
Suggerimenti per la pratica dai mistici tedeschi

FRANCO MICHELINI TOCCI

Discorso tenuto a Roma il 13 marzo 2004.

È in nome dello “spirito interreligioso”, ricordato nella seconda di copertina di “Sati”, che è utile rivolgersi spesso a quello che altre tradizioni religiose, diverse da quella di appartenenza (che tale sia per nascita o per scelta), hanno suggerito in fatto di pratica spirituale. E questo, credo, per due ragioni. Innanzi tutto perché il ritenere di essere unici depositari della verità preclude ogni possibilità di autentica comprensione dell’altro, con evidente e immediato danno della pratica che si vorrebbe coltivare. La seconda ragione, che è una conseguenza della prima, è che modalità diverse di proporre una via di salvezza possono permettere di chiarire meglio aspetti difficili, o mal capiti della propria tradizione.

Un’osservazione anche superficiale del cristianesimo ci mostra subito, ad esempio, che alcune differenze sostanziali col buddhismo si manifestano già nella forma con cui la dottrina di fondo è presentata. Esso si serve infatti, come tante altre religioni, di un dispositivo che si può chiamare narrativo¹ anziché psicologico (come quello buddhista), perché utilizza il racconto di vicende narrate dalle scritture (Annunciazione, Nascita, Passione, Morte, Resurrezione, Ascensione, Pentecoste, Assunzione), che riguardano personalità particolari (Dio Padre, Gesù Cristo, lo Spirito Santo, la Madonna) e che si sono svolte nello spazio e nel tempo lineare della storia (la nascita di Gesù a Betlemme, la morte sotto Ponzio Pilato). Se ci si fermasse qui, le due linee, quella storico-narrativa e quella psicologica, sembrerebbero

incompatibili e di fatto l'insegnamento attuale, almeno nella chiesa cattolica, tende a sottolineare questo carattere di incompatibilità, non soltanto col buddhismo ma un po' con tutte le religioni non cristiane.

Ma (per fortuna!) non è stato sempre così nella storia bimillenaria della Chiesa, anzi si tratta di un atteggiamento piuttosto recente che si può far risalire al Seicento, quando, dopo la condanna del quietismo, tutto il misticismo fu praticamente eliminato dal cuore del cattolicesimo ² e ridotto a fenomeno puramente individuale ed eccezionale. Prima di allora, invece, la tradizione, patristica all'inizio e poi mistica, aveva indicato come fondamentale l'interpretazione simbolica, che rinvia ogni dato concreto, storico e scritturale, al piano metafisico e al piano interiore, che è psicologico (e al suo "fondo", come vedremo, spirituale). Una dimensione, perciò, non più esclusiva, ma anzi universale e che quindi è capace di parlare al cuore di ogni essere umano, non necessariamente dunque ai soli cristiani, secondo la vera vocazione missionaria della Chiesa.

Se noi apriamo il primo sermone di Taulero ³, un discepolo di Eckhart vissuto in Germania nel Trecento e che si distingue dal maestro per una maggiore cautela e un minor gusto del paradosso, ci rendiamo subito conto di come procedessero le prediche di una volta rispetto alla maggioranza di quelle di oggi. Prendendo spunto, come era costume dei commenti medievali, dalle tre messe di Natale, quella notturna, quella dell'alba e quella diurna, Taulero dice subito che questo si riferisce a tre tipi di nascita, quella metafisica, "che avvenne nel segreto della misteriosa, sconosciuta divinità", quella fisica, nella quale è indicato "lo splendore della natura umana divinizzata", e quella che

si riferisce all'amabile nascita che ogni giorno e ad ogni istante deve avvenire e avviene in ogni anima.

Ma è quest'ultima che viene privilegiata sopra tutte le altre e rispetto alla quale, anzi, sono interpretate le altre

due, come se essa ne rappresentasse il fine. Con la sua caratteristica irruenza, piena di passione e incurante delle consuetudini, Eckhart aveva detto, seguendo tuttavia Origene:

Se essa (nascita) non si produce in me, che m'importa? Ciò che m'importa è che essa avvenga in me ⁴.

Ma cosa vuol dire esattamente, perché non resti solo una suggestiva immagine, l'affermazione che la nascita di Cristo deve avvenire prima di tutto nell'anima? Sia Eckhart sia Taulero aggiungono, intanto, che essa avviene "in un'anima buona e santa" ⁵, cioè in chi ha compiuto un certo cammino di purificazione (d'altra parte, però, va tenuto presente che tutta l'esperienza mistica può essere identificata con un atto di purificazione. Tale può considerarsi la *notte oscura* di S. Giovanni della Croce, un'unica espressione per qualcosa che comprende la sofferenza, la fede, la purificazione sensoriale e quella spirituale, Dio stesso e l'esperienza di Dio). Tornando a Taulero, dobbiamo aggiungere che egli non tralascia di richiamare l'attenzione su alcuni dettagli pratici, che sembrano quasi delineare un programma. Si dice infatti che l'opera va compiuta "con attenzione e amore", ma questa sembra la cornice necessaria a uno sforzo che consiste nel "raccoglimento", una parola che come tante altre del linguaggio cristiano ha perso di significato e anzi ne ha assunto uno piuttosto formale, ma che Taulero definisce come "conversione di tutte le potenze", cioè un rivolgersi delle facoltà dell'anima verso l'interiorità anziché verso l'esterno.

Anche qui, però, si tratta di capire e non di fingere di capire, come capita in genere di fronte a frasi troppe volte ripetute, e per capire, appunto, Taulero suggerisce di rivolgersi all'azione primordiale di Dio, quella che chiama la prima nascita, modello di quella "interiore" ⁶.

Sul piano metafisico, dunque, la teologia medievale, che si rifà al pensiero greco, sostiene che Dio, in quanto puro essere, resterebbe chiuso in se stesso se non sentisse la

necessità di effondersi. Con un atto di auto-riflessione egli penetra in se stesso e prende coscienza di sé e prendendo coscienza si esprime. In questa prima espressione consiste la generazione del Figlio nell'eternità e dello Spirito come gioia inerente all'atto generativo (l'amore che lega Padre e Figlio). Senza entrare in altri dettagli, possiamo osservare che a prima vista tutto questo sembra avere poco a che fare con la nostra vita quotidiana, ma ecco farsi avanti l'interpretazione, con la quale si discende dal piano metafisico e si torna al nostro livello. Dicendo che Dio entra in se stesso (per conoscersi), esce da sé (generando il Figlio) e rientra in sé (nella gioia dello Spirito) si è dato in realtà un modello di comportamento all'uomo che voglia

diventare una madre spirituale di questa nascita divina: egli deve entrare completamente in sé e poi uscirne ⁷.

e solo allora potrà unificarsi interiormente nella pace dello Spirito. "Entrare completamente in sé" è un altro modo per indicare il "raccoglimento" di cui parlavamo prima, il che comporta un "distacco" da tutto ciò cui normalmente i nostri sensi e la nostra mente aderiscono. Il nostro Io è colui che coordina e sovrintende al dirigersi sia delle nostre facoltà inferiori (quelle sensoriali), sia di quelle superiori (memoria, intelletto e volontà) all'acquisizione di oggetti che appartengono al mondo della generazione e della corruzione, come ricchezza sesso e potere, che per la loro natura sfuggente non possono dare pace e serenità durature. Il distacco diventa perciò lo stato perfetto dell'uomo libero, non più soggetto alle illusioni e ai condizionamenti egoici. Eckhart dice addirittura che il distacco vale più dell'amore, perché di fatto solo chi ha superato l'egocentrismo è in grado di provare un vero amore. Alla stessa stregua viene interpretata dalla tradizione mistica, quindi non solo da Taulero e compagni, la richiesta che, nella Bibbia, Dio fa ad Abramo, di lasciare Ur dei Caldei, la sua patria, e la raccomandazione del Vangelo di lasciare case, fratelli e sorelle,

padre e madre, figli e campi (*Matteo* 19, 29), ottenendo il centuplo e “in più” (dunque come complemento essenziale che da subito caratterizza quel centuplo) la vita eterna.

Ma per quanto il distacco possa sembrare la meta suprema del superamento di sé, e tale, anzi, esso appaia a molti mistici cristiani, parecchi di essi però concordano nel dire che deve essere completato da un passo ulteriore. Così Taulero interpreta, infatti, quell’uscita da sé che, dopo il rientro in sé, rappresenta il secondo atto della vita divina e, per analogia, la seconda tappa del cammino spirituale dell’uomo. “Uscire da sé” significa uscire, o meglio rinunciare, alla volontà del proprio Io; in verità, dunque, qualcosa che sembra aver già fatto parte del distacco, ma che più precisamente si riferisce al superamento di ogni atto dell’Io che vorrebbe cambiare gli eventi ineluttabili della vita, invece di accettarli così come si presentano. Se il distacco permette di vedere le cose così come sono, la rinuncia elimina ogni protesta e rivendicazione dell’Io riguardo a quello che gli antichi chiamavano Destino e i cristiani Provvidenza e consiste dunque nel lasciare che ciò che è sia. È il “non resistere al male” che Gesù raccomanda nel quinto capitolo del Vangelo di Matteo, e che Tolstoj (ultimo anello di una secolare catena) diceva essere il centro assoluto della vita cristiana. Altri nomi della rinuncia sono “abbandono (alla divina provvidenza)”, “obbedienza” (in quanto rinuncia alla propria volontà), “accettazione” (della volontà di Dio come conseguenza della rinuncia alla propria) e “sacrificio” (si offre a Dio la propria volontà, il proprio Io, come si offriva in antico una vittima sacrificale, in analogia col sacrificio che Cristo ha fatto di sé accettando di morire sulla croce).

Ma non si raggiunge il risultato senza un’applicazione diuturna che richiede, come dice sempre Taulero nel citato sermone, la capacità di “tacere” e “ascoltare” e, ancora più precisamente, “badare attentamente” al proprio comportamento.

16 Le cose cui bisogna rivolgere particolare attenzione

sono, nell'elenco che ne fa Taulero ⁸,

i bisogni del corpo, le inclinazioni dei sensi, le fantasie che arrecano le agitazioni del piacere e del dolore, del desiderio e della paura,

insomma una specie di *kilesa* cristiani, potremmo dire. La figura della Vergine rappresenta visivamente il modello di chi, liberato dalle suddette impurità, diventa madre di Dio. Anche qui, l'evento storico, quello che è chiamato la seconda nascita, è utilizzato esclusivamente per trasmettere un insegnamento pratico: la Vergine è tale perché sa ritrarsi in se stessa, stabilendo calma e silenzio nella propria interiorità, ottenendo così la pace del proprio cuore, dalla quale nascono le virtù. E per quanto questa pace sia uno strumento e non il fine (il fine è la nascita del Figlio), essa è la madre spirituale della nascita interiore. La Vergine Madre è dunque l'immagine di quella pace che deve diventare un'abitudine interiore. Solo che Taulero mette in guardia sul fatto che si può avere pace anche senza "nascita", ma non il contrario, per cui la pace è strumento indispensabile, la cui acquisizione deve diventare una vera e propria "abilità" ⁹.

Questo dato della pace, come stato interiore acquisito grazie a un esercizio di raccoglimento, ricorda molto da vicino un aspetto delle pratiche di meditazione orientali sia induiste sia buddhiste, come certo ognuno avrà notato. Ma anche il "distacco" e l'"abbandono" costituiscono, con la pace interiore, le tre tappe fondamentali di ogni vita interiore, in Oriente come in Occidente. Ciò che è peculiare del cristianesimo, come dicevamo all'inizio, è il linguaggio delle immagini, per cui i mistici tedeschi chiamano tutto il processo "nascita del Verbo in noi", sottolineando che questa nascita non è qualcosa che avviene una volta per tutte, ma si ripete più volte, anzi centinaia di volte, allorché l'uomo compie, nel silenzio e nella pace del proprio cuore, un atto di distacco e di abbandono, cioè di rinuncia al proprio Io. Tale atto va preso concretamente come la generazione di

una personalità nuova in noi, di un Sé, potremmo dire usando il linguaggio psicologico, al posto di un Io, in maniera tale che ognuno di quegli atti di rinuncia può essere considerato come un mattone nella costruzione di quell'“uomo nuovo”, di cui parla S. Paolo, immagine interiore del Cristo.

A rigore, però, l'immagine della costruzione non è adeguata, come non sarebbe adeguata nemmeno quella della nascita, se con essa si intendesse la generazione di qualcosa che prima non esisteva. Così come la nascita a Betlemme è la rivelazione nel tempo del Figlio già esistente dall'eternità (ne abbiamo parlato più sopra), analogamente la nascita interiore è il manifestarsi, nel piano concreto della vita individuale, di ciò che vive da sempre nascosto nel fondo dell'anima di ogni uomo, cioè appunto il Cristo come essenza divina. Questo concetto, che ricorda così da vicino quello di “natura del Buddha” in ambito buddhista, come anche (al di là di polemiche di scuola) quello di *ātman-brahman* dell'induismo, e che crea tante difficoltà al pensiero della chiesa cattolica contemporanea ¹⁰, era considerato del tutto ovvio nella letteratura patristica. Per i padri della Chiesa, il passo biblico in cui Dio si esprime con le parole: “facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza” significa che l'“immagine” va intesa come presenza occulta di Dio in ogni essere umano, buono o cattivo senza eccezioni, mentre la “somiglianza” rappresenta la manifestazione all'esterno di quella presenza, o meglio la sua visibilità negli atti dell'uomo in cui si realizza. Sulla scia dei Padri, molti mistici medievali, tra cui i nostri tedeschi, hanno elaborato questo argomento, riprendendo dagli stoici il concetto di “sinderesi”, un'espressione con cui si indicava il luogo della presenza divina nell'anima; in realtà, per la sua natura misteriosa, piuttosto un non-luogo, come dirà Eckhart. Sempre Eckhart preferisce usare termini come “scintilla”, “castello” (un termine che sarà ripreso da S. Teresa) e più ancora “fondo dell'anima”.

18 In quel fondo, Cristo, che è definito come una luce che “con violenza illumina il cuore paterno” (cioè come lampo

di pura coscienza che percepisce l'unità dell'Essere)

è diventato uno con l'anima, ed essa una con lui: essa irraggia e splende con lui come un purissimo raggio di luce ¹¹.

In quanto pura luce, questa coscienza non ha evidentemente nulla di individuale, di personale, non caratterizza “né Konrad né Heinrich”, come dice Eckhart, ma è l'universale nell'uomo ed è la medesima nell'uomo e in Dio. La coscienza dell'uomo che è arrivato a questo livello di purificazione può affermare “io sono”, come fa p. es. il mistico inglese autore di *La nube della non-conoscenza*, e come aveva fatto Dio stesso rivelandosi a Mosè sul Horeb, o Gesù dicendo “prima che Abramo fosse io sono” (*Giovanni* 8, 58), o ancora, fuori del cristianesimo, due maestri dell'induismo contemporaneo come Ramana Maharshi e Nisargadatta, che su quella frase fondano tutto il loro insegnamento ¹². È l'esperienza dell'unità, di fronte alla quale non c'è più distinzione fra uomo e donna o fra ebreo e gentile (S. Paolo) o, perché no?, fra la mistica cristiana e la mistica delle altre grandi religioni.

Se, dunque, la pura coscienza di essere, la coscienza non più inquinata dall'Io, rappresenta il centro dell'anima, non per questo va trascurato l'effetto che la purificazione (il trascendimento dell'Io) ha sulle facoltà superiori, che sono memoria, intelletto e desiderio. Secondo S. Giovanni della Croce, le virtù cardinali, speranza fede e amore, si sostituiscono progressivamente ad esse, di cui rappresentano l'antidoto, così che la memoria si purifica nella speranza, l'intelletto nella fede, il desiderio nell'amore. A quel punto, anche le facoltà appaiono spersonalizzate e come rese universali, tanto che Eckhart sembra fare fatica a distinguerle dal “fondo”. Dice egli infatti, parlando dell'intelletto:

c'è nell'anima una forza, che non è toccata dal tempo né dalla carne: integralmente spirituale, essa scaturisce dallo spirito e dimora nello spirito. In tale facoltà Dio verdeggia e fiorisce in tutta la gioia e l'amore che egli gode in sé. Regna colà una

gioia magnifica e un gaudio così grande da non potersi concepire col pensiero né esprimere in parole. In questa forza l'eterno Padre genera ininterrottamente il suo eterno Figlio...;

e parlando dell'amore:

e un'altra forza c'è, anch'essa incorporea, anch'essa scaturita dallo spirito, permanente nello spirito e interamente spirituale: in questa facoltà Dio risplende e arde senza tregua in tutta la sua pienezza, la sua dolcezza, la sua beatitudine, sicché nessuno può parlarne secondo verità né manifestarla.

L'unica differenza con quello che è chiamato "fondo", o "scintilla", è l'assoluta ineffabilità, il vuoto, di quest'ultima:

essa non è né questo né quello, ma un qualcosa al di sopra di questo e di quello, come il cielo è al di sopra della terra... Esente da ogni nome, priva di ogni forma, qualcosa di perfettamente libero e vuoto com'è soltanto Dio. È solo in sé... Questo Unico-Uno è tanto al di sopra di ogni determinatezza e di ogni facoltà, che mai una potenza dell'anima né altra cosa determinata potè gettarvi uno sguardo. Nemmeno Dio!

(se Dio è considerato come Persona della Trinità e dunque ha una qualche determinatezza). Ma se Dio si libera di tutti i suoi attributi e resta pura Deità, "unicamente uno", egli, "spoglio di ogni come e di ogni quale", non solo può entrare in quel fondo dell'anima, ma "anzi vi è già dentro. In ciò l'anima è eguale a Dio, e non altrimenti!"¹³.

Può essere interessante a questo proposito ricordare che in varie scuole buddhiste la "natura del Buddha", o natura ultima, è insinseca a ogni individuo, al di là degli inquinanti.

Per concludere, si potrebbe formulare l'augurio ai cattolici che la Chiesa di oggi torni ad aggiungere alla dominante interpretazione storico-oggettiva e morale della scrittura e dei dogmi anche, sulla traccia della patristica e della mistica, quella simbolica e interiore.

Questa interpretazione, del resto, ha lasciato traccia di sé un po' dovunque nel corso dei secoli, prima di inaridirsi.

Taulero, che apparteneva per di più allo stesso ordine domenicano, il Beato Angelico, è stato ritenuto da qualche critico un seguace della stessa scuola mistica. Di essa egli avrebbe lasciato traccia nei propri affreschi, in particolare quelli con cui adornò le celle del convento di S. Marco a Firenze. Sembra infatti che le varie scene evangeliche siano disposte in una successione che non segue un criterio storico ma simbolico, specialmente quelle che si trovano in corrispondenza delle celle destinate ai discepoli più avanzati. Resurrezione, morte, nascita e passione rappresentano, quindi, anche singoli momenti della vita interiore del cristiano, per cui può darsi benissimo che dopo un'esperienza di resurrezione, in cui si è vissuta, foss'anche per un attimo, la presenza della vita divina nella propria interiorità, possa esservi una nuova esperienza di morte (vivere nella fede l'assenza di Dio nei momenti di dolore e di pianto) o di nascita o di un'annunciazione (l'alba di un nuovo momento di grazia) e così via. Così, nel Beato Angelico, la scena del *Noli me tangere* (la Maddalena che si avvicina al Cristo risorto) precede il compianto del Cristo morto, che a sua volta precede l'annunciazione. La crocifissione precede la natività e la trasfigurazione (prefigurazione del risorto). E, infine, il Cristo deriso (immagine della passione) precede le Marie al sepolcro (resurrezione) e l'incoronazione della Vergine (come immagine dell'esperienza unitiva). Poco rispetto, dunque, della successione degli eventi secondo il tempo storico ma, forse, profondo rispetto di una successione assai più significativa quale, come in tutte le mistiche, quella delle stagioni del cammino interiore, che ogni individuo scopre secondo un succedersi provvidenziale e a lui proprio.

NOTE

1. L'espressione più precisa, in senso specialistico, sarebbe mitologico, se non ci fosse il rischio di essere fraintesi.
2. Così, mi pare molto giustamente, M. Vannini in *Introduzione a Taulero, Il fondo dell'anima*, Casale Monferrato, Piemme, 1997, p. 22s.

3. Taulero, op. cit., p. 32.
4. Sermone 1 (Pfeiffer=101 Quint) che cito dalla traduzione di G. Faggin, *Il Natale dell'anima*, Vicenza, La Locusta, 1976, p. 17. La più recente edizione italiana a cura di M.Vannini, *I sermoni*, Milano, Paoline, 2002, p. 626 n.2, restituisce ad Origene la citazione di S. Agostino fatta ad orecchio da Eckhart.
5. Taulero, cit., ibid.
6. Ibid., p. 33.
7. Ibid., p. 34.
8. Ibid., p. 37.
9. Ibid., p. 40.
10. La teologia parla di "inabitazione" dello Spirito Santo nell'uomo, ma rifiuta che possa esservi "identità" tra Dio e una parte dell'anima, fosse pure quel "fondo" di cui parleremo tra poco.
11. Eckhart, op. cit., p. 83.
12. Per la precisione, Ramana Maharshi preferiva invitare a domandarsi "chi sono?". Ma il fine è lo stesso.
13. Ibid., p. 81 ss.

CONTRIBUTI PER LA PRATICA INTENSIVA

L'A.Me.Co. per l'anno 2005 ha messo a disposizione dei soci come contributo finanziario alla pratica intensiva residenziale una somma di 2.500 Euro. Nonostante il termine di presentazione della domanda (13 dicembre 2004) sia stato superato, non tutta la somma è stata assegnata.

Chi volesse, quindi, può ancora fare domanda – inviando il programma che intende effettuare nell'anno 2005 e il proprio nome, cognome, indirizzo e numero telefonico – all'A.Me.Co., via Valle di Riva, 1 – 00141 Roma. Qualora il programma non potesse essere svolto, i beneficiari dei contributi sono tenuti a informare tempestivamente l'A.Me.Co. e a restituire la somma ricevuta.

Per ulteriori dettagli, leggere su Sati 2004 fascicolo 3 alla pag. 60.