte, alla fine dei *Ricordi*, p. 414. In LN4, p. 134, la frase è riportata in lettere greche.

[331](#) Frase aggiunta in M, p. 534.

[332](#) In LN4 questa figura non è identificata con il serpente.

[333](#) Jung discusse il motivo folclorico-mitologico dell'essere appesi in *Libido* (1912), p. 213.

[334](#) In LN4 manca la pagina in cui si trovano la fine di questo dialogo e la sezione seguente.

[335](#) Emanuel Swedenborg, differenziando l'amore celeste dall'amore di sé e dall'amore del mondo, lo definisce «un amare le cose per l'uso che se ne può fare, oppure un amare il bene per il gusto del bene, che l'uomo compie per la Chiesa, la patria, la società umana e i concittadini» (*Cielo e inferno. L'aldilà descritto da un grande veggente* [1758], a cura di Paola Giovetti, Edizioni Mediterranee, Roma 2005, p. 200).

[336](#) Nel racconto biblico della creazione, al terzo giorno il mare fu separato dalla terra (Genesi, 1, 9-10).

[337](#) Allusione ai versi finali (49-50) dell'*Ode su un'urna greca* di John Keats: «“Bellezza è verità, verità bellezza”, questo solo / sulla terra sapete, ed è quanto basta» (*Poesie*, a cura di Silvano Sabbadini, Mondadori, Milano 1986, p. 291).

[338](#) In *Libido* (1912) Jung sostenne che, nel corso dello sviluppo psicologico, l'individuo ha il compito di liberarsi della figura materna, secondo il modello descritto nei miti eroici (vedi cap. 6, «La lotta per la liberazione dalla madre», pp. 247 sgg.).

[339](#) [Possibile reinterpretazione dell'aforisma nicciano: «Il deserto cresce... Guai a colui che cela deserti dentro di sé!» (*Così parlò Zarathustra*, pt. 4, «Tra figlie del deserto»; ed. cit., p. 375)].

[340](#) In *Libido* (1912) Jung, spiegando il suo concetto di libido, rimanda al significato cosmogonico di Eros nella *Teogonia* di Esiodo, collegandolo con la figura del Fanos orfico e di Kāma, il dio indù dell'amore (p. 123).

[341](#) Nei suoi scritti successivi, Jung sottolineò l'importanza dell'«enantiodromia», il principio – da lui attribuito a Eraclito – secondo cui ogni cosa si volge nel proprio contrario. Vedi *Tipi psicologici* (1921), alla voce «Enantiodromia», OJ 6, pp. 437-38.

[342](#) Nella narrazione biblica del diluvio universale, l'arca di Noè approdò sul monte Ararat (Genesi, 8, 4). Il monte Ararat è un cono vulcanico inattivo situato nell'Anatolia orientale, ai confini tra l'Armenia e l'Iran.

[343](#) Nella mitologia nordica Odino, ferito da una lancia, viene appeso all'albero cosmico Yggdrasill, e vi rimane per nove notti, finché non inventa le rune che gli conferiscono il potere sulla morte.

[344](#) 23 febbraio 1914. In LN4, p. 171, la storia è preceduta da un dialogo con l'anima, in cui Jung le chiede che cosa lo trattenga dal riprendere il suo lavoro; lei risponde che la causa sta nell'ambizione di lui: egli aveva creduto di averla superata, ma in realtà l'aveva semplicemente negata. Segue quindi il racconto della storia da parte dell'anima. Il 13 febbraio 1914, Jung tenne alla

Società psicoanalitica di Zurigo una conferenza dal titolo *Zur Traumsymbolik* (Sul simbolismo del sogno); dal 30 marzo al 13 aprile trascorse una vacanza in Italia.

³⁴⁵ In LN4, p. 180: «ambizione».

³⁴⁶ Nelle righe che seguono LN4, p. 180, ha «opera» al posto di «figlio».

³⁴⁷ 19 aprile 1914. Il capoverso precedente è aggiunto in M. In LN5, pp. 29-30, questo dialogo avviene con l'anima.

³⁴⁸ [Allusione all'episodio evangelico della prostituta (comunemente identificata con Maria Maddalena) che lava e unge i piedi di Gesù in casa di Simone il Fariseo (Luca, 7, 36-50)].

³⁴⁹ In LN5, p. 37: «l'anima».

³⁵⁰ In LN5, p. 38: «con la mia anima».

³⁵¹ Capoverso aggiunto in M.

³⁵² In MC, p. 555: «a me stesso».

³⁵³ Questa parte finale è stata aggiunta in M, pp. 555-56.

³⁵⁴ Nel 1930 Jung affermò: «Un movimento all'indietro verso il Medioevo è una specie di regressione, ma non è personale. Si tratta di una regressione storica, una regressione nel passato dell'inconscio collettivo. Succede ogniqualvolta la strada davanti a sé non è libera, quando c'è un ostacolo da evitare o quando c'è la necessità di recuperare qualcosa del passato per poter scavalcare il muro che ci si trova di fronte» (*Visioni cit.*, vol. 1, p. 164). All'incirca in questo periodo, Jung cominciò a studiare intensamente la teologia medievale. Vedi *Tipi psicologici* (1921), cap. 1, «Il problema dei tipi nella storia dello spirito antico e medievale» (OJ 6, pp. 20-76).

³⁵⁵ A questo punto in MM, p. 1205, compare la parola «*Finis*», incorniciata da un piccolo quadrato.

Prove

¹ 19 aprile 1914.

² Proverbio talmudico.

³ «A maggior gloria di Dio». Era il motto della Compagnia di Gesù.

⁴[Vedi oltre.](#)

⁵ Nelle pagine seguenti di LN5 non compaiono riferimenti a questo Dio.

⁶ 20 aprile 1914. In questo stesso giorno, Jung si dimise da presidente dell'Associazione psicoanalitica internazionale (vedi *Lettere tra Freud e Jung* cit., p. 593).

⁷ 21 aprile 1914.

⁸ In seguito Jung descrisse l'autocritica presentata in questa sezione iniziale come il confronto con l'Ombra. Osservò nel 1934: «Chi guarda nello specchio dell'acqua vede per prima cosa, è vero, la propria immagine. Chi va verso se stesso rischia l'incontro con se stesso. Lo specchio non lusinga; mostra fedelmente ciò che in esso si riflette, e cioè il volto che non esponiamo mai al mondo, perché lo veliamo per mezzo della Persona, la maschera dell'attore. Ma dietro la maschera c'è lo specchio, da cui il vero volto traspare. / È questa la prima prova di coraggio da affrontare sulla via interiore, una prova che basta a far desistere la maggior parte degli uomini. L'incontro con se stessi è infatti una delle esperienze più sgradevoli, alle quali si sfugge proiettando tutto ciò che è negativo sul mondo che ci circonda. Quando si è in grado di vedere la propria Ombra e di sopportarne la conoscenza, si è solo assolta una piccola parte del compito: si è perlomeno fatto affiorare l'inconscio personale» (*Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, 1935/1954, OJ 9/1, p. 19).

⁹ Questo capoverso non compare in LN5. Il 30 aprile 1914 Jung diede le dimissioni dall'incarico di libero docente alla Facoltà di Medicina dell'Università di Zurigo.

¹⁰ 8 maggio 1914. Nelle annotazioni diaristiche di LN5 c'è un salto tra il 21 aprile e l'8 maggio, per cui la parte finale della precedente discussione (ultimi due capoversi di p. 342) non sembra che sia stata registrata.

¹¹ 21 maggio 1914.

¹² Matteo, 8, 21-22: «Un altro dei discepoli gli disse: “Signore, permettimi di andare prima a seppellire mio padre”. Ma Gesù gli disse: “Seguimi, e lascia che i morti seppelliscano i morti”».

¹³ 23 maggio 1914.

¹⁴ [Il 28 giugno 1914 fu assassinato, per mano di uno studente serbo, l'arciduca Francesco Ferdinando, erede al trono dell'impero austro-ungarico. Il 28 luglio l'Austria dichiarò guerra alla Serbia, il 1° agosto la Germania mobilitò le proprie forze contro la Russia e la Francia].

¹⁵ Gli ultimi due capoversi non compaiono in LN5. In *Libido* (1912) Jung osservò: «Io penso che la fede dovrebbe essere sostituita dalla comprensione» (p. 212). Il 5 ottobre 1945, egli scrisse a Victor White: «Iniziai la mia carriera ripudiando tutto ciò che sapeva di fede» (*The Jung-White Letters*, a cura di Ann Conrad Lammers e Adrian Cunningham, Routledge, London 2007, p. 6).

¹⁶ 24 maggio 1914. Le righe iniziali di questo capoverso non compaiono in LN4.

¹⁷ LN4, p. 77, continua: «Assomiglia a un vecchio santo, a uno dei primi cristiani che vissero nel deserto».

¹⁸ In MM compare a questo punto la nota «27/11/17», che sembra fare riferimento al giorno in cui fu composta questa parte del manoscritto.

¹⁹ LN5, pp. 79-80, continua: [Io:] «Sono scolastico?» [Anima:] «No, sei invece scientifico. La scienza è una riedizione della scolastica. Dev'essere superata». / [Io:] «Non è ancora abbastanza? Non pecco troppo in questo modo contro lo spirito del tempo se mi distacco da ogni tipo di scienza?». / [Anima:] «Tu non devi distaccarti totalmente, ma considera che la scienza è soltanto il tuo linguaggio». / [Io:] «A quali profondità pretendi di farmi

inoltrare?». [Anima:] «Sempre oltre te stesso e il presente». / [Io:] «Lo voglio, ma che cosa accadrà? Ho spesso la sensazione di non farcela più». / [Anima:] «Tu devi recuperare. Ritagliati uno spazio. In troppi ti portano via tempo». / [Io:] «Verrà anche questo sacrificio?». [Anima:] «Tu devi, devi».

²⁰ Questo capoverso non compare in LN5.

²¹ 25 maggio 1914.

²² LN5, p. 82, continua: «Uh, questo libro! Eccoti di nuovo a me... banale e morboso, furioso e divino, mio inconscio messo per iscritto! Tu mi hai di nuovo messo in ginocchio. Eccomi, emetti la tua sentenza!». È questo l'unico riferimento all'«inconscio» presente in LN2-7.

²³ 3 giugno 1915. Nel frattempo Jung redasse la minuta delle precedenti parti del *Liber novus*. Il 28 luglio 1914, durante una seduta della British Medical Association ad Aberdeen, tenne una conferenza sull'«importanza dell'inconscio in psicopatologia» (OJ 3, pp. 211-17). Quindi, tra l'agosto 1914 e il marzo 1915, svolse tre periodi di servizio militare: due settimane, dal 9 al 22 agosto, a Lucerna; 64 giorni, dal 1° gennaio all'8 marzo 1915, a Olten; infine, dal 10 al 12 marzo, come addetto al trasporto degli invalidi (foglio matricolare relativo al servizio militare di Jung, AFJ).

²⁴ Questa frase non compare in LN6.

²⁵ 14 settembre 1915. Sul finire dell'estate e nell'autunno del 1915, nella sua corrispondenza con Hans Schmid, Jung affrontò la questione dei tipi psicologici. La sua ultima lettera a Schmid, datata 6 novembre, rivela un cambiamento che può essere interpretato come un ritorno all'elaborazione delle sue fantasie nei *Libri neri*: «La comprensione è un potere tremendamente vincolante, forse un vero assassino dell'anima quando livella differenze che sono di importanza vitale. Il nucleo centrale dell'individuo è un mistero della vita, che muore quando viene "afferrato". Per questo *i simboli intendono mantenere i loro segreti*; essi sono misteriosi non soltanto perché siamo incapaci di vedere chiaramente che cosa c'è al fondo di essi. (...) Ogni comprensione in sé, essendo un'aggregazione di punti di vista generali, contiene l'elemento diabolico, e uccide. (...) Questo è il motivo per cui nelle fasi finali dell'analisi dobbiamo aiutare i pazienti a pervenire ai simboli nascosti e non decifrabili, in cui il seme della loro vita giace nascosto

al riparo come il tenero seme nel duro guscio. Su questo punto non ci vuole nessuna comprensione, persino se fosse possibile. Se invece la comprensione a tale riguardo è generalizzata ed evidentemente possibile, allora il simbolo è maturo per la sua distruzione, poiché esso non riveste più il seme, che sta per crescere al di fuori del guscio stesso. Adesso comprendo un sogno che feci tempo fa e che mi impressionò molto. Stavo nel mio giardino, e avevo scoperto, scavando, una ricca sorgente d'acqua che fuoriusciva con forza. Allora dovetti scavare un fossato e una buca profonda in cui raccolsi tutta l'acqua, lasciandola poi nuovamente rifluire indietro nelle profondità della terra. Per questo ci è data la salvezza nel simbolo non decifrabile e non pronunciabile, poiché esso ci protegge, impedendo al Diavolo di inghiottire il seme della vita» (*Zur Entstehung von C.G. Jungs «Psychologischen Typen»*. *Der Briefwechsel zwischen C.G. Jung und Hans Schmid-Guisan im Lichte ihrer Freundschaft*, a cura di Hans Konrad Iselin, Sauerländer, Aarau 1982, pp. 112-13 [del carteggio Jung-Schmid è ora disponibile anche l'edizione inglese; cfr. [sopra](#)]).

²⁶ LN5, p. 87, continua: «Hermes è il tuo demone».

²⁷ Jung trattò del simbolismo alchemico dell'oro in *Mysterium coniunctionis* (1955-56), OJ 14/2, pp. 276 sgg.

²⁸ 15 settembre 1915.

²⁹ 17 settembre 1915.

³⁰ In *Così parlò Zarathustra*, Nietzsche scrisse: «Il Sé cerca anche con gli occhi dei sensi, ascolta anche con gli orecchi dello spirito. Sempre il Sé ascolta e cerca: esso compara, costringe, conquista, *distrugge*. Esso domina ed è il signore anche dell'Io. Dietro i tuoi pensieri e sentimenti, fratello, sta un *possente sovrano*, un *saggio ignoto* che si chiama Sé» (pt. 1, «Dei dispregiatori del corpo»; ed. cit., p. 34). Nella citazione sono stati messi in corsivo i punti sottolineati da Jung nell'esemplare del volume in suo possesso; a margine vi compaiono anche lineette e punti esclamativi. Commentando questo passo nel 1935 nel suo seminario sullo *Zarathustra*, Jung osservò: «Ero già molto interessato al concetto del Sé, ma allora non ero certo sul modo in cui intenderlo. Comunque, quando m'imbattei in questi passi, che mi parvero importantissimi, vi misi dei segni a margine. (...) Il concetto di Sé continuò a impormi. Pensai che Nietzsche intendesse una

sorta di cosa-in-sé dietro al fenomeno psicologico. (...) Allora mi accorsi anche che lui stava producendo un concetto del Sé che era simile a quello orientale; è un'idea dell'*ātman*» (*Nietzsche's Zarathustra* cit., vol. 1, p. 391).

³¹ In *Così parlò Zarathustra*, Nietzsche scrisse: «Voi vi affollate attorno al prossimo e avete belle parole per questo vostro affollarvi. Ma io vi dico: *il vostro amore del prossimo è il vostro cattivo amore per voi stessi. / Voi fuggite verso il prossimo fuggendo voi stessi*, e di ciò vorreste fare una virtù: ma io leggo dentro il vostro “disinteresse”» (pt. 1, «Dell'amore del prossimo»; ed. cit., p. 70). Nella citazione sono stati messi in corsivo i punti sottolineati da Jung nell'esemplare in suo possesso.

³² 18 settembre 1915.

³³ Nel 1941 Jung osservò: «L'integrazione – o l'umanizzazione del Sé – (...) è preparata dalla coscienza col rendere consci i nostri intenti egoistici; ci rendiamo conto cioè dei nostri motivi e cerchiamo di formarci un'immagine possibilmente completa, obiettiva, della nostra essenza» (*Il simbolo della trasformazione nella messa*, 1942/1954, OJ 11, pp. 252-53). Ciò corrisponde al processo illustrato qui nella sezione iniziale delle *Prove*.

³⁴ LN5, p. 92, continua: «che unisce in sé paradiso e inferno». Vedi Jung, *Il simbolo della trasformazione nella messa* (1942/1954), OJ 11, p. 251: «Allora il Sé opera come *unio oppositorum*, dando luogo alla più diretta esperienza del divino psicologicamente concepibile».

³⁵ Nel 1921 Jung scrisse a proposito del Sé: «Poiché l'Io è solo il centro del campo della mia coscienza, esso non è identico alla totalità della mia psiche, ma è soltanto un complesso fra altri complessi. Distinguo quindi tra l'Io e il Sé, in quanto l'Io è solo il soggetto della mia coscienza, mentre il Sé è il soggetto della mia psiche totale, quindi anche di quella inconscia» (*Tipi psicologici*, OJ 6, p. 467). Nel 1928, egli descrisse il processo di individuazione come «attuazione del proprio Sé» e come «realizzazione del Sé» (*L'Io e l'inconscio*, OJ 7, p. 173). Nel 1951 definì il Sé come l'archetipo dell'ordine, e affermò che le rappresentazioni del Sé sono inseparabili dalle immagini di Dio (*Aion*, OJ 9/2, cap. 4, «Il Sé», pp. 31 sgg.). Nel 1944 dichiarò di aver scelto tale termine in quanto il concetto di Sé è «da un lato sufficientemente determinato per rendere l'idea della totalità umana, dall'altro sufficientemente indeterminato per esprimere il carattere indescrivibile e

indeterminabile della totalità. (...) Nella terminologia scientifica il Sé non rinvia dunque né a Cristo né a Buddha, bensì alla totalità delle figure corrispondenti, ognuna delle quali è un *simbolo del Sé*» (*Psicologia e alchimia*, OJ 12, p. 22).

³⁶ Il passo che segue è una radicale rielaborazione del corrispondente testo di LN5.

³⁷ Nel 1929 Jung osservò: «Le divinità sono diventate delle malattie, e Zeus non governa più l'Olimpo, ma il plesso solare, ed è motivo d'interesse per i medici, nella loro ora di consultazione» (*Commento al «Segreto del fiore d'oro»*, 1929/1957, OJ 13, p. 47).

³⁸ LN5, pp. 92-93, continua: «Il Dio ha la forza, non il Sé. L'impotenza non va dunque deplorata; essa è invece la condizione auspicabile. / Il Dio agisce da se stesso. Questo gli va lasciato. Ciò che noi facciamo al Sé lo facciamo a Dio. / Se noi alteriamo il Sé, alteriamo il Dio. È ufficio divino servire se stessi. In questo modo sgraviamo l'umanità dal fardello che noi siamo. “L'uno porti il fardello dell'altro” è diventato una cosa immorale. “Ciascuno porti il proprio fardello” è il minimo che si possa chiedere di fare a qualsiasi altro individuo. Possiamo al massimo indicare a un altro come portare il proprio fardello. / Dare tutti i propri averi ai poveri significa educarli a diventare fannulloni. / La compassione non deve portare il fardello altrui, ma essere invece un educatore severo. La solitudine con noi stessi non ha fine. È soltanto appena cominciata».

³⁹ I quattro capoversi seguenti non compaiono in LN5.

⁴⁰ Nella copia del volume di Meister Eckhart *Schriften und Predigten* posseduta da Jung la frase «che l'anima debba perdere anche Dio» è sottolineata, e c'è un foglietto su cui è scritto: «L'anima deve perdere Dio» (Meister Eckhart, *Schriften und Predigten*, a cura di Hermann Büttner, Diederichs, Jena 1912, p. 222).

⁴¹ In LN5 la voce non è identificata come voce di Filemone.

⁴² I due capoversi che seguono non compaiono in LN5.

⁴³ MM, p. 37, continua: «e pronunciato attraverso di me».

⁴⁴ 2 dicembre 1915.

⁴⁵ Al posto di questo capoverso, LN5, p. 95, ha: «Un fallo?». In LN5 Hāp, menzionato nel testo subito sotto, non viene mai nominato. Con questo passo potrebbero avere riferimento alcune credenze funerarie egizie riportate in un'opera di Ernest A. Wallis Budge, *The Egyptian Heaven and Hell* (Kegan Paul, Trench and Trubner, London 1905), di cui Jung possedeva una copia. Dopo aver osservato che «Hāp è il fallo di Pepi» (vol. 1, p. 110), lo studioso ricorda che Hāp è un figlio di Horus (p. 491; il punto è evidenziato da Jung nella sua copia con un segno a margine) e aggiunge: «Nel *Libro dei morti* i quattro figli di Horus hanno ruoli di primo piano, e i defunti cercavano di ottenerne aiuto e protezione in ogni modo, sia con offerte che con preghiere (...). I quattro figli di Horus condividevano la funzione di protettori dei defunti, e fin dalla quinta dinastia troviamo che *essi presiedevano alla vita nell'oltretomba*» (*ibid.*; in corsivo la frase sottolineata da Jung).

⁴⁶ In LN5, p. 95: «di questo polo divino».

⁴⁷ Questo capoverso non compare in LN5.

⁴⁸ 5 dicembre 1915.

⁴⁹ Questo capoverso non compare in LN5.

⁵⁰ In LN5, p. 100: «Il fallo». [Vedi sopra](#), p. XXVIII, il sogno infantile di Jung del fallo rituale posto nei sotterranei di un tempio.

⁵¹ [Vedi sopra](#).

⁵² Nel 1912 Jung fece riferimento ai misteri di Ecate, che ebbero il loro periodo aureo a Roma sul finire del IV secolo. Dea della magia e delle formule magiche, considerata apportatrice di pazzia, Ecate era posta a guardia del mondo infero ed era identificata con Brimo, una divinità della morte. Vedi *Libido*, pp. 322 sgg.

⁵³ Nel 1912 Jung fece riferimento a Nut, la dea del cielo egizia, che di giorno, distesa ad arco sopra la terra, fa nascere il dio del sole (*Libido*, p. 218).

⁵⁴ Capoverso rielaborato sulla base del testo di LN5.

[55](#) 7 dicembre 1915.

[56](#) 9 dicembre 1915.

[57](#) Jung fu critico verso i missionari cristiani. Vedi *Il problema psichico dell'uomo moderno* (1928/1931), OJ 10/1, p. 123.

[58](#) LN5, pp. 116-17, continua: [La morta:] «dopo che il Diavolo ti ha preceduto. Adesso non è il tempo per l'amore, ma per azioni». / [Io:] «Perché parli di azioni? Quali azioni?». / [La morta:] «La tua opera». / [Io:] «Cosa intendi con la mia opera? La mia scienza? Il mio libro?». / [La morta:] «Non è il tuo libro, è il libro. La scienza è ciò che tu fai. Questo bisogna farlo, senza esitazione. Non si va indietro, ma soltanto avanti. A esso appartiene il tuo amore. Ridicolo... Il tuo amore! Tu devi accettare che si muoia». / [Io:] «Lascia perlomeno che ci siano morti intorno a me». / [La morta:] «Ce ne sono abbastanza, fanno ressa intorno a te». / [Io:] «Non me ne accorgo affatto». / [La morta:] «Devi notarli». / [Io:] «Come? Come posso farlo?». / [La morta:] «Procedi! Tutto verrà a te. Non oggi, ma domani».

[59](#) In MM, p. 49: «*anima*». In questa sezione l'interlocutore del dialogo passa dall'anima alla defunta.

[60](#) 20 dicembre 1915.

[61](#) [Vedi sopra](#).

[62](#) 8 gennaio 1916. Questo capoverso non compare in LN5.

[63](#) Nel Getsemani Cristo disse: «Padre mio, se è possibile, passi oltre da me questo calice! Ma pure, non come voglio io, ma come tu vuoi» (Matteo, 26, 39).

[64](#) Vedi Giobbe, 25, 6: «Quanto meno [rispetto alle stelle è puro] l'uomo, che è un verme, il figlio d'uomo, che è un vermiciattolo!».

[65](#) 10 gennaio 1916.

[66](#) Riferimento al gigante Thrym che nell'*Edda poetica* ruba il martello del dio Thor.

⁶⁷ 11 gennaio 1916.

⁶⁸ [Jung allude qui alla vicenda di Ondina (ripresa tra l'altro da Paracelso e successivamente da Friedrich La Motte-Fouqué), creatura leggendaria legata all'acqua e priva di anima, ma in grado di ottenerne una sposando un uomo mortale].

⁶⁹ 13 gennaio 1916. Il precedente capoverso non compare in LN5.

⁷⁰ Nella mitologia greca, l'ambrosia e il nettare sono il cibo e la bevanda degli dèi.

⁷¹ Questa frase non compare in LN5.

⁷² 14 gennaio 1916. Questo capoverso non compare in LN5.

⁷³ In Esodo, 3, Dio appare a Mosè nel roveto ardente e promette di condurre il suo popolo fuori dall'Egitto in un paese in cui scorrono latte e miele.

⁷⁴[Vedi oltre](#), app. C, un primo abbozzo della cosmologia dei *Septem sermones ad mortuos* (16 gennaio 1916). L'allusione di Jung al plasmare nella materia i pensieri della sua anima sembra sia da riferire alla composizione del *Systema Munditotius* ([vedi oltre](#), app. A, nn. 5 e 6). Per un approfondimento in proposito, vedi Barry Jeromson, «*Systema Munditotius*» and «*Seven Sermons*». *Symbolic Collaborators in Jung's Confrontation with the Dead*, in «*Jung History*», 1, 2, 2005-06, pp. 6-10, e Id., *The Sources of «Systema Munditotius». Mandalas, Myths and a Misinterpretation*, *ibid.*, 2, 2, 2007, pp. 20-26.

⁷⁵ 18 gennaio 1916.

⁷⁶ Nell'immagine del *Systema Munditotius* (p. 434) compare in basso la scritta «Abraxas dominus mundi» (Abraxas signore del mondo).

⁷⁷ In LN5, p. 181: «Abraxas».

⁷⁸ 29 gennaio 1916.

⁷⁹ 30 gennaio 1916. La frase precedente non compare in LN5.

⁸⁰ Sul significato dei *Sermones* che seguono, Jung disse ad Aniela Jaffé che i dialoghi con i morti avevano costituito una specie di preludio a ciò che egli aveva da comunicare al mondo, e che il loro contenuto anticipava quello dei suoi libri successivi. «Da allora i morti mi sono apparsi con sempre maggiore chiarezza come le voci dell'Inesplicabile, dell'Irrisolto, dell'Irredento». Le domande a cui gli era stato chiesto di dare risposta non gli venivano dal mondo a lui circostante, ma dai morti. Un elemento che lo stupiva era il fatto che, contrariamente a quanto ci si poteva aspettare, essi sembravano non avere conoscenze più ampie di quelle di cui disponevano al momento della morte. Donde la loro tendenza a immischiarsi nelle faccende dei vivi, e l'usanza diffusa in Cina di comunicare agli spiriti degli antenati importanti eventi familiari. Secondo una sua ben viva sensazione, i morti attendevano le risposte dei vivi (CJR, pp. 258-59; *Ricordi*, pp. 235-36). [Vedi sopra](#), a proposito di Cristo che predica ai morti nell'inferno.

⁸¹[Vedi sopra](#), lb. 2, cap. 15, p. 215, dove gli anabattisti morti condotti da Ezechiele erano diretti a Gerusalemme per pregare sui luoghi sacri.

⁸² Questa frase non compare in LN5. A proposito del rapporto tra Filemone e i *Sermones*, Jung disse ad Aniela Jaffé di averne compreso la figura scrivendo i *Sermones*: fu qui che egli perse la propria autonomia (CJR, p. 25).

⁸³ [Qui e in seguito si rende con «sermone» il termine tedesco *Belehrung*, che alla lettera significa «ammaestramento» o «insegnamento»; [vedi sopra](#), lb. 1, cap. 10, «Insegnamento», pp. 71-81]. La versione calligrafica e l'edizione a stampa dei *Sermones* recano il sottotitolo: «I sette insegnamenti dei morti. Scritti da Basilide in Alessandria, la città dove l'Oriente tocca l'Occidente. Tradotti dall'originale greco in lingua tedesca». Sulla vita di Basilide, filosofo cristiano attivo ad Alessandria nella prima metà del II secolo, si hanno scarse notizie. Secondo Charles King, egli, egiziano di nascita, prima di convertirsi al cristianesimo «seguì le dottrine della gnosi orientale, cercando (...) di combinare i principi della religione cristiana con la filosofia gnostica (...) e servendosi a tal fine di simboli ingegnosi e di espressioni da lui stesso inventate» (*The Gnostics and Their Remains*, Bell and Daldy, London 1864, pp. 33-34). Dai pochi frammenti superstiti, conservati quasi tutti in opere di eresiologi e dunque di interpretazione problematica, emergono le linee di un mito cosmogonico di impronta emanatista (edizione e commento a cura di

Bentley Layton, *The Gnostic Scriptures*, Doubleday, New York 1987, pp. 417-44 [Manlio Simonetti (a cura di), *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Fondazione Valla - Mondadori, Milano 1993, pp. 131-80]). Secondo Layton, il mito gnostico classico aveva la struttura seguente: «Atto I: diffusione di un primo principio unico (Dio) in un universo non fisico (spirituale). Atto II: creazione dell'universo materiale, comprese le stelle, i pianeti, la terra e l'inferno. Atto III: creazione di Adamo ed Eva e dei loro figli. Atto IV: successiva storia del genere umano» (*The Gnostic Scriptures* cit., p. 13). Si tratta, a grandi linee, del medesimo schema che è alla base dei *Sermones*. In *Aion* (1951) Jung attribuisce agli gnostici il merito di aver trovato adeguate espressioni simboliche del Sé, e osserva che Basilide e Valentino «si lasciarono ampiamente influenzare dall'esperienza essenziale interiore. Essi costituiscono pertanto, al pari degli alchimisti, una vera e propria miniera di informazioni per tutti quei simboli nati dall'ulteriore sviluppo del messaggio evangelico e dalle sue ripercussioni. Al tempo stesso, le loro idee compensano l'asimmetria del Dio postulato dalla dottrina della *privatio boni*: proprio come quelle moderne tendenze dell'inconscio a noi ben note che producono simboli di totalità onde colmare l'abisso tra coscienza e inconscio» (*Aion*, OJ 9/2, p. 254). Nel 1915 Jung si era messo in contatto epistolare con un amico degli anni universitari, Rudolf Liechtenhan, autore di un libro intitolato *Die Offenbarung im Gnosticismus* (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1901). Dalla risposta di Liechtenhan (AJ), datata 11 novembre, risulta che Jung gli aveva chiesto informazioni sulla concezione dei diversi tipi umani nello gnosticismo, e sul loro possibile rapporto con la distinzione operata da William James fra temperamento *tender-minded* (razionalistico e idealistico) e temperamento *tough-minded* (empiristico e materialistico). In *Ricordi* Jung osservò: «Tra il 1918 e il 1926 avevo studiato seriamente gli gnostici, perché anch'essi si erano trovati a confronto con il mondo originario dell'inconscio, e avevano avuto a che fare con i suoi contenuti, con immagini che erano chiaramente contaminate dal mondo degli istinti» (p. 245). Tuttavia egli aveva cominciato a documentarsi sulla letteratura gnostica già nel corso delle sue letture preparatorie in vista della redazione di *Trasformazioni e simboli della libido* (1912). Sui *Sermones* esiste ormai una ricca e utile bibliografia, da prendere però con cautela, in quanto lo scritto è stato analizzato al di fuori del suo contesto essenziale, costituito dal *Liber novus* e dai *Libri neri*, oltre che dai non trascurabili commenti di Filemone, i quali – nel loro insieme – forniscono preziosi chiarimenti critici. Si è discusso il rapporto di Jung con lo gnosticismo e con

la figura storica di Basilide, si sono indicate altre possibili fonti e paralleli per i *Sermones*, e si è studiata la relazione esistente tra i *Sermones* e le successive opere di Jung. Si veda in proposito soprattutto Christine Maillard, *Les «Septem sermones aux morts» de Carl Gustav Jung*, Presses universitaires de Nancy, Nancy 1993. Si vedano inoltre: Judith Hubback, *The «VII Sermones ad Mortuos»*, in «*Journal of Analytical Psychology*», 11, 1966, pp. 95-112; Gilles Quispel, *C.G. Jung und die Gnosis*, in «*Eranos-Jahrbuch*», 37, 1968, pp. 277-98 (rist. in Segal, *The Gnostic Jung* cit. oltre); James Heisig, *The «VII Sermones ad Mortuos». Play and Theory*, in «*Spring*», 1972, pp. 206-18; James Olney, *The Rhizome and the Flower. The Perennial Philosophy, Yeats and Jung*, University of California Press, Berkeley 1980; Stephen Hoeller, *The Gnostic Jung and the «Seven Sermons of the Dead»*, Quest, Wheaton, Ill. 1982; E.M. Brenner, *Gnosticism and Psychology. Jung's «Septem Sermones ad Mortuos»*, in «*Journal of Analytical Psychology*», 35, 1990, pp. 397-419; Robert Segal (a cura di), *The Gnostic Jung*, Princeton University Press, Princeton 1992; Alfred Ribi, *Die Suche nach den eigenen Wurzeln. Die Bedeutung von Gnosis, Hermetik und Alchemie für C.G. Jung und Marie-Louise von Franz und deren Einfluss auf das moderne Verständnis dieser Disziplinen*, Lang, Bern 1999.

⁸⁴ Il *pleroma* («pienezza») ha un ruolo centrale nella gnosi valentiniana, dove designa la perfezione divina in quanto infinita pienezza includente in sé tutte le sue emanazioni. Come spiega Hans Jonas, queste emanazioni, «il cui numero standard è trenta, formano una gerarchia e costituiscono nel loro insieme il regno divino» (*Lo gnosticismo* [1958], Sei, Torino 1973, p. 197). Nel 1929 Jung disse: «Gli gnostici (...) esprimevano tale idea come pleroma, uno stato di pienezza dove le coppie d'opposti, sì e no, giorno e notte, stanno insieme; poi, quando "divengono", allora è giorno o notte. Nello stato di "promessa", prima che divengano, le cose sono non esistenti, non c'è né bianco né nero, né buono né cattivo» (*Analisi dei sogni. Seminario tenuto nel 1928-1930*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 166). Nei suoi studi successivi, Jung usò il termine pleroma per designare uno stato di preesistenza e di potenzialità, identificandolo con il *bardo* tibetano: «Il profano deve abituarsi al pensiero che il "tempo" è un concetto relativo che dovrebbe venir completato dalla nozione di una "contemporanea" esistenza nel *bardo* o nel pleroma di tutti gli avvenimenti storici precedenti. Quanto si presenta nel pleroma come un "processo" eterno appare nel tempo come una sequenza aperiodica, vale a dire in numerose ripetizioni irregolari» (*Risposta*

a *Giobbe*, 1952, OJ 11, p. 380. Vedi anche, *ibid.*, pp. 373, 375, 380, 382, 405, 408, 428, 432 e 443). La distinzione stabilita da Jung fra pleroma e creazione ha alcuni punti di contatto con quella operata da Meister Eckhart tra divinità e Dio. Per un commento di Jung in proposito, vedi *Tipi psicologici* (1921), OJ 6, pp. 258-59; il rapporto fra il pleroma di Jung ed Eckhart è discusso da Maillard, *Les «Septem sermones»* cit., pp. 118-20. Nel 1955-56 Jung fece corrispondere la sua nozione di pleroma a quella di *unus mundus* dell'alchimista Gerhard Dorn (vedi *Mysterium coniunctionis*, OJ 14/2, pp. 532 sgg.), e adottò l'espressione per designare il postulato trascendentale dell'unità che soggiace alla varietà del mondo empirico (*ibid.*, pp. 538 sgg.).

⁸⁵ [Al termine *Kreatur*, usato più volte da Jung nelle pagine che seguono, può corrispondere in italiano sia «creatura» che «creazione» o «creato» (specialmente in riferimento ai testi biblici). Di conseguenza, il lettore italiano deve tener presente il permanere di una certa oscillazione o ambivalenza di significato nei passi in cui il termine ricorre].

⁸⁶ In *Tipi psicologici* (1921) Jung descrisse il Tao come «essere creatore che genera come padre e partorisce come madre», e come «principio e fine di ogni essere» (OJ 6, p. 221). Sulla relazione esistente tra il pleroma junghiano e il Tao dei cinesi, vedi Maillard, *Les «Septem sermones»* cit., p. 75. Vedi anche Peck, *The Visio Dorothei* cit., pp. 179-80.

⁸⁷ In proposito vedi Jung, *Tipi psicologici* (1921), OJ 6, cap. 11 «Definizioni», art. «Differenziazione», p. 436.

⁸⁸ Si tratta di un concetto di origine scolastica inteso da Arthur Schopenhauer come specificazione spazio-temporale, possibilità della molteplicità (*Il mondo come volontà e come rappresentazione* [1819], a cura di Ada Vigliani, Mondadori, Milano 2008, lb. 2, § 23, pp. 178-79). L'espressione fu ripresa da Eduard von Hartmann, che vide nel *principium individuationis* la unicità (*Einzigkeit*) di ogni essere individuale nei confronti dell'Inconscio inteso come totalità onnicomprensiva (*All-Einiges Unbewusstes*) e ne pose l'origine nell'inconscio (*Philosophie des Unbewussten. Versuch einer Weltanschauung*, Dunker, Berlin 1869, p. 519). Nel 1912 Jung scrisse: «La diversità sorge dall'individuazione. Questo fatto fornisce una profonda giustificazione psicologica a una parte essenziale della filosofia di Schopenhauer e di Hartmann» (*Libido*, p. 162). In seguito, nel 1916, in una serie di articoli e di conferenze (OJ 7: *La struttura dell'inconscio*, pp. 265-

305; *Adattamento*, pp. 309-12; *Individuazione e collettività*, pp. 313-14), egli sviluppò ulteriormente il concetto, dandone infine la seguente definizione: «Il concetto di individuazione ha, nella nostra psicologia, una parte tutt'altro che trascurabile. L'individuazione è, in generale, il processo di formazione e di caratterizzazione dei singoli individui, in particolare lo sviluppo dell'individuo psicologico come essere distinto dalla generalità, dalla psicologia collettiva. L'individuazione è quindi un *processo di differenziazione* che ha per meta lo sviluppo della personalità individuale» (*Tipi psicologici*, 1921, OJ 6, cap. 11 «Definizioni», art. «Individuazione», p. 463).

⁸⁹ L'idea della vita e della natura come costituite da opposti e da polarità caratterizza in particolar modo la filosofia della natura di Schelling. L'idea che il conflitto psichico assuma la forma di un conflitto di opposti e che la guarigione ne rappresenti la soluzione è presente soprattutto nelle opere posteriori di Jung; vedi *Tipi psicologici* (1921), OJ 6, cap. 5, pp. 173-275, e *Mysterium coniunctionis* (1955-56), OJ 14.

⁹⁰ I capoversi che seguono, sino al termine di questa sezione, non compaiono in LN6.

⁹¹ Nell'edizione dei *Sermones* pubblicata da Jung, non compaiono né la figura di Filemone né i commenti che nelle *Prove* seguono a ogni sermone. Si è supposto che la persona che pronuncia i sermoni sia Basilide.

⁹² Nel 1959, in un'intervista televisiva per la BBC, John Freeman chiese a Jung: «E adesso crede in Dio?». Jung rispose: «Adesso? [pausa]. Difficile rispondere. Adesso *lo so*. Non ho bisogno di credere. Lo so» (*Jung parla* cit., p. 524). Il discorso di Filemone, in questo punto, sembra costituire lo sfondo di quest'affermazione sovente citata e discussa. L'enfasi sull'esperienza diretta si accorda anche con lo gnosticismo classico.

⁹³ 31 gennaio 1916. Questa frase non compare in LN6.

⁹⁴ La dottrina della morte di Dio è formulata da Nietzsche in *La gaia scienza*, lb. 3, §§ 108 e 125 (ed. cit., pp. 148 e 162-64) e in *Così parlò Zarathustra*, pt. 4, «A riposo» (ed. cit., pp. 313 sgg.). Per la discussione di Jung al riguardo, vedi *Psicologia e religione* (1938/1940), OJ 11, pp. 90 sgg., dove si legge tra l'altro: «Quando Nietzsche disse: “Dio è morto”, enunciò una verità

che vale per la maggior parte dell'Europa. (...). Sarebbe però forse più giusto dire: “Egli si è svestito dell'effigie che gli avevamo conferita, e dove potremo noi ritrovarlo?”» (p. 93). Nel seguito della discussione il motivo della morte e della scomparsa di Dio viene messo da Jung in rapporto alla crocifissione e risurrezione di Cristo.

⁹⁵ Vedi Jung, *Saggio d'interpretazione psicologica del dogma della Trinità* (1942/1948), OJ 11, pp. 189-90.

⁹⁶ Nel 1932-33 Jung diede una descrizione di Abraxas che echeggia quella qui presentata: «Il simbolo gnostico di Abraxas, un nome di fantasia che significa trecentosessantacinque (...), era usato dagli gnostici per indicare la loro divinità suprema. Era un dio del tempo. La (...) *durée créatrice* di Bergson è un'espressione della stessa idea. (...) Come il mondo archetipico dell'inconscio collettivo è paradossale all'estremo, sempre “sì” e “no”, così la figura di Abraxas significa inizio e fine, è vita e morte, ed è perciò rappresentato da una figura mostruosa. È un mostro perché è la vita della vegetazione nel corso dell'anno, la primavera e l'autunno, l'estate e l'inverno, il “sì” e il “no” della natura. Abraxas, quindi, è in realtà identico al demiurgo, il creatore del mondo. In quanto tale è, inoltre, identico al *puruṣa* o a Śiva. (...) Abraxas viene di solito rappresentato con la testa di uccello, il corpo di uomo e la coda di serpente, ma c'è anche un simbolo con la testa di leone e il corpo di drago, la testa coronata da dodici raggi che alludono al numero dei mesi» (*Visioni* cit., 16 novembre 1932, vol. 2, pp. 872-73 e 874; 7 giugno 1933, p. 1126). Secondo sant'Ireneo, Basilide sosteneva che «il loro signore è chiamato Abrasaks, e questo spiega perché a esso fosse unito il numero 365» (Layton, *The Gnostic Scriptures* cit., p. 425). La figura di Abraxas è al centro di un'opera di Albrecht Dieterich, *Abraxas. Studien zur Religionsgeschichte des spätern Altertums* (Teubner, Leipzig 1891), letta e postillata da Jung all'inizio del 1913. Egli possedeva anche una copia del volume citato di King *The Gnostics and Their Remains*, anche questo con sue annotazioni a margine del passo (p. 37) che tratta l'etimologia di Abraxas.

⁹⁷ Nella mitologia greca Helios è il dio Sole. Jung trattò le mitologie solari in *Libido* (1912), pp. 84 sgg., nonché in un intervento inedito su Opicino de Canistris, tenuto ad Ascona nel Convegno di Eranos del 1943 (AJ) [vedi Gian Piero Quaglino, Augusto Romano e Riccardo Bernardini, *Un seminario ritrovato di Jung su Opicino de Canistris*, in Id., *Carl Gustav Jung a Eranos 1933-1952*, Antigone, Torino 2007, pp. 163-97 (a pp. 180-94 la traduzione,

con amplissimo commento, degli appunti presi da Alwine von Keller)].

⁹⁸ Questo e i capoversi che seguono, fino al termine di questa sezione, non compaiono in LN6.

⁹⁹ Il riferimento è ai mesi platonici. [Vedi sopra](#).

¹⁰⁰ 1° febbraio 1916.

¹⁰¹ Questa frase non compare in LN6.

¹⁰² Pensato da Aristotele come il principio della felicità, il bene supremo (*summum bonum*) fu identificato da Tommaso d'Aquino (*Summa theologica*) con Dio. Jung considerò la dottrina del *summum bonum* come la fonte del concetto di *privatio boni* che, a suo giudizio, aveva portato a negare la realtà del male (*Aion*, 1951, OJ 9/2, pp. 46 e 50-51). Per questo esso viene qui bilanciato dal concetto di *infimum malum*.

¹⁰³ In LN5 ([vedi oltre](#), app. C), Jung scrive che Abraxas è «il Dio dei ranocchi o dei rospi, il decerebrato, è l'unione del Dio cristiano e di Satana» (p. 454). Nei suoi scritti successivi, Jung sottolineò l'unilateralità dell'immagine del Dio cristiano, da cui era escluso, a suo parere, l'elemento del male. Egli cercò di correggere tale visione studiando le trasformazioni storiche delle immagini di Dio (soprattutto in *Aion* e in *Risposta a Giobbe*). Spiegando come nacque in lui l'idea di scrivere *Risposta a Giobbe*, egli ricordò che in *Aion* aveva «criticato l'idea della *privatio boni*, poiché essa non si accorda con le conoscenze psicologiche. L'esperienza psicologica mostra che a tutto quello che noi chiamiamo “bene” si contrappone un altrettanto sostanziale “cattivo” o “male”. Se il “male” non esiste, allora tutto ciò che è deve necessariamente essere “bene”. Secondo il dogma, né il “bene” né il “male” possono avere origine nell'uomo, dato che il “male” esisteva prima dell'uomo, in quanto era uno dei figli di Dio. L'idea della *privatio boni* cominciò ad avere un ruolo nella Chiesa solo dopo Mani. Prima di questa eresia, Clemente Romano insegnava che Dio governava il mondo con una mano destra e una sinistra; con la destra era inteso Cristo, con la sinistra Satana. La concezione di Clemente è chiaramente monoteistica, poiché egli riunisce gli opposti in un unico Dio. Più tardi tuttavia il cristianesimo divenne dualistico, in quanto quella parte degli opposti personificata in Satana viene dissociata, e Satana resta nella condizione di eterna dannazione. (...) Se il cristianesimo avanza la

pretesa di essere una religione monoteistica, allora l'accettazione degli opposti contenuti in un Dio è inevitabile» (*Appendice a «Risposta a Giobbe»*, 1956, OJ 11, pp. 451-52).

¹⁰⁴ Nel 1942 Jung osservò: «Il concetto di un Dio che tutto abbraccia deve necessariamente racchiudere in sé anche il suo opposto, nel qual caso però la coincidenza non deve riuscire troppo radicale, perché altrimenti Dio annullerebbe se stesso. Il principio della coincidenza degli opposti deve dunque venire integrato dal suo contrario, per giungere al vero paradosso e acquistare quindi validità psicologica» (*Lo spirito Mercurio*, 1943/1948, OJ 13, p. 242).

¹⁰⁵ Questo e i capoversi che seguono, fino alla fine della sezione, non compaiono in LN6.

¹⁰⁶ 3 febbraio 1916.

¹⁰⁷ Questa frase non compare in LN6.

¹⁰⁸ Nel 1917 Jung formulò una critica della concezione psicoanalitica dell'erotismo in un capitolo di *Psicologia dei processi inconsci* intitolato «La teoria sessuale». Nella revisione che di questo capitolo presentò nel 1928, intitolandolo «La teoria dell'Eros», egli aggiunse: «L'erotismo (...) appartiene da un lato all'originaria natura animale dell'uomo (...). Dall'altro lato l'erotismo è apparentato con le forme più alte dello spirito: ma fiorisce soltanto quando spirito e pulsione trovano il giusto accordo. (...) “Eros è un grande demone”, dice la saggia Diotima a Socrate. (...) Non è tutta la natura che è in noi, ma è certo uno dei suoi aspetti principali» (*Psicologia dell'inconscio*, 1917/1943, OJ 7, p. 28). Nel *Simposio* platonico Diotima istruisce Socrate sulla natura di Eros: «“Un grande demone, o Socrate: giacché tutto ciò che è demonico è qualcosa di mezzo tra dio e mortale”. / “Quale potere”, feci io, “possiede?”. / “Di tradurre e di trasmettere agli dèi le cose che giungono dagli uomini, e agli uomini quelle che giungono dagli dèi, degli uni le preghiere e i sacrifici, degli altri i comandi e le ricompense dei sacrifici: e stando a metà tra gli uni e gli altri, riempie completamente tale regione, cosicché il tutto risulta collegato con se stesso. Attraverso il demonico procede tutta quanta la divinazione, come pure l'arte dei sacerdoti e di coloro che si dedicano ai sacrifici, ai riti di iniziazione, agli incantesimi, a ogni potere profetico e alla magia. Il dio, peraltro, non si mescola all'uomo,

ed è attraverso il demonico, piuttosto, che gli dèi tengono ogni comunicazione e ogni dialogo con gli uomini sia nella veglia sia nel sonno”» (23, 202d-203a; ed. it. a cura di Giorgio Colli, Adelphi, Milano 1979, pp. 67-68). In *Ricordi Jung* ha riflettuto sull’essenza di Eros, descrivendolo come «un *kosmogonos*, creatore e padre-madre di ogni coscienza» (p. 413). Questa definizione cosmogonica di Eros va distinta dall’uso del termine fatto da Jung per caratterizzare la coscienza femminile. [Vedi sopra](#).

¹⁰⁹ Nel 1945 Jung dedicò all’archetipo dell’albero un ampio studio (*L’albero filosofico*, 1945/1954, OJ 13, pp. 279-367).

¹¹⁰ LN6, p. 30, continua: «I morti: “Tu sei un pagano, un politeista!”».

¹¹¹ 5 febbraio 1916.

¹¹² In LN6 compare a questo punto l’ospite scuro, personificazione della morte ([vedi oltre](#)).

¹¹³ Questo e i capoversi che seguono, sino alla fine della sezione, non compaiono in LN6.

¹¹⁴ Possibile riferimento all’avvento del cristianesimo in Germania nell’VIII secolo, quando vennero abbattuti degli alberi sacri.

¹¹⁵ [Il corrispondente termine tedesco (*Gemeinschaft*) ha – a seconda del contesto – varie valenze: oltre che «comunione», esso può significare «comunità», «comunanza», «unione»].

¹¹⁶ Questa frase non compare in LN6.

¹¹⁷ Nel seminario del 1925, Jung disse: «Sessualità e spiritualità sono una coppia di opposti, e necessitano l’una dell’altra» (*Psicologia analitica*, p. 53).

¹¹⁸ Il *Faust* di Goethe termina con una visione della *Mater gloriosa* (II, atto 5, «Gole montane», vv. 11989-12111; ed. cit., vol. 2, pp. 1048-57). Nella sua conferenza intitolata *Faust e l’alchimia* (1950) Jung disse al riguardo: «A proposito della *Mater coelestis* non occorre pensare né a Maria né alla Chiesa cattolica, ma piuttosto a un’Afrodite Urania, come in Agostino, oppure alla

beatissima Mater che compare in Pico della Mirandola» (cit. in Irene Gerber-Münch, *Goethes Faust. Eine tiefenpsychologische Studie über den Mythos des modernen Menschen. Mit dem Vortrag von C.G. Jung, «Faust und die Alchemie»*, Stiftung für Jung'sche Psychologie, Küsnacht 1997, p. 37).

¹¹⁹ In LN6, p. 41, «Phallus», che si ritrova anche nella versione calligrafica (p. 21) dei *Sermones*.

¹²⁰ In *Libido* (1912) Jung osservò: «Il fallo è l'essere che si muove senza gambe, che vede senza occhi, che conosce il futuro; e, come rappresentante simbolico della forza creatrice onnipresente, gli viene attribuita l'immortalità» (p. 111). A questa osservazione Jung fece seguire una discussione sulle divinità falliche.

¹²¹ LN6, p. 43, continua: «La Madre è il Graal. / Il Fallo è la lancia».

¹²² LN6, p. 46, continua: «Nella comunione noi andiamo verso l'origine, che è la Madre. / Nell'esser soli noi andiamo verso il futuro, che è il Fallo procreatore». Nell'ottobre 1916, Jung tenne al Club psicologico di Zurigo due conferenze riguardanti il rapporto tra l'individuazione e l'adattamento collettivo (*Adattamento e Individuazione e collettività*, OJ 7, pp. 309-14). Questo tema dominò le discussioni che quell'anno si svolsero al Club.

¹²³ Questo capoverso non compare in LN6.

¹²⁴ Questo e i capoversi che seguono, sino alla fine della sezione, non compaiono in LN6.

¹²⁵ Questa sezione non compare in LN6.

¹²⁶ 8 febbraio 1916. Questa frase non compare in LN6.

¹²⁷ In una lettera a Joan Corrie, datata 29 febbraio 1919, Jung commentò i *Sermones*, e in particolare l'ultimo, in questi termini: «Il creatore primordiale del mondo, la cieca *libido* creatrice, viene trasformata nell'uomo attraverso l'individuazione, e da questo processo che assomiglia a una gravidanza scaturisce un bambino divino, un Dio rinato, non più disperso in milioni di creature ma unico – quest'unico individuo e al tempo stesso tutti gli altri individui, lo stesso in lei e in me. Il dottor L[ong] ha un libriccino: *VII*

sermones ad mortuos. Lei vi trova descritta la dispersione del Creatore fra le creature, e nell'ultimo discorso trova l'inizio dell'individuazione, da cui nasce il bambino divino. (...) Il bambino è un nuovo Dio, nato in parecchi individui, i quali però non lo conoscono. È un Dio "spirituale". Uno spirito in molti individui, eppure uno e identico in ogni dove. Si attenga al suo proprio tempo e ne sperimenterà le caratteristiche». (Trascritta nel diario di Constance Long, Countway Library of Medicine, pp. 21-22).

¹²⁸ Questo e i capoversi che seguono, sino alla fine della sezione, non compaiono in LN6.

¹²⁹ Nel settembre 1916 Jung ebbe con la propria anima una serie di conversazioni che presentavano e sviluppavano la cosmologia dei *Sermones*. 25 settembre: [Anima:] «Quante luci vuoi avere, tre o sette? Tre è l'intimo e il modesto, sette l'universale e l'onnicomprensivo». [Io:] «Che domanda! E che decisione! Devo dire la verità: penso che vorrei avere le sette luci». [Anima:] «Dunque vuoi le sette luci. Lo immaginavo. Andiamo sulle ampie dimensioni... sulle luci fredde». [Io:] «È quello che mi occorre: frescura, aria fresca. Ne ho abbastanza dell'atmosfera soffocante. Troppo affanno e troppa poca libertà di respirare. Dammi le sette luci». [Anima:] «La prima luce indica il pleroma. / La seconda luce vuol dire Abraxas. / La terza luce il sole. / La quarta luce la luna. / La quinta luce la terra. / La sesta luce il fallo. / La settima luce la stella». [Io:] «Perché mancavano l'uccello, la Madre celeste e il cielo?». [Anima:] «Sono tutti inclusi nella stella. Se guardi la stella, il tuo sguardo li attraversa. Essi sono i ponti che collegano con la stella. Formano insieme la solitaria settima luce, quella più alta, l'elemento fluttuante che sale verso l'alto con uno splendido colpo d'ala, liberato dall'abbraccio dell'albero della luce coi suoi sei rami e il fiore in cui stava addormentato il Dio siderale. / Le sei luci sono singole e formano la molteplicità; la luce solitaria – la settima – è una cosa sola e forma l'unità; è il fiore alla sommità dell'albero, l'uovo sacro, il germe del mondo, dotato di ali, in modo che possa arrivare a destinazione. Dall'Uno scaturisce sempre di nuovo il molteplice, e dal molteplice l'Uno» (LN6, pp. 104-06). 28 settembre: [Anima:] «Adesso proviamo: è qualcosa dell'uccello d'oro. Non è l'uccello bianco, ma quello d'oro. Ha un volo diverso. Quello bianco è un demone buono, mentre l'uccello d'oro è sopra di te e sotto il tuo Dio. Esso vola davanti a te. Lo vedo nell'etere azzurro, in volo verso la stella. È qualcosa che fa parte di te. Ed è al tempo stesso il suo proprio uovo, che ti contiene. Mi senti? Allora chiedi!».

[Io:] «Dimmi di più. La cosa produce in me un senso di inquietudine».
[Anima:] «L'uccello d'oro non è un'anima, è la tua essenza nella sua interezza. Anche gli uomini sono uccelli d'oro, sebbene non tutti; alcuni sono vermi e marciscono nella terra. Parecchi però sono uccelli d'oro». [Io:] «Continua, ho paura di sentire disgusto. Sputa pure fuori quello che hai intuito». [Anima:] «L'uccello d'oro sta sul ramo delle sei luci. L'albero spunta fuori dalla testa di Abraxas, il quale cresce dal pleroma. Tutto ciò da cui l'albero cresce fiorisce come una luce, uscendo da esso trasformato, come utero della chioma fiorita dell'albero, dell'aureo uovo alato. L'albero della luce è dapprima una pianta chiamata individuo; questi fuoriesce dalla testa di Abraxas, il suo pensiero è un pensiero fra i tantissimi altri. L'individuo è una semplice pianta senza fiori né frutti, un passaggio all'albero delle sette luci. L'individuo è lo stadio preliminare dell'albero della luce. Da lui fiorisce ciò che risplende, Fanes stesso, Agni, un nuovo fuoco, un uccello d'oro. Esso viene dopo l'individuo, ossia: quando esso è riunito al mondo, allora il mondo fiorisce da lui. Abraxas è la pulsione, è individuo, ciò che è diverso da lui, mentre l'albero delle sette luci è il simbolo dell'individuo unito ad Abraxas. In seguito appare Fanes e lui, l'uccello d'oro, vola innanzi. / Tu ti unisci ad Abraxas tramite me. In primo luogo mi dai il tuo cuore, poi tu vivi attraverso di me. Io sono il ponte che collega ad Abraxas. Così l'albero della luce nasce in te e tu diventi l'albero della luce, e Fanes nasce da te. Questo tu l'hai già veduto, ma non compreso. A quell'epoca tu hai dovuto separarti da Abraxas per diventare un individuo, qualcosa di contrapposto alla pulsione. Adesso viene l'unione con Abraxas. Ciò accade attraverso di me. Non puoi farlo da solo. Per questo devi restare presso di me. L'unione con l'Abraxas fisico avviene attraverso la femmina umana, mentre quella con l'Abr. spirituale avviene attraverso di me; per questo tu devi essere presso di me» (LN6, pp. 114-20).

¹³⁰ In LN6, pp. 35-36, questa personificazione della morte compare il 5 febbraio, a metà dei *Sermones*. [Vedi sopra](#). [La Morte, già introdotta nel capitolo 6 del *Liber secundus*, è naturalmente presentata da Jung come una figura maschile, in quanto il termine tedesco corrispondente è, per l'appunto, di genere maschile: *der Tod*. Vedi anche sopra, p. 147 e nota 68].

¹³¹ 17 febbraio 1916. In LN6, p. 52, è Jung stesso a tenere questo discorso.

¹³² In LN6, p. 52, si legge: «Io ho bisogno di una nuova ombra, poiché ho riconosciuto il terribile Abraxas e mi sono allontanato da lui».

¹³³ In LN6, p. 53, questa voce viene identificata come «la Madre».

¹³⁴ In LN6, p. 53, è lo stesso Jung a parlare.

¹³⁵ 21 febbraio 1916. In LN6, p. 54, si legge: [Io:] «Un turco? Da dove provieni? Sei un seguace dell'islam? Che cosa mi annunci su Maometto?». [Visitatore:] «Ti parlo della poliginia, delle huri e del paradiso. Di queste cose devi sapere». [Io:] «Allora parla, e poni fine a questo tormento».

¹³⁶ La versione di questo dialogo che compare in LN6, p. 56, recita così: [Io:] «Com'è la faccenda della poliginia, delle huri e del paradiso?». [Visitatore:] «Tante donne, altrettanti libri. Ogni donna è un libro, ogni libro una donna. La huri è un'idea, e l'idea una huri. Il mondo delle idee è il paradiso, e il paradiso è il mondo delle idee. Maometto insegna che, in paradiso, il credente viene accolto dalle huri. I germani hanno detto cose simili a queste». Per la descrizione del paradiso islamico e delle huri cfr. *Corano*, 56, 12-38 (ed. it. a cura di Alessandro Bausani, Rizzoli, Milano 1999, pp. 406-07). Nella mitologia nordica le Valchirie accompagnavano i prodi caduti in battaglia fino al Valhalla e lì si prendevano cura di loro.

¹³⁷ 24 febbraio 1916.

¹³⁸ Questa affermazione non compare in LN6.

¹³⁹ 28 febbraio 1916.

¹⁴⁰ Cioè Cristo.

¹⁴¹ 12 aprile 1916. In LN6 questo discorso non viene attribuito a Filemone.

¹⁴² Giovanni, 8, 1-11.

¹⁴³ Matteo, 21, 31-32.

¹⁴⁴ Giovanni, 9, 13-14.

¹⁴⁵ Riferimento ai mesi platonici. Vedi, sopra, p. 283, nota 271.

¹⁴⁶ Questo e i successivi cinque capoversi non compaiono in LN6.

¹⁴⁷ I due passi che seguono ricorrono anche in *Träume*, p. 18, dopo le annotazioni di metà luglio 1917, introdotti dall'affermazione: «Frammenti del libro successivo:».

¹⁴⁸ 3 maggio 1916.

¹⁴⁹ [Vedi sopra.](#)

¹⁵⁰ [Vedi sopra.](#)

¹⁵¹ Jung annotò nei *Ricordi*: «Anche le figure dell'inconscio sono “prive di informazione” e hanno bisogno dell'uomo o del contatto con la coscienza per raggiungere la “conoscenza”. Quando cominciai a lavorare con l'inconscio, le figure fantastiche di Salomè e di Elia ebbero una parte di primo piano. Poi scomparvero nell'ombra per riapparire circa due anni dopo. Con mia enorme sorpresa non erano mutate affatto: parlavano e agivano come se nel frattempo non fosse accaduto nulla. In realtà nella mia vita avevano avuto luogo le cose più incredibili. Dovetti, per così dire, cominciare di nuovo dal principio, e raccontare tutto ciò che era accaduto, e spiegarglielo. Allora questo fatto mi sorprese. Solo più tardi capii che cosa era accaduto: nel frattempo i due erano sprofondati nell'inconscio e in se stessi, potrei egualmente dire: fuori del tempo. Erano rimasti privi di contatti con l'Io e con le sue mutevoli vicende, e perciò erano all'oscuro di ciò che era accaduto nel mondo della coscienza» (p. 362). Questo passo sembra riferirsi al presente dialogo.

¹⁵² Il resto del dialogo non compare in LN6.

¹⁵³ [Vedi sopra.](#)

¹⁵⁴ 31 maggio 1916.

¹⁵⁵ 1° giugno 1916.

¹⁵⁶ In LN6, p. 85, questa figura viene identificata come Cristo.

¹⁵⁷ Secondo gli *Atti degli apostoli* (8, 9-24), Simon Mago (I sec. d.C.), detto così per i suoi poteri taumaturgici, dopo essersi convertito al cristianesimo, cercò di ottenere da san Pietro e san Paolo il privilegio di amministrare lo

Spirito Santo (un racconto considerato da Jung una caricatura; [vedi oltre](#)). Altre testimonianze più tarde e di carattere leggendario, come quelle che si trovano negli apocrifi *Atti di Pietro* e in alcuni scritti degli apologeti, ne fanno uno degli iniziatori dell'eresia gnostica e fondatore della setta dei simoniani. Si diceva che fosse sempre accompagnato nei suoi viaggi da una donna che pareva fosse la reincarnazione di Elena di Troia e che egli aveva riscattato in un bordello di Tiro. Jung citava questa leggenda come esempio del confronto con la figura dell'Anima (*Anima e terra*, 1928/1931, OJ 10/1, p. 63). Vedi Gilles Quispel, *Gnosis als Weltreligion*, Origo, Zürich 1951, pp. 51-70, e George R.S. Mead, *Simon Magus. An Essay on the Founder of Simonianism Based on the Ancient Sources with a Reevaluation of His Philosophy and Teachings*, The Theosophical Publishing House, London 1892 (rist. anast. Ares, Chicago 1979) [per una raccolta commentata delle fonti relative a Simon Mago e alla sua scuola vedi Simonetti, *Testi gnostici* cit., pp. 5-35 e 399-407].

¹⁵⁸ In *Ricordi* Jung commentò: «In queste peregrinazioni oniriche spesso ci si imbatte in un vecchio accompagnato da una giovinetta, ed esempi di questa coppia si trovano anche in molti racconti mitici. Così, secondo la tradizione gnostica, Simon Mago andava in giro con una fanciulla di nome Elena, che egli aveva preso in un bordello e che era considerata la reincarnazione di Elena di Troia. Klingsor e Kundry, Lao Tse e la giovane danzatrice sono altri esempi del genere» (p. 224).

¹⁵⁹ Ossia Satana.

¹⁶⁰ In LN6, p. 86, si legge: «Da te venne tuo fratello, o Signore, l'orrendo verme che tu hai scacciato quando, nel deserto, ti diede un astuto consiglio con voce seducente».

¹⁶¹ LN6, p. 86, continua: «poiché lui è il tuo fratello immortale».

¹⁶² Jung parlò del serpente come allegoria di Cristo in *Aion* (1952), OJ 9/2, pp. 174 sgg., 221 e 234.

¹⁶³[Vedi sopra.](#)

Epilogo

¹ VC, p. 190. La trascrizione calligrafica venne improvvisamente interrotta a p. 189, a metà di una frase. Anche questo Epilogo, scritto nella normale grafia di Jung, s'interrompe nel bel mezzo di una frase.

Appendice B. Commenti

¹ Per le pagine corrispondenti [Vedi sopra](#).

² Jung utilizza qui una metafora usata da Jacob Burckhardt per caratterizzare le immagini primordiali di Faust e di Edipo. Egli vi aveva già fatto riferimento in *Libido* (1912), p. 1.

³ [Allusione a Giovanni Battista, di cui Salomè pretese la testa. [Vedi sopra](#)].

⁴ Per le pagine corrispondenti [vedi sopra](#).

⁵ Questa frase è un'interpolazione apocrifia a Luca, 6, 4, tratta dal *Codex Bezae* (*The Apocryphal New Testament* cit., p. 68). Jung la citò nel 1952 in *Risposta a Giobbe*, OJ 11, p. 414.

⁶ Per le pagine corrispondenti [Vedi sopra](#).

Appendice C. Sulla cosmologia dei Septem sermones ad mortuos

¹ «Io sono una stella vagante insieme a voi». Citazione dalla cosiddetta *Liturgia mitraica* (Albrecht Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, Teubner, Leipzig 1903, p. 8, l. 5 [trad. it. *Il rituale mitriaco*, a cura di Armando Cepollaro, Atanor, Roma 1954, p. 30]). A Bollingen, Jung scolpì nel suo blocco di pietra il seguito della frase (*Ricordi*, pp. 273-75).

² «Voi siete dèi» (Sal 81 [82], 6). Citazione da Giovanni, 10, 33-34: «I giudei gli risposero: “Non ti lapidiamo per una buona opera, ma per la bestemmia; e perché tu, che sei uomo, ti fai Dio”. Gesù rispose loro: “Non sta scritto nella vostra legge: ‘Io ho detto: voi siete dèi’?”».

³ Abbozzo del *Systema Mundi totius* ([Vedi sopra](#), app. A, n. 6).

⁴ [Jung riprende qui la formulazione di un noto inno liturgico protestante: «Mitten wir im Leben stehen, von dem Tod umfängen» (Siamo nel pieno della vita, circondati dalla morte)].

Indice

[*Prefazione all'edizione studio*, di Ulrich Hoerni](#)

[*Prefazione all'edizione originale*, di Ulrich Hoerni](#)

[*Ringraziamenti*, di Sonu Shamdasani](#)

[*Avvertenze*, sigle e abbreviazioni bibliografiche](#)

[*Liber novus. Il «Libro rosso» di C.G. Jung*, di Sonu Shamdasani](#)

[Il momento culturale](#)

[Chi era Jung?](#)

[La fascinazione della mitologia](#)

[«Il mio esperimento più difficile»](#)

[Il «Liber novus»](#)

[Arte e psicologia analitica a Zurigo](#)

[L'esperimento collettivo](#)

[Il ritorno dei morti](#)

[Il contenuto](#)

[«Una nuova sorgente di vita»](#)

[La via verso il Sé](#)

[Riflessioni sulla pubblicazione](#)

[La trasformazione della psicoterapia](#)

[Il santuario di Filemone](#)

[Il confronto con il mondo](#)

[Lo studio comparato del processo di individuazione](#)

[La pubblicazione del «Liber novus»](#)

[*Nota editoriale*, di Sonu Shamdasani](#)

[*Nota all'edizione studio*, di Sonu Shamdasani](#)

[*Nota alla traduzione*, di Maria Anna Massimello e Giulio Schiavoni](#)

Il Libro rosso

Liber primus

[\[Prologo\]. La via di quel che ha da venire \[fol. Ir\]](#)

- [Capitolo I. Il ritrovamento dell'anima \[fol. IIr\]](#)
[Capitolo II. Anima e Dio \[fol. IIr\]](#)
[Capitolo III. Al servizio dell'anima \[fol. IIv\]](#)
[Capitolo IV. Il deserto \[fol. IIIr\]](#)
[Esperienze nel deserto \[fol. IIIr\]](#)
[Capitolo V. Viaggio infernale nel futuro \[fol. IIIv\]](#)
[Capitolo VI. Scissione dello spirito \[fol. IVr\]](#)
[Capitolo VII. L'assassinio dell'eroe \[fol. IVv\]](#)
[Capitolo VIII. Il concepimento del Dio \[fol. IVv\]](#)
Mistero
[Capitolo IX. Incontro \[fol. Vv\]](#)
[Capitolo X. Insegnamento \[fol. VIr\]](#)
[Capitolo XI. Soluzione \[fol. VIv\]](#)

Liber secundus

- [\[Prologo\]. Le immagini dell'errante \[1\]](#)
[Capitolo I. Il Rosso \[2\]](#)
[Capitolo II. Il castello nel bosco \[5\]](#)
[Capitolo III. Uno degli umili \[11\]](#)
[Capitolo IV. L'anacoreta. Dies I \[15\]](#)
[Capitolo V. \[L'anacoreta.\] Dies II \[22\]](#)
[Capitolo VI. La Morte \[29\]](#)
[Capitolo VII. I resti di antichi templi \[32\]](#)
[Capitolo VIII. Primo giorno \[37\]](#)
[Capitolo IX. Secondo giorno \[46\]](#)
[Capitolo X. Gli incantesimi \[50\]](#)
[Capitolo XI. L'apertura dell'uovo \[65\]](#)
[Capitolo XII. L'inferno \[73\]](#)
[Capitolo XIII. L'assassinio sacrificale \[76\]](#)
[Capitolo XIV. La follia divina \[98\]](#)
[Capitolo XV. Nox secunda \[100\]](#)
[Capitolo XVI. Nox tertia \[108\]](#)
[Capitolo XVII. Nox quarta \[114\]](#)

[Capitolo XVIII. Le tre profezie \[124\]](#)

[Capitolo XIX. Il dono della magia \[126\]](#)

[Capitolo XX. La via della croce \[136\]](#)

[Capitolo XXI. Il mago \[139\]](#)

[Prove](#)

[Epilogo](#)

[Appendice](#)

[A. Mandala](#)

[B. Commenti](#)

[C. Sulla cosmologia dei *Septem sermones ad mortuos*](#)

[Note](#)

[Prefazione all'edizione originale](#)

[Liber novus](#)

[Nota editoriale](#)

[Nota alla traduzione](#)

[Liber primus](#)

[Liber secundus](#)

[Prove](#)

[Epilogo](#)

[Appendice B](#)

[Appendice C](#)