

ASCESI e VIA MISTICA TRA **ZEN** e **CRISTIANESIMO**

di Hugo Enomiya Lassalle



Può la pratica zen aiutare il cammino ai praticanti di altre religioni? La testimonianza di padre Lassalle, missionario gesuita ed esploratore del mondo zen, ci offre una interessante esperienza da pioniere in ambito cristiano.

Un bonzo zen una volta mi disse: "Solo se lei fa dello zazen, comprenderà veramente che cos'è il cattolicesimo". Ciò risuona indubbiamente aberrante, e anch'io da principio l'ho considerato tale: non potevo realmente immaginarmi che cosa, dopo tutti gli studi di filosofia e di teologia e dopo un'attività sacerdotale di anni, lo zen potesse ancora insegnarmi sul cattolicesimo. Eppure, oggi devo ammettere che il bonzo, in un certo senso, aveva ragione. Il metodo zazen può effettivamente aiutare a vedere in tre dimensioni la conoscenza che prima si aveva, per così dire, solo in due dimensioni.

Nel cristianesimo si distingue chiaramente tra pratica ascetica e mistica. L'ascetica è la premessa naturale, accessibile a chiunque, per la mistica propriamente detta. Certo, questi due campi non si lasciano completamente separare e spesso si invadono a vicenda. Tuttavia, per una più facile comprensione, conserveremo sistematicamente questa distinzione. Parleremo, dunque, innanzitutto di come il metodo zen e l'illuminazione possano aiutare a fare progressi nel campo dell'ascesi cristiana. Poi esamineremo se e fino a che punto la via dello zen può aiutare a pervenire alla mistica vera e propria.

La pratica dello zen in Giappone è seguita con vantaggio anche da religioni non buddhiste. Essa consiste nell'impiego delle forze puramente naturali, e anche nel cristianesimo queste devono venire utilizzate per la vita religiosa, come è avvenuto a più riprese nella storia della Chiesa. Certo, è giusto che non tutto ciò che in Europa passa per misticismo orientale sia trovato buono senz'altro. Anche in Giappone esiste un falso misticismo, che si deve rifiutare e che, a lungo andare, non può soddisfare gli



Tratto da
**ZEN,
VIA VERSO
LA LUCE**
*Prefazione di
G. Sono Fazio*
pp. 175 - € 12.5
*Edizioni Appunti
di viaggio
Roma 2002*
*Libreria
via Urbana 130
tel. 0647825030
www.appuntidiviva
ggio.it*

uomini. In molte riunioni religiose, per esempio, si cerca di giungere ad uno stato estatico: i partecipanti vanno fuori di sé e rimangono come privi dei sensi. Ciò disgusta anche in Oriente gli uomini seri. Nello zen non si tenta di fare nulla di simile, ma al contrario lo si rifiuta decisamente. È vero che anche la pratica dello zen non è esente da pericoli: ma questo vale per ogni sforzo verso una più profonda devozione, che si voglia chiamarlo mistica o no. Ogni volta che si mette tutto in gioco per una vita interiore si corre un rischio, ma senza questo rischio nessuno è mai diventato santo. E tuttavia, siamo sempre esortati a sforzarci di raggiungere la santità. Il rischio, di per sé, non va rifiutato, se viene affrontato per amore di una cosa veramente preziosa. Si deve, certo, per sicurezza, badare a non naufragare nel rischio; o, detto con un'immagine, esiste il pericolo di precipitare nell'abisso, mentre si pensa di essere sulla cima della montagna.



**OGNI VOLTA CHE
SI METTE TUTTO
IN GIOCO
PER UNA VITA
INTERIORE
SI CORRE
UN RISCHIO,
MA SENZA
QUESTO RISCHIO
NESSUNO
È MAI DIVENTATO
SANTO**

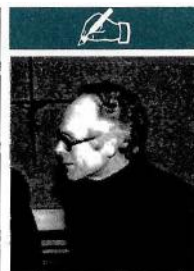
Nell'ascesi cristiana, per secoli, sono state molte le esperienze in questo campo. Per una buona introduzione nell'ascesi e particolarmente nella vita di preghiera, non si correranno rischi se si avrà al fianco un esperto direttore spirituale. La stessa cosa vale in Giappone per lo zen. Anche là c'è un'esperienza più che millenaria, ed è interessante stabilire che le regole fondamentali della direzione spirituale presentano alcune somiglianze. Si attira l'attenzione sugli stessi pericoli, e si sottolinea sempre che la direzione spirituale è necessaria, il che si può vedere anche nel quotidiano "dokusan" (andare soli dal maestro di zen) negli esercizi zen. Forse anche in Europa, nello sforzo verso una pace interiore, si giungerebbe più rapidamente ad un'esperienza soddisfacente, se ci si appropriasse della lunga esperienza dello zen, invece di cercare un metodo nuovo con ogni sorta di tentativi. Comunque, ognuno potrà sperimentare che la pratica dello zazen è di grande utilità anche per una più profonda vita di preghiera.

Per ogni specie di preghiera, infatti, il raccoglimento interiore è molto importante. Perciò ci si deve prima, per quanto è possibile, liberare dalle preoccupazioni precedenti; altrimenti si è distratti e non si può pregare bene. Ma anche per i cristiani profondamente credenti e pii è spesso molto difficile raccogliersi sufficientemente; ciò vale soprattutto per gli uomini che prendono parte alla vita pubblica. La vita moderna ha su tutti i suoi effetti; non vi si può sottrarre del tutto nemmeno chi appartiene ad un ordine religioso, specialmente se non conduce solo una vita contemplativa, ma si dedica all'insegnamento, alla carità e alla cura delle anime.

Giunta l'ora della preghiera, della meditazione o della liturgia, spesso è difficile liberarsi interamente dei propri pensieri; se ci si riesce per un momento, ecco che subito ricompaiono, perturbatori. È senza dubbio vero che tali pensieri non vengono per propria colpa e quindi non rendono priva di valore dinanzi a Dio l'ora della preghiera: il solo sforzo è già un'opera meritoria; d'altra parte, però, l'ora della preghiera non è di per sé destinata ad acquistare meriti nella lotta contro le distrazioni, ma ad ottenere i frutti propri della preghiera per la vita religiosa. E lo stesso vale per ogni cristiano che stabilisce un determinato tempo per la meditazione: anche per lui vanno perduti i particolari valori della preghiera interiore, se è troppo distratto. Come si può, per esempio, approfondire la comprensione della verità della fede, se durante la meditazione a malapena ci si pensa, o se dopo non ci si ricorda neanche una sola volta di ciò su cui si è cercato di meditare? Ciò dipende soprattutto dal fatto che nel frastuono della vita moderna diviene troppo difficile raccogliersi.

Un'altra difficoltà nella preghiera contemplativa è l'aridità. Diverse ne sono le cause: può trattarsi di stanchezza o di mancanza di preparazione, ma può anche dipendere dal fatto che si è divenuti troppo familiari con l'argomento della meditazione. Normalmente, ogni principiante nell'arte del meditare farà progressi, se vi porta lo zelo necessario. Esistono diversi metodi di introduzione alla meditazione, ma tutti esigono una intensa partecipazione delle facoltà dell'anima: memoria, intelletto e volontà. È esperienza comune il fatto che dopo un determinato tempo, forse dopo alcuni anni, i metodi che erano inizialmente efficaci divengono gradualmente più difficili da seguire; ci si lascia poco o a malapena impressionare dall'argomento della meditazione; ma, se si può dire a se stessi che non si è fatto mancare il proprio sforzo, allora è tempo di passare a modi più affettivi e più semplici di meditazione. Anche così, tuttavia, si presentano delle difficoltà: non è possibile, appunto, conservare a piacere per lungo tempo uno slancio particolare. Si può, certo, ripetere più spesso una breve preghiera, ma questo non sarebbe nel senso della preghiera mentale: si presenteranno molte distrazioni, poiché lo spirito non è legato né ad un pensiero né ad un sentimento. Una particolare grazia di Dio può soccorrere anche in questo caso, ma non si può contare con sicurezza su di essa. Dio non riceve ordini e, se non dà la grazia, la meditazione sarà difficile, con o senza distrazioni. La maggior parte di coloro che praticano la preghiera mentale farà tali esperienze. Esiste quindi il pericolo che perdano il coraggio e abbandonino la meditazione.

Per superare queste difficoltà, il metodo zazen può essere di grande aiuto. In primo luogo, esso è un mezzo eccellente per liberarsi dai pensieri quotidiani e realmente raccogliersi interiormente. Ciò vale in particola-



Hugo M. Enomiya Lassalle
(1898-1990),
missionario
gesuita e
insegnante
all'Università
Sophia di Tokyo,
è stato forse
il primo religioso
cristiano
occidentale ad
esplorare il mondo
dello zen
e a praticarlo fino
a diventarne
un maestro
riconosciuto.

re per il terzo grado, l'illuminazione propriamente detta, attraverso la quale veniamo sollevati ad una sfera superiore e liberati dalla catena dei pensieri e dei sentimenti perturbatori. Se si ha il vigore necessario per ogni attività spirituale, si può applicare questo metodo in ogni momento, poiché esso si serve delle pure forze naturali.

In secondo luogo, questo metodo è anche particolarmente adatto per una preghiera semplice e più contemplativa. Questa è almeno la mia personale esperienza, e credo che ognuno può trovarne conferma nei propri tentativi: e questa conferma sarà tanto più forte quanto più entrerà nel raccoglimento proprio dello zazen. La meditazione diventa allora una *contemplatio*, nel senso di una contemplazione acquisita. Precisamente ciò che dopo un certo tempo impedisce la meditazione con le facoltà dell'anima, cioè l'eccessiva familiarità con la materia della meditazione, si trasforma ora in un aiuto. L'attività consapevole delle facoltà dell'anima deve essere anzi abbandonata, e perciò la familiarità con la materia della meditazione aiuta la contemplazione.

In terzo luogo, il metodo zen è anche un eccellente aiuto per la preghiera vocale e liturgica, come sopra è stato ampiamente esposto.



**ALCUNI BONZI
ZEN MI HANNO
DETTO SPESSO
CHE IL
CATTOLICESIMO
HA IL GRANDE
VANTAGGIO
DI AVERE UNA
DOTTRINA CHIARA
E FERMA,
TEOLOGICAMENTE
PARLANDO,
UNA DOGMATICA**

Il metodo, e soprattutto l'illuminazione, potrebbe dunque divenire un arricchimento per la vita religiosa cristiana. Relativamente alla preghiera mentale, si aggiunga che molti uomini fin dal principio hanno delle grandi difficoltà con la meditazione, mentre possiedono una certa predisposizione naturale per una preghiera più semplice, più contemplativa. Può però trattarsi solo di una disposizione naturale, non di un dono soprannaturale per la preghiera mistica. Tali persone potrebbero fin dall'inizio plasmare il tempo della meditazione molto più utilmente con l'aiuto del metodo zen, che sforzandosi con le facoltà dell'anima. In Giappone, almeno, questo tipo di persone si trova molto frequentemente, e in generale i giapponesi dovrebbero avere più difficoltà degli europei con il genere di meditazione che viene insegnata al cristiano: questo per la differenza delle sfere di cultura. Ma, nonostante le difficoltà, rimane importante e necessario, per ognuno che voglia fare interamente proprio il cristianesimo, meditare le verità della fede. Alcuni bonzi zen mi hanno detto spesso che il cattolicesimo ha il grande vantaggio di avere una dottrina chiara e ferma, teologicamente parlando, una dogmatica. Una comprensione intellettuale è dunque molto importante anche per il giapponese e viene da lui apprezzata, ma può essere arricchita anche per mezzo della lettura e dello studio. Lo zazen, al contrario, è la dottrina "da incorporarsi", secondo l'espressione di un bonzo.

Con ragione noi siamo convinti della verità e del valore unico della nostra fede, e non dobbiamo credere che in essa qualche cosa debba o possa essere migliorata. La nostra fede ha precisamente come oggetto la verità rivelata da Dio stesso, assoluta. Ma appunto perciò non dobbiamo temere di ricevere da altre religioni metodi attraverso i quali possiamo impadronirci di più della nostra fede e della nostra religione.



Per quanto se ne debbano vedere chiaramente i limiti, è probabile che le religioni orientali abbiano utilizzato le facoltà naturali meglio di quanto non abbia fatto il cristianesimo. E questo è anche facilmente comprensibile. Il cristianesimo, infatti, è una religione rivelata e va direttamente al soprannaturale. Secondo la concezione cristiana, solo una cosa è assolutamente necessaria, cioè che l'uomo raggiunga il suo fine ultimo, anche se questo dovesse avvenire dopo una lunga e dolorosa purificazione da tutte le imperfezioni e da tutta la peccaminosità che ancora gli rimane attaccata nell'istante della morte. Perciò la Chiesa provvede affinché l'uomo, innanzitutto nel sacramento della rigenerazione, nel battesimo, riceva la grazia della giustificazione. Finché non perde questa grazia per sua propria, grave colpa, egli è sicuro di raggiungere il suo fine ultimo, anche se la morte dovesse colpirlo inattesa e altrimenti impreparato. Una volta inserita in lui questa sicurezza, l'uomo deve con tutte le sue forze naturali cercare la virtù e la perfezione morale. Per un non cristiano, almeno in Giappone, la successione è precisamente inversa. Egli non può scorgere con tale chiarezza il suo fine ultimo, e forse non ci riflette: per lui ciò significa soprattutto liberarsi con le sue forze naturali dal peccato e dalle cattive inclinazioni e divenire a poco a poco un uomo moralmente migliore e interiormente più libero; questo è praticamente il suo più importante ed unico fine. Quanto più egli si sforza per questo, tanto più chiaro in generale gli diventa il fine ultimo dell'uomo, e tanto più, in un certo senso, si avvicina al Dio a lui ancora "ignoto".

Poiché generalmente non conosce la soprannatura, egli è interamente limitato alle sue facoltà naturali e cerca di realizzare con esse il più possibile. Uomini fervorosi hanno, con enorme sforzo, scoperto come con le forze naturali si possa pervenire alla perfezione morale e alla libertà interiore. Ciò diviene per loro, per lo più, sinonimo di redenzione, poiché secondo la loro concezione la redenzione consiste appunto nel fatto che l'uomo diviene libero da tutte le sue inclinazioni cattive. Fino a che punto poi la grazia di Dio aiuti l'individuo inconsapevole, non si può dire. Comunque, egli non può fare altro che impiegare precisamente le sue facoltà naturali, del tutto e quanto più possibile vantaggiosamente. Così,

**UOMINI
FERVOROSI
HANNO, CON
ENORME SFORZO,
SCOPERTO
COME CON LE
FORZE
NATURALI SI
POSSA PERVENIRE
ALLA PERFEZIONE
MORALE E ALLA
LIBERTÀ
INTERIORE.**

religioni come il buddhismo zen, nell'utilizzazione delle facoltà naturali (comprese le facoltà del corpo) per un fine religioso sono arrivate più in là del cristianesimo.

Dal punto di vista cristiano, si dovrebbe vedere in questo, propriamente, una particolare provvidenza di Dio: questo vantaggio di molte religioni non cristiane è in un certo senso un compenso per il fatto che esse giungono tanto più tardi in contatto con la rivelazione. Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi, e perciò non vi è mai stato, né mai vi sarà, un uomo di cui Dio non si occupi con un amore così grande come se fosse l'unico uomo al mondo. Nemmeno i pagani sono esclusi da questo amore di Dio; dovremmo rallegrarcene e ringraziare Dio.

Del resto, la Chiesa cattolica non ha mai radicalmente rifiutato l'utilizzazione delle facoltà naturali. Bisogna anzi aggiungere che i monaci dei tempi antichi hanno dimostrato per questo aspetto molta più comprensione di quanto facciamo noi attualmente; Padre Déchanet OSB lo ha sottolineato con ragione nel suo libro *Yoga per i cristiani*. È tipico del nostro tempo abbreviare e semplificare quanto più possibile le azioni liturgiche: ma queste consistono in movimenti del corpo, dunque in azioni puramente naturali, che sono state introdotte dagli antichi come valutazione del corporeo in funzione del fatto religioso, e per questo erano più vicine alle religioni orientali, pur tenendosi sempre aderenti al soprannaturale. Perciò non dovrebbe in alcun modo essere in contraddizione con lo spirito della Chiesa utilizzare le facoltà naturali per la preghiera e per la vita religiosa, e a tale scopo apprendere qualcosa dalle religioni non cristiane.



**LE AFFERMAZIONI
CRISTIANE
O BUDDHISTE
SULLA MISTICA E
L' ILLUMINAZIONE,
SONO DIVERSE**

Come può allora la via dello zen aiutare a raggiungere la mistica cristiana? Per questa domanda dobbiamo ricordarci che la cornice, o la struttura teologica, all'interno della quale avvengono le affermazioni cristiane o buddhiste sulla mistica e l'illuminazione, sono diverse. Dato che nel buddhismo il concetto di un Dio personale è escluso, il concetto di "grazia", di primaria importanza nel cristianesimo, non ha nei due ambiti il medesimo significato. In campo cristiano, infatti, l'apparire della mistica viene essenzialmente visto come un dono della grazia, mentre nel buddhismo l'illuminazione viene considerata soprattutto come il risultato di uno sforzo personale.

La questione non è però così semplice, benché nello zen lo sforzo personale sia particolarmente sottolineato. Senza entrare nei particolari, si può osservare che il concetto di "salvezza per sforzo personale", riferito allo zen, si trova spesso accentuato presso autori occidentali. Sogaku

Harada afferma che lo zen non è per anto-nomasia una via di salvezza con le proprie forze.

Qual è ora la posizione del cristiano riguardo all'illuminazione? Egli può facilmente essere d'accordo con l'affermazione buddhista secondo cui l'illuminazione può essere raggiunta con lo sforzo personale, ma deve poi aggiungere che anche il buddhista, come ogni altra persona, riceve e ha bisogno della grazia. In particolare, non può mai dire che l'illuminazione è stata raggiunta senza la collaborazione della grazia. Tenendo conto di ciò, si può vedere l'illuminazione come un evento naturale.



Nella mistica cristiana, invece, la grazia è comunemente presupposta: la mistica in questo senso è l'azione diretta di Dio nell'anima.

Fondamentalmente è l'esperienza della "vita di grazia". L'esperienza però qui non significa che possiamo in qualche modo accertare l'operare della grazia, quanto piuttosto che c'è una presa di coscienza della nostra partecipazione alla natura divina. Questo perché tale fatto si nega a ogni sapere naturale, per cui noi ne veniamo a conoscenza solo attraverso la nostra fede, cioè attraverso la Rivelazione. E all'interno dell'esperienza mistica viviamo direttamente ciò che altrimenti conosceremmo solo per fede. Mentre, infatti, generalmente l'uomo sa solo attraverso la fede che Dio vive nell'anima del giusto, nell'unione mistica con Dio egli ne diviene pienamente cosciente. Viene praticamente toccato da Dio: perciò in quell'istante non può dubitare di ciò che sino ad allora aveva conosciuto solo nella luce buia della sua fede. E proprio perché c'è un contatto diretto con Dio, questa esperienza è sempre collegata a una grande gioia e a una profonda pace dell'anima. È risaputo che il punto più alto tra tutti i fenomeni della mistica cristiana è la contemplazione divina. Essa viene definita come un semplice e amorevole sguardo verso Dio, mentre l'anima viene rapita dall'ammirazione e dall'amore nei suoi confronti, riconoscendolo per esperienza e pregustandolo quale anticipazione dell'eterna beatitudine.

Dato che la mistica è un agire diretto di Dio, non può mai essere raggiunta solamente attraverso la forza naturale e lo sforzo personale. Torniamo ora all'illuminazione così come viene intesa dai buddhisti. È particolarmente importante sapere che il buddhista, parallelamente a ciò che abbiamo detto riguardo alla mistica cristiana, definisce l'illuminazione come la presa di coscienza della "Natura di Buddha". Con ciò egli non intende certamente il Buddha storico, bensì quell'Assoluto non-personale con il quale si identifica il "sé". Anche il buddhista crede a questo fondandosi sugli insegnamenti che gli sono stati trasmessi, finché non arriva

**ALL'INTERNO
DELL'ESPERIENZA
MISTICA VIVIAMO
DIRETTAMENTE
CIÒ CHE
ALTRIMENTI
CONOSCEREMMO
SOLO PER FEDE**

a sperimentarlo in prima persona nell'illuminazione.

Se proviamo a tralasciare tutte le visioni e le strutture teologiche, possiamo forse mettere queste due affermazioni sullo stesso piano, e dire che nell'illuminazione buddhista, come nella mistica cristiana, viene sperimentato l'Essere Assoluto: nel primo caso si tratta di un'esperienza apersonale dell'Assoluto (Dio), e nel secondo di un'esperienza personale. Un'importante conseguenza di questa affermazione, però, è che l'illuminazione, benché intuizione pura, non condurrà né a un Dio personale, né ad una mistica cristiana.

Pertanto, riguardo al rapporto tra illuminazione e mistica, l'unico problema che possiamo porci è se l'illuminazione non solo sia, in particolare, una preparazione negativa per la grazia mistica, ma se non produca anche, ipso facto, una disposizione dell'anima particolarmente favorevole per ottenere da Dio la libera grazia della mistica. Sembra che sia appunto questo il caso, come mostrerò con alcuni cenni.



**SE PROVIAMO A
TRALASCIARE
TUTTE LE
STRUTTURE
TEOLOGICHE,
POSSIAMO FORSE
DIRE CHE
NELL'ILLUMINAZIO-
NE BUDDHISTA,
COME NELLA
MISTICA
CRISTIANA, VIENE
SPERIMENTATO
L'ESSERE
ASSOLUTO**

A proposito dei mistici dell'Islam, abbiamo già detto che essi non rimanevano fermi all'io e nell'io, ma procedevano oltre, dall'io in Dio, e finalmente da Dio nell'io: in base a questo, appunto, abbiamo cercato di appurare se essi realmente erano pervenuti ad una mistica soprannaturale o no. Ora, invece, il nostro problema è in che modo si possa utilizzare il metodo dello zen e l'illuminazione per la via alla mistica.

Per rispondere a questa domanda, bisogna rinviare alla citazione, fatta più sopra, di Augustin Baker, in cui fra l'altro si diceva: "Queste capacità dell'anima superiore devono concatenarsi in quella che si chiama la loro unità... e questa unità, che sola è in grado di unirsi perfettamente a Dio, deve essere a Dio diretta e indirizzata". Questa unità viene chiamata dai mistici anche "vetta dell'anima" o "fondo dell'anima": precisamente essi dicono che l'unione mistica con Dio ha luogo in questa vetta, o in questa parte più intima dell'anima. Nello zen certo non si parla di vetta dell'anima o fondo dell'anima, ma la questione dell'unificazione dell'uomo viene molto fortemente accentuata.

Si dice inoltre, nella mistica cristiana, che la preghiera di raccoglimento sia la porta d'ingresso, o il primo grado, della sfera mistica. Questo raccoglimento consiste precisamente nel fatto che tutte le facoltà dell'anima tornano all'interno; nella preghiera di raccoglimento ciò avviene senza dubbio sotto l'influsso della grazia, mentre l'anima si mantiene passiva: anzi, accade addirittura che l'anima non può comportarsi nel consueto modo della meditazione, poiché l'attività del meditare è opposta al raccoglimento passivo. La meditazione divide, paragona, ecc., mentre il racco-

glimento unisce. Si dice anche che il raccoglimento passivo è un segno del fatto che Dio vuole condurre l'anima molto avanti in quella direzione, anche fino alla contemplazione. A tali anime si consiglierà che si sforzino in tale raccoglimento e non tentino di ritornare alla meditazione, a meno che la tendenza al raccoglimento non scompaia del tutto. Questa pratica la descrive precisamente Baker nel passo sopra citato, appoggiandosi anche all'autorità di grandi mistici, come Taulero e santa Teresa.

Baker stesso, con la sua concezione, ha fatto le migliori esperienze. Egli descrive in un altro passo come più tardi, essendo eccessivamente occupato nella composizione di libri e nella cura delle anime, e potendo trovare molte meno occasioni per la preghiera, aveva tratto molto maggior giovamento dal poco tempo che gli rimaneva. Dice testualmente: "Tuttavia, quel poco tempo (che comprendeva anche la sua Messa) appariva per la sua anima tanto utile, quanto lo erano prima molte ore: così efficace ed elevata era allora la sua preghiera". In Baker però è molto chiaro che l'applicazione del suo metodo non consisteva solo in un atteggiamento puramente passivo, ma esigeva un grande sforzo attivo, perché egli potesse arrivare finalmente ad una preghiera così efficace. Egli dice di sé: "Se egli avesse tentato di fare ancora di più, si sarebbe esposto al pericolo di un mal di testa".

Per esattezza si deve ancora dire, a proposito di Baker, che, molto tempo prima di praticare il detto metodo, egli aveva ricevuto una grande grazia mistica, ma questo sembra senza importanza per la nostra questione, poiché egli trascurò quella grazia per molti anni. Dopo, ebbe una seconda conversione, e da quel momento hanno inizio i resoconti suddetti. Augustin Baker, è vero, non è stato beatificato né santificato dalla Chiesa, ma come direttore spirituale era molto capace e stimato. Precisamente per il suo metodo di ritirare i sensi all'interno poteva richiamarsi ad autori come santa Teresa d'Avila, i cui scritti la Chiesa considera come opere classiche della mistica.

Certo, le anime che hanno una volta ricevuto passivamente da Dio questo raccoglimento, devono poi fare anche degli sforzi per raggiungerlo. Sembra però che non si debba assolutamente presumere di fare lo stesso se uno non ha mai avuto passivamente quest'esperienza. Noi dobbiamo anzi, per quanto possibile, utilizzare le nostre facoltà naturali; è vero che queste, in particolare in campo religioso, sono molto debilitate a causa del peccato originale, ma tuttavia sono ancora capaci di grandi prestazioni: lo dimostrano, nell'ambito della vita profana, le conquiste della scienza e della tecnica, che sfruttano fino all'estremo le facoltà del nostro spirito umano. In egual misura le facoltà naturali dovrebbero essere adoperate anche per la vita spirituale, per l'ascesi e la preghiera. In questi ambiti l'uomo non dovrebbe lasciarle in ozio, per attendersi tutto dalla grazia.

Anche le facoltà naturali sono state create da Dio ed hanno, anche per il compito religioso, nello stato decaduto dell'uomo, un alto valore ed una grande funzione. Purtroppo, questo fatto viene alle volte trascurato da molti buoni cristiani e anche da persone appartenenti ad ordini religiosi. I popoli dell'Oriente, al contrario, che nulla sanno della grazia, hanno utilizzato molto meglio le facoltà naturali, anche ai fini religiosi, come mostra chiaramente già il fatto dell'illuminazione.



**L'UNITÀ
CONQUISTATA
NELLA
MEDITAZIONE
ZEN PUÒ, SENZA
DIFFICOLTÀ,
INDIRIZZARSI
DIRETTAMENTE
A DIO**

Ora, sembra che attraverso il metodo dello zazen sia a disposizione anche dei cristiani un mezzo di grande utilità, non solo per l'ascesi in generale, ma anche per una migliore preghiera contemplativa. Fra le varie forme di meditazione esiste anche una "contemplazione acquisita", che consiste nell'arrivare, dopo molto meditare, ad una preghiera più affettiva e più semplice. Dunque anche lo zazen può essere una via ad una "contemplazione acquisita", e lo sarà tanto meglio quanto più ci si avvicinerà all'illuminazione. Sulla via della meditazione, questa ha il vantaggio di essere più diretta e di evitare precisamente le difficoltà che si presentano tanto spesso – si potrebbe ben dire: normalmente – nella meditazione. Le attività delle facoltà dell'anima, e soprattutto quella dell'intelletto, si ritirano completamente e l'uomo viene sollevato ad una sfera superiore, dove le facoltà dell'anima sono immediatamente unificate. L'unità conquistata nella meditazione zen può, senza difficoltà, indirizzarsi direttamente a Dio. Anzi, si può, con pieno diritto, definire questa attività un semplice, amoroso sguardo verso Dio, col che naturalmente non si deve pretendere che questo sguardo verso Dio sia identico alla contemplazione infusa. Chi ne fa l'esperienza, comprende bene che cosa si intende e comprende anche che questo semplice sguardo verso Dio non è possibile senza che l'anima sia unificata nel senso descritto, sia nel caso che quest'unificazione sia un puro dono della grazia, sia nel caso che sia il risultato di uno sforzo.

A chiunque applichi correttamente il metodo dello zazen è possibile giungere a questo risultato. Se Dio condurrà l'anima ancora oltre, fino alla contemplazione infusa nel senso proprio della mistica cristiana, sta alla sua scelta interamente libera: nessuno può ottenere per forza questa grazia, anche se è giunto ad una unificazione che, come disposizione, ne è la premessa necessaria. Comunque, l'anima va allora incontro a Dio fino ai limiti delle sue possibilità; e questo andare incontro avviene non solo per via indiretta, come attraverso il distacco e l'offerta, che sono necessari per ogni superiore grazia di preghiera, ma direttamente e formaliter, in quanto l'anima, con l'impiego delle sue facoltà naturali, si

pone in quella unità che è necessaria per l'unione mistica.

Ci si domanderà forse, da parte cristiana, che cosa abbia a che fare questo metodo con l'amore di Dio, in cui si compie l'unione mistica con Lui. Si risponderà che, trattandosi di un cristiano che applichi il metodo per motivi cristiani, la sua istanza è precisamente l'amoroso desiderio di Dio; egli vorrebbe divenire una sola cosa con Dio nell'amore, e a tal fine compie tutte le rinunce necessarie in questo metodo. A parte tutti i sacrifici fisici e corporei, questo metodo esige la completa rinuncia ad ogni disordinato amore di sé, e questa rinuncia viene compiuta per amore di Dio. L'intenzione pura, che è appunto l'amore di Dio, è il presupposto necessario di ogni metodo di ascesi cristiana, e tale sarà anche qui.

Molti forse indietreggeranno spaventati, dinanzi a questo metodo, perché esso è qualcosa di nuovo per l'ascesi cristiana: preferirebbero rimanere ai metodi sperimentati dell'ascesi cristiana, piuttosto che prendere a prestito qualcosa di meglio da altre religioni, la cui fede è differente dalla loro. Ma non abbiamo proprio qui una possibilità di legame tra Oriente e Occidente, una via, certo ardua e difficile, ma appunto perciò libera da tutti i secondi fini egoistici? Probabilmente, l'Oriente offrirebbe maggiore comprensione alla fede da noi proclamata, se anche noi ci sforzassimo di apprendere qualcosa da esso in ambito religioso, dove ciò può avvenire senza pregiudizio della nostra fede. Precisamente la via dello zen da lungo tempo non si trova più nello stadio iniziale di un andare a tentoni nel buio: il metodo è garantito da un'esperienza di molti secoli. Senza dubbio, si ha bisogno anche qui di un direttore spirituale, ma nella Chiesa cattolica le esperienze in tutti i campi dell'ascesi e della mistica sono così ricche, che un buon direttore spirituale, anche senza particolare esperienza dello zen, può con sicurezza preservare da infortuni tutti quelli che vogliono intraprendere da cristiani questa via dello zen. Vale qui lo stesso che nella direzione spirituale di anime dotate di grazia mistica, dove pure il direttore spirituale non deve necessariamente essere un mistico. Si potrebbero mostrare ancora molti paralleli tra lo zen e la mistica, ma vogliamo andare ancora un passo più in là nella ricerca delle reciproche relazioni.

Indipendentemente dal fatto che Dio abbia o no chiamato teoricamente tutti gli uomini alla mistica, è però ben sicuro che Egli vuole la felicità degli uomini, e in particolare la felicità soprannaturale. Perciò dà ad ogni uomo la possibilità di pervenire allo stato di grazia e di partecipare della natura divina. Ma questo è il punto di partenza per il raggiungimento del fine ultimo dell'uomo, la visione beatifica di Dio. Anche se questa sarà concessa all'uomo solo nella vita futura, bisogna tuttavia supporre che, secondo il volere di Dio, l'uomo goda di questa partecipazione anche nella vita presente. Dio non è come un uomo, che si esaurisce quando dà

il meglio di sé, e perciò dovrebbe risparmiare qualche cosa per più tardi, per non rimanere a mani vuote. È evidente che corrisponde con assoluta sicurezza al volere di Dio che l'uomo che ha ricevuto una volta la vita di grazia, già in questa vita, secondo le sue possibilità, pervenga al consapevole possesso della medesima.



**TEORICAMENTE
CHE DIO ABBA
O NO CHIAMATO
TUTTI GLI UOMINI
ALLA MISTICA,
È PERÒ BEN
SICURO CHE EGLI
VUOLE LA FELICITÀ
DEGLI UOMINI,
E IN PARTICOLARE
LA FELICITÀ
SOPRANNATURALE**

Se l'uomo non fa progressi nella via intrapresa, il motivo non sta necessariamente nel fatto che Dio non concede nessuna grazia straordinaria. È piuttosto inverosimile che un uomo realmente disposto ad arrivare almeno ai primi stadi dell'esperienza mistica, ne sia impedito da Dio. Infatti, l'uomo che ha ricevuto una volta la grazia santificante, è chiamato a viverla anche fino alle sue estreme conseguenze, dunque fino alla visione di Dio stesso. Si può ben comprendere che Dio non forza, per così dire, ogni uomo attraverso la grazia ad unificare le facoltà dell'anima, se l'uomo stesso non pensa di sforzarsi a tale scopo. Ma se l'uomo vi tende con tutte le sue forze e, finalmente, con grandi sacrifici, giunge fino all'unità dello spirito, si dovrebbe presumere che Dio lo aiuti in questa direzione. Con questo non si vuol dire che un tale uomo arriverà, così, alla suprema contemplazione, poiché essa richiede ancora un'ulteriore purificazione, che Dio stesso deve intraprendere.

Certo, è già avvenuto spesso che alcuni, a causa di una falsa direzione spirituale, non siano pervenuti alla preghiera mistica, benché abbiano sperimentato il raccoglimento passivo; ciò mostra che Dio fa dipendere la sua opera nell'anima non solo dalla buona volontà dell'uomo, ma anche dall'abilità nella messa in gioco delle facoltà umane. Ora nel metodo dello zen, le facoltà naturali sono utilizzate con straordinaria abilità per aiutare ad una facile preghiera contemplativa. Molti uomini, che si sforzano inutilmente di arrivarci per le vie finora consuete, potrebbero pervenirvi attraverso questo metodo: il metodo zen conduce più sicuramente alla meta, poiché è indipendente da molte circostanze che rendono difficile la meditazione.

Si presenta dunque qui la possibilità per sacerdoti, religiosi (appartenenti ad ordini attivi) e anche laici, di scoprire, nonostante tutta l'attività esteriore, la via per una profonda vita di preghiera, senza che ci sia bisogno di una vocazione straordinaria alle alte grazie mistiche. E sussiste anche una concreta possibilità di ricondurre a Dio l'umanità, nonostante l'inquietudine e la fretta in cui ormai viviamo. Solo se gli uomini ritroveranno la strada verso Dio, il progresso della cultura materiale sarà benedetto. Certo, né attraverso questo né attraverso un altro metodo, tutti gli uomini arriveranno ad una profonda vita di preghiera, ma quanti più

uomini vi giungono, tanto più l'umanità nel suo insieme diviene santa.

L'esposizione dei rapporti tra zen e mistica nel senso cristiano sarebbe, pur in questo modesto quadro, incompleta, se non si facesse menzione, almeno brevemente, del grande Doctor Mysticus, san Giovanni della Croce. Quando questo maestro della mistica parla della via all'unione mistica con Dio e spiega quali siano le condizioni per intraprenderla, dice che l'anima deve essere libera non solo da ogni legame percepibile attraverso i sensi, ma anche da ogni legame comprensibile al pensiero. Molti hanno perciò paragonato la sua esperienza a quella del pensatore greco Plotino (morto nel 270) ed hanno affermato che in modo analogo essa coinciderebbe anche con lo zen. Quest'ultima cosa, tuttavia, è sicuramente falsa: nessuno che abbia fatto l'esperienza dell'illuminazione potrà fare un'affermazione del genere, se ha letto attentamente Giovanni della Croce. D'altra parte, l'illuminazione produce appunto, relativamente alle percezioni sensibili e al pensiero concettuale, quella disposizione che, secondo san Giovanni della Croce, è necessaria per l'unione mistica. Così, viene confermata anche da lui l'opinione suddetta, e si può ben dire che Giovanni della Croce e Plotino abbiano avuto l'esperienza dell'illuminazione; in Giovanni della Croce, sicuramente, essa è stata più perfetta, ma questo non è ancora tutto: si potrebbe dire che la sua particolare esperienza comprendeva in sé, come una parte, l'esperienza dell'illuminazione.



Louis Gardet ha espresso questa distinzione nella maniera seguente: "Lo svuotamento dell'io, nello yoga (e nello zen) si sperimenta in una pienezza che è sempre nel profondo dell'essere. Il "nulla" di Giovanni della Croce non si trova sul piano dell'essere naturale. Si tratta qui non di raggiungere l'atto primordiale dell'esistenza, ma di rispondere alla grazia, che purifica ed eleva gli atti della facoltà mentale e della volontà, affinché penetri in essa una pienezza che non viene dall'uomo, ma dal trascendente Dio e Salvatore". Questo è certamente giusto, e appunto perciò il vuoto dello yoga e dello zen appare come una possibile disposizione mentale favorevole per quella grazia. Giovanni della Croce dice anche: "Io dico che la cosa sta in realtà così, che Dio deve trasportare l'anima in questo stato soprannaturale, ma anche che l'anima, per quanto sta in lei, deve disporsi a ciò, e questo può avvenire per via naturale, innanzitutto con l'aiuto che Dio impartisce all'anima". Questo è appunto quanto si è detto.

**LO SVUOTAMENTO
DELL'IO,
NELLO YOGA
(E NELLO ZEN)
SI SPERIMENTA
IN UNA PIENEZZA
CHE È SEMPRE
NEL PROFONDO
DELL'ESSERE**