

È stato notato autorevolmente che nell'incontro di Assisi è avvenuto qualcosa che non ha precedenti e che ha destato sincere risonanze in tutto il mondo. Non solo le personalità che ne sono state protagoniste, partecipando direttamente con la loro presenza, ma tanti popoli, culturalmente e storicamente diversi, hanno vissuto una giornata di comunione mondiale, che poteva sembrare impossibile poche decadi fa. Questo significa che quell'incontro è destinato ad essere l'inizio di un nuovo cammino verso la pace e la comunione dei popoli sotto il segno della preghiera.

In margine a questo evento straordinario, del quale sono ancora vivi gli echi, i problemi e le speranze, pubblichiamo i due articoli che seguono: il primo, di ordine dottrinale, particolarmente stimolante per i problemi delicatissimi che vengono affrontati con raro equilibrio, sorretto sempre da una ricca documentazione; il secondo, di taglio diverso, dovuto alla penna di uno dei più esperti conoscitori del pensiero indiano, costituisce una magistrale presentazione dell'esperienza dell'« Assoluto », che ci introduce nel mondo affascinante del primo induismo, seguendo il pensiero delle Upanisad, principale sorgente delle spiritualità asiatiche.

I CRISTIANI E LE PRASSI MEDITATIVE DELLE GRANDI RELIGIONI ASIATICHE

I. PREMESSA

1. *Un segno dei tempi*

Lo spirito di preghiera pervade oggi la chiesa con singolare intensità e spinge molti cristiani, oltre ad approfondire la vita liturgica, a riconoscere l'importanza dell'orazione personale come risposta alla *sete di interiorità* sempre più viva nel cuore dell'uomo. In questi ultimi decenni, poi, non solo si sono moltiplicati gli inviti alla meditazione da parte del concilio¹ e del magistero post-conciliare², ma si sono gradualmen-

¹ Fanno riferimento alla meditazione i seguenti documenti conciliari: *Lumen gentium*, n. 28; *Unitatis redintegratio*, n. 23; *Perfectae caritatis*, n. 6; *Optatam totius*, nn. 4, 8, 16; *Apostolicam actuositatem*, n. 4; *Presbyterorum ordinis*, nn. 18, 19. Cfr. *Dei verbum*, n. 25.

² Sarà sufficiente citare: *Ecclesiae sanctae*, II, 1, 16, 21; *Sacerdotalis coelibatus*, nn. 27, 74; *Mutuae relationes*, nn. 16, 25; *Familiaris consortio*, n. 61; *Codex iuris canonici*, cc. 246, 3; 276, 5; 652, 2; 663, 3; 719, 1.

te imposti all'attenzione dei cristiani metodi e esperienze di preghiera profonda propri delle grandi religioni asiatiche, metodi ed esperienze che vanno riscuotendo un crescente interesse, soprattutto fra i giovani, sempre desiderosi di dare all'esistenza maggiore pienezza di senso e di verità. E siccome la legge del credere è legge del pregare, risulta evidente che la pratica dell'orazione, anche quella compiuta nell'intimo del cuore, ha uno stretto rapporto con il credo che si professa.

2. Principi ispiratori

Accogliendo queste sollecitazioni, intendiamo anzitutto precisare i principi che ispireranno la nostra riflessione. In primo luogo ci sembra indispensabile applicare al fatto religioso quella *visione universalistica* che è tipica della cultura moderna e che non può essere estranea alla chiesa che si definisce cattolica. E se è vero che ogni grande religione ha una sua autonomia e una sua autosufficienza, oggi non è più pensabile che ciascuna viva chiusa in se stessa. In secondo luogo la chiesa si fa promotrice del *dialogo* anche nei confronti delle altre religioni. « Attraverso il dialogo facciamo in modo che Dio sia presente in mezzo a noi, perché mentre ci apriamo l'un l'altro ci apriamo anche a Dio... Il frutto del dialogo è quindi l'unione tra gli uomini e l'unione degli uomini con Dio, che è fonte e rivelazione di tutta la verità e il cui Spirito guida gli uomini alla libertà solo quando questi si fanno incontro l'uno all'altro in tutta onestà e amore »³. In terzo luogo e di conseguenza la chiesa intende intensificare il « *rapporto amichevole* tra credenti di diverse religioni », rapporto che nasce « dal rispetto e dall'amore per l'altro »⁴. Molti sono i campi in cui tale amicizia è chiamata a concretizzarsi, ma quello spirituale gode di un assoluto primato. E così che « uomini radicati nelle proprie tradizioni religiose possono condividere le loro esperienze di preghiera, di contemplazione, di fede », conseguendo « arricchimento vicendevole e feconda cooperazione nel pro-

³ GIOVANNI PAOLO II, *Agli esponenti delle religioni non cristiane*, 5-2-1986.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Al Segretariato per i non-cristiani*, 5-3-1984.

muovere e preservare i valori e gli ideali spirituali più alti dell'uomo »⁵.

In quarto luogo è convincimento comune che le religioni sono chiamate a scambiarsi le loro *ricchezze spirituali*. Già l'assemblea plenaria dei vescovi dell'Asia si è espressa in merito nei seguenti termini: « La preghiera asiatica ha molto da offrire a un'autentica spiritualità cristiana: una preghiera riccamente sviluppata di tutta la persona nell'unità di corpo-psiche-spirito; la contemplazione caratterizzata da una profonda interiorità e immanenza; i libri e le scritture sacre venerabili; le tradizioni di ascetismo e di rinuncia; i metodi di concentrazione scoperti dalle antiche religioni orientali; le forme semplificate di preghiera (con cui la gente) tanto facilmente rivolge a Dio il cuore e la mente nella sua vita quotidiana »⁶.

Infine la chiesa è mossa da una sincera *ansia evangelizzatrice* anche per ciò che concerne i valori religiosi dell'umanità intera e il loro modo di tradursi in orazione. E siccome « la vera evangelizzazione si realizza nel rispetto e nell'ascolto dell'altro »⁷, il cristiano da un lato « scopre con gioia e venerazione i semi del Verbo » racchiusi nelle grandi tradizioni religiose⁸ e si interroga su come « possa accogliere nella propria vita religiosa tradizioni ascetiche e contemplative i cui germi furono da Dio immessi in antiche culture, anteriormente alla predicazione del Vangelo »⁹. Dall'altro non può non ricordare l'esortazione di san Paolo a « sottoporre tutto a discernimento, prendendo ogni cosa in considerazione e tenendo ciò che è buono » (cfr. 1 Ts 5, 21). Invito di cui si fanno portavoce gli stessi più stimati esponenti delle religioni asiatiche, quando denunciano, insieme a illustri maestri cristiani, il « prurito di novità » (cfr. 2 Tm 4, 3-4) e la moda che spinge non pochi a rivolgersi all'Oriente, o quando esortano i loro occasionali discepoli a ritrovare nelle grandi guide spirituali del-

⁵ SEGRETARIATO PER I NON-CRISTIANI, *La chiesa di fronte ai seguaci di altre religioni*, 1984, n. 35.

⁶ *Dichiarazione finale della II Assemblea plenaria del FABC*, Barrackpore (Calcutta), 1978, n. 32.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Al Segretariato per i non-cristiani*, 3-3-1984.

⁸ *Ad gentes*, n. 11.

⁹ *Ivi*, n. 18.

l'Occidente ciò che vanno faticosamente cercando, o che polemicamente rifiutano nel cristianesimo. Per non dire della loro tristezza di fronte al proliferare di « falsi maestri » (2 Pt 2, 1) e di « spiriti menzogneri » (1 Tm 4, 1) che travisano la genuina spiritualità asiatica e nuocciono a un serio dialogo interreligioso.

3. Appello all'interiorità

È senza dubbio l'appello all'interiorità che suscita maggiore attenzione verso le religioni asiatiche da parte dell'uomo occidentale minacciato da una cultura egoistica, materialistica e atea. Come svilupperemo meglio in seguito, il richiamo all'interiorità chiede: di radicare l'esperienza religiosa in tutti i dinamismi della persona, che ne esce quindi unificata intorno al suo più profondo centro; di integrare la trascendenza con l'immanenza così che Colui che è « superiore a ciò che in noi vi è di più eccelso » si riveli anche « più intimo del nostro intimo »¹⁰; di percorrere un'autentica via mistica che conduca all'esperienza del divino nel cuore e nella vita dell'uomo.

Tutto ciò trova nella pratica meditativa, di cui le religioni asiatiche offrono una preziosissima testimonianza, il suo più efficace strumento. Lo stesso Giovanni Paolo II notava che « la riscoperta dell'orazione mentale... è una *grazia* che arriva al momento opportuno per santificare la chiesa »¹¹. E aggiungeva: « Molta più gente di quanto si crede sarebbe capace di fare orazione mentale. Ma nessuno glielo ha insegnato... Ora, senza questa interiorità i fedeli si sfiatano, la loro orazione diventa cembalo sonoro, e pure la loro pratica religiosa, se esiste, si dissecca »¹².

4. Il nostro intento

È anzitutto indispensabile prendere atto di quanto è stato lodevolmente compiuto e di quanto si compie in ambito cristiano per inculturare le discipline spirituali delle grandi re-

¹⁰ AGOSTINO, *Confessioni*, 3, 6, 11: PL 32, 687.

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, *Ai vescovi francesi*, 16-12-1982.

¹² GIOVANNI PAOLO II, *Ai vescovi francesi*, 24-9-1982.

ligioni asiatiche, sia attraverso l'esposizione dottrinale, sia con incontri o corsi di meditazione o, come si dice, di preghiera profonda, sia per mezzo del dialogo intermonastico. In secondo luogo è opportuno: riproporre i *lineamenti essenziali* della preghiera del cristiano, convinti che qualunque innesto esige la sanità e la vitalità del tronco su cui viene praticato; esaminare i *più importanti apporti* che la preghiera praticata dalle grandi religioni asiatiche può arrecare e di fatto arreca a quella dei cristiani; indicare alcuni *criteri di discernimento* che orientino nel valutare ciò che è più consono alla spiritualità cristiana e ciò che meno le si addice.

II. LA PREGHIERA DEL CRISTIANO

5. Dal silenzio alla parola

Dietro ogni preghiera, dalla più intima alla più manifesta, si cela una percezione della Realtà originaria e ultima cui tutto si rapporta. L'uomo, inoltre, invano persisterebbe nella ricerca dell'Assoluto se questi in qualche modo non gli si fosse già manifestato. Orbene, il cristiano riconosce, per un dono di grazia non disgiunto da circostanze storiche (in base alle quali il Vangelo ha avuto una preponderante diffusione nell'Occidente e nel vicino Oriente), che « il mistero tenuto sotto silenzio » (Rm 16, 25) per secoli e secoli, si è infine rivelato agli uomini e che se è legittimo ammettere che vi fu un tempo in cui « la più nobile verità era il silenzio »¹³, in questi « ultimi tempi » (cfr. Eb 1, 1) conclusivi della storia la Parola di Dio « ha posto la sua dimora in mezzo agli uomini » (Gv 1, 14), perché il Padre ci « ha parlato nel suo Figlio » (Eb 1, 2). Del Verbo « uscito dal silenzio »¹⁴ e fatto uomo, si può affermare quanto Giovanni della Croce pone sulle labbra stesse di Dio: « Io vi ho detto tutta la verità nella mia Parola, cioè nel mio Figlio e non ho altro da manifestarvi... dandovelo per fra-

¹³ *Prasannapada*, 57, 8 (Vedere il testo in *Bibliotheca Buddhica*, a cura di L. de la VALLEE POUSSIN, IV, Pietroburgo 1903-13).

¹⁴ IGNAZIO D'ANTIOCHIA, *Ad Magnesios*, 8, 2: SC 10, 74-75.

tello, maestro, prezzo e premio »¹⁵. Ne segue che il cristiano è particolarmente attento alla « rivelazione » con cui « Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi, per invitarli e ammetterli alla comunione con sé »¹⁶.

Egli inoltre può riconoscere con ulteriore penetrazione la presenza di Dio nel mistero del creato, nelle vicende della storia e soprattutto nel sacrario del proprio cuore. Infine, alla luce del Verbo che gli si fa incontro nel Cristo morto e risorto, può ancor meglio cogliere e valorizzare le testimonianze religiose insite nella cultura e nelle tradizioni dei popoli e vedervi in azione l'unico Spirito che tutto pervade e vivifica.

6. La Trinità

Prendendo spunto da un principio familiare ai seguaci del Buddha, possiamo affermare che anche il cristiano sviluppa la propria fede attraverso il riferimento a *tre gioielli*¹⁷, ossia Dio, la sua Parola che è la persona stessa di Cristo e la Comunità che è la chiesa. La dottrina e la testimonianza di Cristo ci permettono di contemplare la vita intima di Dio, che si articola in tre persone, Padre Figlio e Spirito Santo, e di sperimentare la preghiera come progressiva partecipazione al *mistero trinitario*. Il cristiano quindi si rivolge al Padre in atteggiamento di filiale abbandono; si avvale della mediazione di Cristo, « sempre vivo a intercedere per noi » (cfr. Eb 7, 25); riconosce nello Spirito santo il movente di ogni verace orazione: « Pregate nello Spirito santo » (Ef 6, 18; Giuda 20)¹⁸.

Certo non dimentico che « la Trinità è amica del silenzio »¹⁹, il cristiano oltre a quella ineffabile conosce anche la via effabile per eccellenza nel suo rapportarsi a Dio, che è la preghiera stessa di Gesù: il *Padre nostro*. In essa il duplice

¹⁵ GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita del monte Carmelo*, II, 22, 5.

¹⁶ *Dei verbum*, n. 2.

¹⁷ Secondo il buddhismo si tratta del *Buddha*, l'Illuminato; del *Dharma*, la legge di vita; del *Sangha*, la comunità monastica. Cfr. a es. *Dhammapada*, 14, 190: « Colui che cerca rifugio nel Buddha, nella Legge e nella Comunità, scorge con retta cognizione le quattro Nobili Verità » (*Canone Buddhista. Discorsi brevi*, Ed. Utet, Torino 1968, p. 122).

¹⁸ *Istruzione generale sulla Liturgia delle Ore* (IGLO), n. 8.

¹⁹ ADAM DE PERSEIGNE, *Epistola*, 29: PL 211, 683.

movimento di Dio all'uomo e dell'uomo a Dio si salda in perfetta unità, dal momento che la volontà del Padre dal cielo si trasferisce sulla terra, così che la terra possa infine entrare nel cielo con l'ausilio dei mezzi indispensabili: il pane sovrasostanziale, il perdono dei peccati e la liberazione dal maligno.

7. *In principio la Parola*

Le considerazioni relative al secondo gioiello spostano la nostra attenzione sulla Parola vivente di Dio che, nella sua varia articolazione, costituisce il paradigma non solo della preghiera ma della vita cristiana. Per questo faremo riferimento a uno schema non ignoto agli antichi padri, ma compiutamente fissato in epoca successiva. In base a esso possiamo parlare di cinque aspetti o gradi: la lettura, la meditazione, l'orazione, l'azione e la contemplazione²⁰. La *lettura* pone in evidenza il primato della Parola nella vita cristiana.

Nella sua Parola « il Padre che è nei cieli viene con molta amorevolezza incontro ai suoi figli ed entra in conversazione con loro »; la Parola di Dio è « sostegno e vigore della chiesa... saldezza della fede, cibo dell'anima, sorgente pura e perenne della vita spirituale »²¹. La chiesa celebra la divina Parola nella liturgia sacramentale e in quella della lode e raccomanda la sua pia e assidua lettura nella meditazione « affinché possa svolgersi il colloquio tra Dio e l'uomo », poiché « gli parliamo quando preghiamo e lo ascoltiamo quando leggiamo gli oracoli divini »²². È proprio questo l'aspetto che ci riguarda da vicino: la meditazione della Parola.

Meditare per il cristiano è propriamente ricordare (nel senso letterale di ridare il cuore) con intensa occupazione dell'anima la Parola di Dio in una posizione di ascolto obbediente e di apprendimento amorevole²³. Si tratta di « meditare giorno e notte » sulla legge del Signore (cfr. Gs 1, 8), impe-

²⁰ UGO DI S. VITTORE, *De meditatione*, 2, 1: PL 176, 993. Cfr. GUGO II, *Scala claustralium*: PL 184, 475-78.

²¹ *Dei verbum*, n. 21.

²² *Dei verbum*, n. 25.

²³ Risalendo dai testi latini agli originali ebraici, si nota come « meditatio », « meditari » traducono ordinariamente i verbi *haga* (ripetere sottovoce, mormorando a fior di labbra) e *siah* (applicare intensamente l'animo).

gnando contemporaneamente sia l'interiorità della persona che la sua corporalità, nel sommosso bisbiglio memorizzante che dal cuore sale sulla bocca dell'orante (cfr. Gs 1, 8 e Sal 39, 4); oppure si tratta di « meditare » sugli interventi prodigiosi del Signore nella storia della salvezza (Sal 77, 12-13; 143, 5), in attesa della piena rivelazione dei misteri di Dio (cfr. Sir 39, 7 e Dan 9, 2), che si manifesta in Cristo. Su questa linea si innesta l'atteggiamento di Maria che raggiunge « la sublimità della conoscenza di Cristo Gesù » (Fil 3, 8) riflettendo in cuor suo sugli eventi salvifici con attenzione, intensità e continuità (cfr. Lc 2, 19-51). Consegnata nelle pagine dei due Testamenti, la presenza di Dio nella storia della salvezza continua in tal modo nella vita di ogni uomo (cfr. 1 Tm 4, 15) e del mondo intero.

8. *La duplice azione che conduce alla contemplazione*

Ridare il cuore a Dio per giungere alla piena, sofferta e beatificante percezione di lui, si traduce a questo punto nell'*orazione*, che è come un colloquio tra l'uomo e il suo Signore. Qui la preghiera del cristiano si configura come ritorno a Dio della Parola di Dio ed è modulata secondo un'estrema varietà di espressioni, che dal mormorio delle labbra passa al grido e culmina nelle lacrime (Sal 39, 13 e Eb 5, 7) e via via assume forma di abbandono, supplica, offerta, lode, silenzio adorante, intercessione, rendimento di grazie, ma anche lamento, protesta e lotta (cfr. Rm 15, 30). Di ciò offre un esempio mirabile quel libro che non è solo una raccolta di sublimi orazioni ma ben più esempio insuperabile dell'orante biblico: il *Salterio*. Come si può notare, il movimento della preghiera si snoda attraverso un processo di interiorizzazione che dai sensi ricettori della Parola passa alla mente che se ne impregna e al cuore in cui vibra con intensità (cfr. Sal 19, 15).

Lo schema che stiamo seguendo, e che riveste indubbiamente un valore orientativo, ci avverte che l'uomo spirituale, desideroso di giungere alla vetta della contemplazione, deve impegnarsi preliminarmente in un incessante lavoro di purificazione interiore e di arricchimento di carità che è indicato sotto il nome di *azione*. Per azione infatti la spiritualità cristiana sin dalle sue prime elaborazioni ha inteso anzitutto l'impegno ascetico, così che « pratico » era definito colui che si

dedicava a « mortificare le opere della carne » (cfr. Rm 8, 13) e dischiudeva il cuore al « frutto dello Spirito » (Gal 5, 22), assicurando in pari tempo all'orazione quell'insieme di indispensabili requisiti che sono la castità (cfr. 1 Cor 7, 5. 35), la solitudine (Mt 6, 6), il silenzio (Sal 37, 7), la veglia (Sal 119, 148; Mt 26, 41) e il digiuno (Tb 12, 8; 1 Pt 4, 7). L'azione intesa come dedizione amorosa e generosa ai fratelli non può non seguire l'impegno di santificazione personale, di cui anzi è l'indizio più sicuro. Con il cuore purificato e traboccante di amore, il cristiano si arricchisce di quel corredo di virtù il cui frutto maturo conduce alla « piena conoscenza del Signore nostro Gesù Cristo » (2 Pt 1, 8; cfr. Fil 3, 8). In lui, che è la porta (cfr. Gv 10, 9), l'orante vede dischiuso l'accesso alla contemplazione.

9. Un dono che si fa compito

La *contemplazione*, sia che venga vissuta nel segreto dell'anima, sia che prenda le mosse dai simboli della creazione o dagli eventi salvifici colti attraverso la Parola, celebrati nella liturgia e nei sacramenti o raffigurati nelle sante immagini, altro non è che un'« attenzione amorosa »²⁴ al mistero, dove le facoltà discorsive e immaginative cedono il passo a quella « conoscenza d'amore »²⁵ in cui i mistici fanno consistere il grado supremo non solo della preghiera ma della stessa vita trinitaria in cui le persone divine comunicano con la loro Sorgente (il Padre) attraverso Parole (il Verbo) d'Amore (lo Spirito). Il contemplativo, per esprimerci con terminologia ispirata alla mistica vedantica che definisce la Trinità con il nome di *Sat-Cit-Ananda*, scopre il volto dell'essere perfetto di Padre), che vive nella consapevolezza assoluta (il Verbo) di una Beatitudine eterna (lo Spirito santo).

²⁴ GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita del monte Carmelo*, II, 13, 4.

²⁵ ANONIMO, *The cloud of unknowing*, cap. IV, University Press, Oxford 1973, p. 17 ss (Ed. ital. *La nube della non-conoscenza*, Ancora, Milano 1981, p. 133). Giova ricordare qui l'affermazione di Paolo VI: « Quello sforzo di fissare in Lui lo sguardo e il cuore che noi chiamiamo *contemplazione*, diventa l'atto più alto e più pieno dello spirito, l'atto che ancora oggi può e deve gerarchizzare l'immensa piramide dell'attività umana », *Omelia* alla chiusura del concilio Vaticano II, 7-12-1965.

Da quanto siamo venuti dicendo risulta evidente come l'intera esperienza di orazione del cristiano è posta sotto il segno dell'iniziativa divina, che si fa del tutto preponderante quanto più ci si avvicina all'incontro con un Dio che spoglia e riveste, e si rivela tenerissimo e insostenibile. Tutto ciò non priva l'uomo della sua parte, come è comune affermazione dei maestri spirituali. San Bonaventura afferma che « sebbene la contemplazione avvenga per mezzo della grazia, tuttavia si avvale dell'industria umana »²⁶. Gli fa eco s. Teresa di Gesù quando scrive: « Se avete fatto il possibile per disporvi alla contemplazione, non dovete temere di avere lavorato invano »²⁷.

10. Dimensione ecclesiale e mariana

Non ci resta che prendere in considerazione il terzo gioiello: *l'appartenenza ecclesiale*. Nessuno meglio dell'uomo spirituale sa viverla nella sintesi feconda di incarnazione e trascendenza, visibilità e mistero, santità e peccato. La chiesa è la patria spirituale del cristiano. In essa egli incontra Dio nella Parola e nel Sacramento.

Essa gli pone accanto guide spirituali che lo orientano in un cammino in cui è temerario, come riconoscono tutte le religioni, avventurarsi da soli. Essa gli ripropone, attraverso la tradizione spirituale e il magistero vivente, le grandi vie di orazione e di santità. A cominciare da Cristo stesso, l'orante per eccellenza. Già Agostino aveva fissato in termini insuperati l'aspetto cristologico dell'orazione affermando che « Cristo prega per noi come nostro sacerdote, prega in noi come nostro capo, è pregato da noi come nostro Dio »²⁸. Il cristiano non mancherà di approfondire sempre più l'esperienza di orazione vissuta da Gesù nella sua breve ma intensa esistenza. Ne farà anzi un indispensabile punto di riferimento per la propria; la preghiera infatti, come viene spesso sottolineato dai Vangeli, era strettamente congiunta con l'attività giornaliera di Gesù e animava il suo ministero messianico e il suo esodo pasquale²⁹.

²⁶ BONAVENTURA, *Collationes in Exaameron*, 2, 30.

²⁷ TERESA DI GESÙ, *Cammino di perfezione*, 18, 3.

²⁸ AGOSTINO, *Enarrationes in Psal*, 85, 1: PL 36, 1082.

²⁹ Cfr. IGLO, nn. 3-4.

Un altro grande modello di orazione che irradia il suo splendore su tutta la chiesa è la Vergine Maria, colei che visse in modo esemplare il rapporto con la Parola. Ella l'ascoltò in umiltà di spirito. L'accolse in un cuore verginale. La conservò in attitudine di costante meditazione. La mise in pratica con totale fedeltà. E infine la proclamò trasmettendola all'intera umanità e magnificandone l'ineffabile grandezza³⁰. Come la preghiera del cristiano, anche quando è compiuta nel « segreto » (cfr. Mt 6, 6) è sempre ecclesiale poiché ogni membro è unito vitalmente a tutto il corpo³¹, così è di sua natura mariana in quanto ricalca necessariamente l'esempio della Vergine di Nazaret³². Maria infatti raffigurata con in grembo il Salvatore è l'immagine del cristiano che prega portando in se stesso l'immagine di Dio. Né vanno infine dimenticati i santi, anche se è differente il dono di preghiera da essi ricevuto e vissuto. Alcuni di loro sono stati additati dalla chiesa quali maestri di orazione e i fedeli vi si riferiscono come a guide provvidenziali e sicure.

11. Stadi della vita spirituale

Agli effetti del dialogo interreligioso non è importante unicamente esibire la propria carta d'identità, relativa in questo caso all'orazione, ma anche trovare punti d'incontro nella visione dell'esperienza spirituale più genericamente intesa. A questo proposito può essere utile ricordare come lo schema tripartito che fissa il cammino attraverso le tappe della *purificazione*, dell'*illuminazione* e dell'*unione mistica*, fatto proprio dalla spiritualità cristiana, abbia singolari riscontri anche nelle religioni asiatiche, come a esempio con il triplice yoga del karma, dello jñana e della bhakti. In questa sede è sufficiente notare che tale cammino si snoda sia attraverso il lavoro interiore sia per mezzo dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, quali il battesimo, la confermazione, l'eucarestia e la grazia della remissione dei peccati, concessa mediante la penitenza sacramentale.

In ciò si possono cogliere interessanti analogie ma anche

³⁰ PAOLO VI, *Marialis cultus*, nn. 17-18.

³¹ Cfr. IGLO, n. 9.

³² *Dei verbum*, n. 8.

profonde differenze con la prassi religiosa dell'induismo e del buddhismo (tantrico). È di grande importanza notare il rilievo che le religioni asiatiche danno alla purificazione interiore. Basterebbe citare i primi gradini del sentiero yogico, così come furono fissati da Patañjali: *Yama*, l'impegno di non infrangere quelli che grosso modo corrispondono ad alcuni dei dieci comandamenti biblici e *Niyama*, che riguarda l'ascesi e la devozione a *Ísvara*, il Dio degli *yogin*.

Non diversamente l'ottuplice sentiero della spiritualità buddhista, oltre alla comprensione delle quattro Nobili verità, legate alla *realtà, origine, superamento del dukka* (imperfezione, ipermanenza e conseguente sofferenza che segnano la condizione di vita dell'uomo sulla terra), ne prescrive la concreta *attuazione* attraverso la rettitudine nel pensare, nel parlare, nell'agire, nella condotta della vita, il retto sforzo, la pratica dell'attenzione e della concentrazione. La mistica cristiana parla a sua volta di due aspetti nel processo di purificazione, a seconda che sia prevalente l'iniziativa dell'uomo o quella di Dio, che «pota il tralcio perché fruttifichi di più» (cfr. Gv 15, 2). Quanto al primo aspetto sono già stati messi in luce i requisiti di ordine ascetico che accompagnano i discepoli di Gesù. Quanto al secondo, il credente è associato alla *kenosi* o svuotamento di Cristo sperimentato soprattutto nel suo inabissamento nelle viscere della morte (cfr. Fil 2, 5-11)³³. È la morte mistica, di cui si dà un singolare parallelo nella «grande morte» della tradizione buddhista, praticata nel radicale distacco che ha nell'esercizio meditativo il momento fondante e culminante. Non afferma la Bibbia che «nessun uomo può vedere Dio e restare vivo» (Es 33, 20)? Non sarà allora meno vero che per «vedere Dio» bisogna in qualche modo e in qualche misura morire.

12. Dalla mistica al mistero

Quanto all'*illuminazione*, si tratta di un'esperienza che assume notevole rilievo in tutte le tradizioni religiose. In antico i cristiani che ricevevano il battesimo erano detti gli illuminati, e Cristo era la loro luce (cfr. Ef 5, 14)³⁴. Esprimendosi in un linguaggio non-teistico e secondo una prospettiva imma-

³³ Cfr. GIOVANNI DELLA CROCE, *Salita del monte Carmelo*, II, 7, 11.

mentistica, i seguaci del Buddha, l'Illuminato, si impegnano « a pervenire allo stato di illuminazione suprema »³⁵ e operano perché ogni essere vivente consegua la stessa meta. Per il cristianesimo, non diversamente da molte correnti dell'induismo, l'approdo dell'esperienza religiosa si esplicita nell'*incontro mistico* con Dio. Vissuto dal cristiano nella gratuità del dono e in prospettiva trinitaria, tale incontro armonizza, così come avviene nella vita stessa di Dio dove convivono l'uno e il molteplice, distinzione e comunione.

Non solo, ma il cristiano considera la stessa esperienza *mistica* che in qualche modo lo accomuna ai seguaci delle altre religioni, come una realtà che raggiunge la sua verità e la sua pienezza solo aprendosi al *Mistero*, solo cioè congiungendo iniziativa umana e grazia che viene dall'Alto e ci è donata in forza della passione e della risurrezione di Cristo. Né va infine dimenticato che per il cristiano l'esperienza mistica nei suoi aspetti essenziali è vocazione radicata nel battesimo, che ci rende figli nel Figlio, e dischiusa alle misteriose profondità dell'eucarestia. Qui l'immedesimazione con Cristo che ci fa suoi concorporei e suoi consanguinei (cfr. Ef 3, 6)³⁶ e l'adorazione amorosa del Dio fatto carne, rappresentano il culmine del vivere spirituale e costituiscono il pegno della vita eterna. Quanto agli aspetti straordinari e più propriamente carismatici che vanno dall'estasi alle visioni e che eccellono in non pochi mistici e mistiche cristiani, va detto che rispondono ai segreti disegni della grazia liberamente elargita da Dio e mai disgiunta dalle potenzialità della natura e dalla corrispondenza umana.

III. PRESUPPOSTI ALL'INTEGRAZIONE

13. *Sincretismo e dialogo*

Il cristiano ritiene che il Dio trinitario, nel cui seno l'unità sussiste nella pluralità e questa converge verso l'unità, stia

³⁴ Cfr. GIUSTINO, *Apologia*, I, 61, 12: PG 6, 421-22.

³⁵ *Nosira aetate*, n. 2, che si riferisce ovviamente al buddhismo mahayana.

³⁶ CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesi*, 22: PG 33, 1099-1100.

all'origine delle « *diverse economie* »³⁷ o vie d'accesso al divino che storicamente sono fiorite sulla terra. Così che Colui che negli ultimi tempi ha parlato nel Figlio, non ha mancato e non manca di suscitare negli uomini messaggeri e testimoni qualificati (cfr. Eb 1, 1). I cristiani pensano anzi che solo trasportando la logica trinitaria dal rapporto intradivino a quello tra l'uomo e Dio e a quello tra uomo e uomo, il mondo troverà la tanto desiderata salvezza, sia sotto il profilo individuale che sotto quello sociale³⁸. In altri termini, le religioni, sono come altrettanti sentieri che conducono, con diverso percorso, all'unica vetta della salvezza³⁹. Agli audaci scalatori il cristiano annuncia una « bella notizia »: che la meta si è fatta sicuramente accessibile e può essere raggiunta anche dall'ultimo, poiché in Cristo « gli uomini trovano la pienezza della vita religiosa »⁴⁰.

In Lui Dio ha visitato il suo popolo, ha solidarizzato con l'uomo peccatore condividendone il destino di morte e con la sua risurrezione ha offerto a tutti e a ciascuno la possibilità di un'efficace, definitiva, gloriosa ricomposizione del proprio essere unico e personale, in cui corpo, psiche e spirito convivono spesso in reciproco doloroso conflitto. Quest'insieme di considerazioni spiega perché la chiesa consideri negativamente ogni forma di *sincretismo* religioso che, minimizzando le differenze, priverebbe le religioni di tutta la ricchezza di un amichevole, fecondo rapporto dialettico.

La chiesa favorisce piuttosto il dialogo sincero e rispettoso, con il quale i comuni valori religiosi possono essere evidenziati e viene promossa *l'integrazione* di quanto è più autentico nelle rispettive tradizioni spirituali.

14. *Le polarità della vita mistica*

Ciò comporta alcune precisazioni che indichiamo succintamente.

a) *La religione della Parola* e quella del *silenzio*, in cui a esempio si è voluto talvolta identificare cristianesimo e bud-

³⁷ IRENEO, *Adv. Haereses*, 4, 28, 2: PG 7, 1062.

³⁸ Cfr. *Gaudium et spes*, n. 24.

³⁹ Cfr. *Lumen gentium*, n. 16 e *Nostra aetate*, n. 2.

⁴⁰ *Nostra aetate*, n. 2.

dhismo, non vanno considerate vic contrapposte. Nel vangelo Cristo ammette che si può adorare « ciò che non si conosce » (Gv 4, 22) e Paolo parla in Atene ai cultori del « Dio ignoto », dicendo loro di voler annunziare « Quello che voi adorare senza conoscere » (At 17, 23). Successivamente Agostino parlerà di un « Dio altissimo e vicinissimo, remotissimo e presentissimo »⁴¹ e Cusano, proprio dialogando con un « pagano », riassumerà la sua fede con espressione scultoria: « Poiché ignoro, adoro »⁴². Questi due approcci, effabile e ineffabile, al mistero hanno pari diritto di cittadinanza e chiedono di incontrarsi nel cuore dell'uomo e di manifestare tutta la loro fecondità nella parola orante e nella silente adorazione.

15. Rientrare in se stessi e aprirsi a Dio

b) Così pure sarebbe erroneo contrapporre *enstasi* a *estasi*, intendendo per *enstasi* la penetrazione nel proprio centro interiore e per *estasi* l'apertura al divino. I mistici cristiani non si stancano di avvertire che se uno « si prepara a scrutare le profondità di Dio, deve prima volgersi alle profondità del suo spirito »⁴³. O ancora, e in termini più essenziali: « Passando attraverso di sé, (l'uomo) ascenda oltre se stesso »⁴⁴, così che « l'anima raccolga le sue facoltà ed entri dentro di sé con il suo Dio »⁴⁵. L'*enstasi* quindi, tanto cara alle tradizioni induiste e buddhiste (il *samādhi* è l'apice del sentiero yogico e lo *zan-mai* è premessa all'illuminazione per il buddhismo zen), postula l'*estasi* e quest'ultima è silenziosa o dialogante apertura al divino, cui va di pari passo l'amorosa apertura al fratello. In merito a quest'ultimo rilievo è significativo il fatto che in Cristo sul Tabor l'*estasi* della trasfigurazione fu direttamente associata all'*esodo* della Pasqua (Lc 9, 31), quando

⁴¹ AGOSTINO, *Confessioni*, 6, 3, 4: PL 32, 721.

⁴² NICOLÒ CUSANO, *Dialogus de Deo abscondito*. Cusano sembra sostenere che la non conoscenza di Dio, invece di costituire un impedimento all'adorazione, ne rappresenta piuttosto un più cogente motivo: « Quia ignoro, adoro »!

⁴³ RICCARDO DI S. VITTORE, *De gratia contemplationis. Benjamin maior*, 3, 8: PL 196, 118.

⁴⁴ RICCARDO DI S. VITTORE, *De praeparatione animi ad contemplationem. Benjamin minor*, 83: PL 196, 59.

⁴⁵ TERESA DI GESÙ, *Cammino di perfezione*, 28, 4.

egli « diede la sua vita in riscatto » per tutta l'umanità (cfr. Mt 20, 28). Alla stessa stregua vanno considerate le altre celebri polarità della mistica universale, quali tenebra-luce, vuoto-pieno, nulla-tutto, profondo-sommo, interno-esterno, assenza-presenza, silenzio-parola, solitudine-comunione, morte-vita, e così via. La vita religiosa, non diversamente da quella umana, è scandita da polarità e circolarità. I grandi mistici hanno privilegiato ora l'una ora l'altra delle suddette polarità. Si potrebbe ricordare il « nobile e amoroso nulla » dell'uomo cui si offre « l'altro e santo tutto » di Dio⁴⁶ o l'invito alla pratica della « nudità e del vuoto », dove « l'anima gusta Dio oscuramente e segretamente »⁴⁷.

16. Presupposti dottrinali

c) È stato più volte fatto notare che le pratiche meditative asiatiche si rifanno a precisi *presupposti dottrinali* che spesso sono o sembrano in contrasto con la visione che il cristiano ha di Dio, dell'uomo e del cosmo, visione che è in chiave realistico-personalistica, mentre nell'Asia prevale una visione per lo più non-personalistica e tendente a privilegiare l'aspetto impermanente e illusorio della realtà. Non infrequente poi si verifica il fatto che determinate esperienze che il cristianesimo vive e teorizza con linguaggio teistico, si ritrovano in Asia vissute e espresse in linguaggio non-teistico. Va inoltre ricordato che nel confronto interreligioso, alle volte si danno somiglianze superficiali di termini e di concetti cui sottostanno divergenze profonde e, all'opposto, divergenze in superficie che nascondono profonde e inattese convergenze se non proprio identità. Ma la diversità, che talvolta si rivela radicale, consiste nel concetto stesso di salvezza, privilegiando il cristiano l'iniziativa divina su qualsivoglia anelito o sforzo umano, sui quali all'opposto si incentrano le tradizioni religiose asiatiche. Ciò detto, basterà notare che ogni verace via di interiorità, quando è percorsa in modo corretto, non può non trovare consenso e condivisione da parte dei cristiani, so-

⁴⁶ ANONIMO, *The book of privy counselling*, in *The cloud*, cit., pp. 149-150. Cfr. *La nube*, cit., pp. 350-52.

⁴⁷ GIOVANNI DELLA CROCE, *Fiamma viva d'amore B*, 3, 51.

prattutto quando, come vedremo immediatamente, si tratta di mezzi che intendono sviluppare l'attenzione e il silenzio interiori.

IV. ESPERIENZE DI INTEGRAZIONE

17. *Meditazione come punto d'incontro*

Riteniamo che la pratica meditativa sia il vero punto d'incontro orante con le grandi religioni asiatiche. Ed è a questo aspetto che limitiamo le nostre indicazioni, non senza rilevare l'improponibilità di una compartecipazione alle rispettive *pratiche iniziatiche o culturali*. Esse infatti esigono da parte di tutte le religioni una piena condivisione dei rispettivi credo e un tirocinio adeguato. La chiesa cattolica, sicura in questo di essere compresa dalle altre grandi religioni, chiede che venga capita e rispettata l'esigenza di non ammettere a qualsivoglia sacramento chi non professa la fede cristiana e non appartiene alla comunità ecclesiale. La stessa cosa raccomanda ai cristiani in ordine ai culti propri delle altre religioni. Ciò non vieta affatto una partecipazione interiore e come dall'esterno alla preghiera dei fratelli, comunque essa si esprima, partecipazione atta a cogliere in ogni manifestazione religiosa autentica e in spirito di discernimento, un identico anelito al divino e un'identica Presenza che opera tutto in tutti.

18. *Le scritture asiatiche*

Venendo ad alcune considerazioni particolari, intendiamo ora passare in rassegna gli apporti di maggior rilievo che la spiritualità asiatica può arrecare a quella cristiana e questo sia nel senso di capire meglio le potenzialità delle nostre tradizioni, sia nel senso di trovare nuove e ulteriori conferme a quanto già forma l'insonne anelito verso il divino che brucia nel cuore dei credenti.

a) L'interesse per le grandi religioni dell'Asia comporta anzitutto la conoscenza delle rispettive *sacre scritture*, che si sta sempre più diffondendo anche in ambito cristiano. Indubbiamente si tratta di libri che, sebbene contengano cose imperfette e temporanee, non mancano di riflettere, con diversa in-

tensità, la multiforme sapienza di Dio diffusa nella creazione e nel cuore dell'uomo (cfr. Rm 1, 20) e in pari tempo manifestano lo sforzo della mente umana nello scandagliare il mistero che ci circonda⁴⁸. Come è già abituato a fare per gli scritti veterotestamentari, anche se in maniera ovviamente analogica, il cristiano saprà cogliere alla luce del vangelo quanto nei testi sacri delle altre religioni si rifà esclusivamente al contesto culturale in cui sono stati redatti, quanto riflette « il raggio della Verità che illumina tutti gli uomini »⁴⁹, quanto ancora fosse espressione di quel generale decadimento di mente e di cuore riscontrabile inevitabilmente in ogni opera umana anche se non priva di un genuino afflato religioso. Già s. Paolo parlava di « ombre » da non confondere con la « realtà », che è Cristo (Col 2, 16).

19. Esperienza di tutta la persona

b) Uno degli aspetti tanto elaborati e coltivati dalla mistica asiatica consiste nell'*integrazione della pratica spirituale* in tutte le dimensioni della persona. Nell'esercizio meditativo acquistano quindi rilievo la posizione apportatrice di quiete e di interiorità, il gesto espressivo di stati d'animo dischiusi alla comunicazione con il divino, la visualizzazione e conseguente interiorizzazione di immagini sacre e di simboli religiosi, la concentrazione sul respiro come ritmo vitale su cui scandire l'orazione o che fa da supporto all'attenzione.

Quest'insieme di proposte ridà ulteriore evidenza a prassi peraltro non ignote alla mistica cristiana e ormai ampiamente documentate nella letteratura che si occupa di questo argomento, a cominciare dalle *Nove maniere di pregare di s. Domenico* e dalle indicazioni contenute negli *Esercizi* di s. Ignazio. Né ci sembra di dover insistere, tanto la cosa è evidente, sulla necessità di non scambiare i mezzi per il fine. Quantunque l'esperienza di preghiera che converge su Dio per Cristo nello Spirito si avvalga di mediazioni che il cristiano dovrà sempre più interiorizzare⁵⁰.

⁴⁸ *Nostra aetate*, n. 1.

⁴⁹ *Ivi*, n. 2.

⁵⁰ Cfr. FRANCESCO DI SALES, *Timoteo*, 6, 6: « Per raggiungere la contemplazione abbiamo bisogno ordinariamente di ascoltare la parola di

20. Preghiera di ripetizione-risonanza

c) L'incontro con le religioni asiatiche ha portato i cristiani a riscoprire e arricchire quel modo di orazione che si basa sulla ripetizione-risonanza di un nome o di una formula divini, conosciuto da Agostino in poi con il termine *giaculatoria*. Il suo equivalente nelle religioni asiatiche è *mantra*, di cui le *Upanishad* ci offrono questa definizione: « La sillaba OM — il mantra per eccellenza — è l'arco; l'Atam o anima è la freccia; il Brahman, Dio, è il bersaglio »⁵¹. Come dire che ogni volta che l'anima vuole immergersi in Dio può acquistare slancio dall'invocazione intensamente ripetuta del suo nome.

Anche in merito a questo modo di pregare la letteratura è oggi oltremodo ricca di approfondimenti e di informazioni. Si tratta di un modo di pregare diffuso in tutte le religioni, dove si passa dall'ineffabile anelito verso il divino racchiuso nella *Om*, che gode di un carattere pressoché universale, all'invocazione del nome di Gesù da parte dell'uomo peccatore, cara ai fratelli dell'Oriente cristiano e di cui si può trovare un equivalente nella pratica occidentale del rosario, anch'essa concentrata attorno ai medesimi poli: il riferimento a Gesù, frutto benedetto del grembo di Maria, e alla nostra condizione di peccatori. E anche a questo proposito sarà superfluo notare che non la ripetizione materiale del nome, ma l'intensità teologica dell'invocazione e le sfere divine cui dischiude il cuore, toccato dalla grazia, costituiscono il valore e il premio di questo modo di pregare.

21. Coltivare l'attenzione

d) Particolare accoglienza hanno in ambito cristiano le prassi meditative atte a sviluppare l'attenzione, che non si è mancato di considerare l'essenza della preghiera o senz'altro una sua indispensabile, preliminare condizione. Il buddhismo theravada, a esempio, ripropone secondo modalità diverse la

Dio, di fare conversazioni e colloqui spirituali..., di leggere libri devoti, pregare, meditare, cantare lodi al Signore e formare buoni pensieri (*Trattato dell'amor di Dio*, Ed. Utet, Torino 1969, p. 603).

⁵¹ *Mundaka Upanishad*, 2, 2, 4 (*Upanishad*, Ed. Utet, Torino 1976, p. 377).

classifica meditazione *vipàssana*, che parte dal presupposto che l'attenzione non è solo un fatto mentale ma comporta una consapevolezza che si sviluppa iniziando dalla sfera fisica e passando attraverso quella psichica della persona. Anche a questo proposito il cristiano sa benissimo che attenzione significa tensione a... e non potrà non intuire, sullo sfondo del proprio campo di percezione illuminato dalla fede, Colui che sta davanti alla porta del cuore e bussava, aspettando di essere accolto (cfr. Ap. 3, 20).

Un'altra pratica meditativa diffusissima tra i cristiani in Asia non meno che in Occidente è la meditazione detta *za-zen*, in vigore da antichissima data presso i buddhisti giapponesi. Si è anche voluto trovare una sorprendente analogia con l'opera mistica dell'anonimo autore della *Nube della non conoscenza*, sorta in ambito certosino nel secolo XIV. Anche a questo proposito basterà notare che il *Mu* (nulla) in cui il meditante buddhista esprime fino alle ultime conseguenze la via negativa al mistero, non può non nascondere il *Tu* divino, pur sempre avvolto nei veli dell'inconoscibilità intellettuale ma raggiungibile dagli aneliti amorosi del cuore. Poiché è qui che la preghiera dei cristiani esprime tutto il suo splendore: nella tensione amorosa del cuore che prevale sull'oscurità in cui è immersa la mente.

22. Respirare con tutti e due i polmoni

Accogliendo l'invito di Giovanni Paolo II a « respirare con tutti e due i polmoni, quello occidentale e quello orientale »⁵², riteniamo che lo scambio di esperienze spirituali con i fratelli dell'Oriente cristiano costituisca la via migliore per aprirsi al dialogo con le grandi religioni asiatiche. I *cristiani orientali*, infatti, conservano e praticano nella loro esperienza religiosa non pochi degli aspetti che siamo venuti fin qui considerando: una certa integrazione psicofisica della preghiera, tipica dell'*esicasmo*; l'invocazione incessante del nome di Gesù, il Salvatore; la venerazione delle sante icone, la cui con-

⁵² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Al sacro Collegio*, 26-6-1980, n. 14: « ... bisogna imparare di nuovo a respirare pienamente con due polmoni, quello occidentale e quello orientale ».

templazione è apportatrice di luce e di energie spirituali; per non parlare delle pratiche ascetiche, del primato dell'interiorità e della spiccata sensibilità trinitaria. Forse attraverso questa mediazione sarà meno difficile recepire, in spirito di discernimento, gli apporti della mistica asiatica.

V. SOTTOPORRE TUTTO A DISCERNIMENTO

23. *Un giudizio maturo*

Il primo compito che ci attende è racchiuso nelle parole di Paolo: « Sottoponete tutto a *discernimento* » (cfr. 1 Ts 5, 21). Al cristiano è chiesto di « approfondire le sue convinzioni » (Rm 14, 5) e di imparare a « giudicare ciò che è retto » facendo appello alla propria innata capacità critica (cfr. Lc 12, 57) costantemente illuminata dallo Spirito del Signore, ma anche educata attraverso « un'appropriata catechesi » che gli stessi vescovi dell'Asia consideravano indispensabile « prima di introdurre nuove forme di preghiera e di meditazione »⁵³. Un segno della maturità cristiana ci sembra consistere nella capacità di manifestare la propria identità religiosa, testimonian-dola con franchezza nella verità e nella carità. Altro segno è senza dubbio legato all'atteggiamento di benevola attenzione e di apprezzamento rispettoso verso tradizioni spirituali che, al dire di Paolo VI, « portano in sé l'eco di millenni di ricerca di Dio »⁵⁴.

24. *Il richiamo dell'Asia*

I pastori e le guide spirituali, inoltre, sono sollecitati a prestare molta attenzione a coloro che si aprono alle *esperienze ascetiche e mistiche delle religioni asiatiche*. Anche i più eccelsi tesori della spiritualità sono condizionati dalla ricettività umana e l'uomo, con la propria finitezza e la propria col-

⁵³ Raccomandazione della II Assemblea plenaria FABC, cit., n. 4.

⁵⁴ PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 53.

pevolezza, può gettare un'ombra talvolta inquietante su quanto per sé è sacro e divino. A questo rischio sottostanno sia i cristiani che i seguaci delle altre religioni. Nell'esperienza religiosa, sia pure quella obiettivamente più sublime, non vi è nulla di automatico, e vale in ogni caso la regola che la preghiera manifesta la propria autenticità nella vita che ne consegue, come d'altra parte la vita raggiunge la propria verità nei momenti di preghiera in cui l'uomo si rapporta con l'Esse-re che a tutto presiede e di tutto offre ragione.

Quanto dunque è inautentico nella pratica religiosa, quanto in essa porta ancora il segno della divisione, è certo da attribuire alla corruzione del cuore umano e all'inganno del Tentatore. Ciò premesso, ci sembra di potere individuare quattro categorie di persone interessate alle pratiche delle grandi religioni dell'Asia.

25. *Approdo di pace*

La prima categoria — partiamo dai gradini più bassi — è costituita da soggetti segnati da difficoltà di *ordine psicologico o esistenziale*, che cercano un approdo di integrazione e di pace. È facile che in questo caso possa scattare un atteggiamento superstizioso e fanatico, dimentico che le mistiche asiatiche sono ardue vie di perfezionamento e non miracolistici rimedi alle frustrazioni dell'uomo moderno. Il cristiano poi sa che ogni trasformazione della vita passa attraverso la conversione del cuore e l'apertura alla grazia salvatrice. Per questo la mancanza di *coerenza morale* può rendere inefficaci gli sforzi di chi, sempre intento a istruirsi, rimane incapace di giungere alla perfetta conoscenza della verità (cfr. 2 Tm 3, 7).

È neppure si può fare della risonanza sul piano emotivo il criterio della validità della pratica spirituale, che è segnata da una lunga e perseverante attesa nella notte finché venga lo Sposo (cfr. Mt 25, 1-13). Non si nega peraltro che molte persone, agitate da complessi psicologici, abbiano trovato nelle prassi meditative delle religioni asiatiche un reale aiuto. Come non va negato che una pratica non corretta e non integrata nel proprio mondo culturale e spirituale può essere fonte di squilibri psico-fisici purtroppo non infrequenti. Sarà quindi compito di un attento discernimento integrare questi ri-

sultati in una più ampia visione che punti al pieno sviluppo umano e religioso della persona.

26. *Disagio nell'appartenenza ecclesiastica*

La seconda categoria è costituita da persone che soffrono di una sorta di *disadattamento ecclesiastico*, non avendo trovato nella chiesa quegli stimoli all'interiorità e alla coltivazione della vita spirituale che invece affermano di aver scoperto o ricevuto venendo a contatto con le tradizioni asiatiche. Occorrerà interrogarsi sulle nostre responsabilità, cercando di offrire a questi fratelli, senza dubbio provati da amare delusioni, la testimonianza della sollecitudine e della rinnovata attenzione della chiesa alla vita interiore.

È probabile che alla radice di simile disagio nei confronti della chiesa vi sia un cristianesimo appreso in modo non corretto e non opportunamente approfondito e soprattutto un'insufficiente percezione del mistero di Cristo. D'altra parte persone di questo genere vanno apprezzate per la loro volenterosa ricerca, memori del detto di Gesù che chi non è contro di lui è già in qualche modo con lui (cfr. Mc 9, 40).

27. *L'eterna ricerca dell'uomo*

La terza categoria, così ci sembra, è costituita dai sinceri *ricercatori religiosi* che non hanno alle loro spalle situazioni come le precedenti, anzi sanno cogliere la positività del fatto religioso dove e come esso si manifesta. Questa specie di neutralità fra le parti potrà suscitare delle perplessità, ma non si dimentichi che la fede è anche un'ardua ricerca della verità e un dono che raggiunge il cuore dell'uomo per vie spesso faticose e segrete. Sono proprio soggetti del genere a mostrare come la chiesa nella sua espressione storica deve essere autentica testimonianza di Cristo e del suo vangelo, mentre ne prolunga e ne assicura la presenza nei secoli. Ma siccome il metro con cui Cristo giudicherà gli uomini è quello dell'amore (cfr. Mt 25, 31 ss), va apprezzata la testimonianza offerta dagli uomini di buona volontà e ci si deve avvantaggiare del loro

contribuito all'eterna ricerca dell'uomo, orientandoli verso Cristo che assicura la pienezza della verità e della libertà⁵⁵.

28. Tornare alle proprie radici

Infine vorremmo accennare a quanti sono bene *integrati* nel credo e nella appartenenza ecclesiale. Riteniamo che siano i migliori interlocutori nell'incontro tra le diverse religioni, a patto che vivano la loro fede come dono e non dimentichino che il cristiano, all'uomo « consapevole d'essere un pellegrino dell'Assoluto », ha una « bella notizia » da dare: che « Dio si rivolge a lui per rivelargli la sua vita », e che in « Gesù Cristo l'autorivelazione di Dio raggiunge la sua pienezza e il suo culmine »⁵⁶.

All'opposto del cristiano che abbiamo definito integrato vi sono coloro che, in numero non trascurabile, *hanno lasciato* in questi ultimi anni la comunità cristiana e hanno aderito alle antiche o nuove correnti delle religioni asiatiche. Anche a questo proposito ci si deve interrogare sulle cause di un gesto di tale portata che non può non far soffrire il grembo materno della chiesa. Forse in essa non hanno colto una madre benevola, forse non hanno consapevolmente mai appartenuto alla sua vita, forse non hanno saputo o potuto trovare in essa la risposta agli interrogativi religiosi che pure agitavano i loro spiriti, forse si sono scoraggiati di fronte alle esigenti mete morali (soprattutto di ordine sessuale) che essa non si stanca di riproporre o hanno trascurato i mezzi soprattutto di ordine sacramentale indispensabili a una vita vissuta nella rettitudine evangelica.

In ogni caso la chiesa vuole considerarsi sempre la loro patria spirituale e li invita a riprendere un'amorosa consuetudine con il patrimonio di insegnamenti cristiani, allo scopo di operare nel loro cuore una vera integrazione dei valori in cui credono e alla cui luce operano le diverse religioni. Persone del genere, qualora riscoprano e in certo modo rivivano i loro archetipi religiosi che sono cristiani, potrebbero rappre-

⁵⁵ GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Redemptor hominis*, n. 12.

⁵⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia alla messa in New Delhi*, 1-2-1986.

sentare un prezioso *trait-d'union* e le loro vicissitudini religiose rivelarsi in qualche modo provvidenziali.

29. Unificazione interiore

Dopo avere individuato con sufficiente approssimazione chi si mostra più direttamente interessato al dialogo interreligioso sulla spiritualità, intendiamo mettere in luce gli scopi che si possono raggiungere quando ci si apre alle pratiche meditative dell'Asia. Una delle *chances* che riscontra maggior credito in Occidente è legata a un insieme di esercizi che puntano sull'*unificazione interiore*. Nel silenzio della mente, considerata fonte di ogni nevrosi, sarà possibile debellare il disordine e l'ansia, con il corredo di situazioni disadattanti che lacerano l'uomo moderno.

A questa finalità psico-terapeutica, che può avere importanti sviluppi sul piano spirituale per le persone sinceramente religiose, si contrappone non di rado un approccio di ordine puramente psicologico, tendente a conseguire o a fare emergere stati d'animo segnati da sensibili e profonde emozioni, che nei casi estremi possono andare da uno stato pseudomistico di quiete catalettica a uno di esaltazione allucinatoria. Si tratterà allora di esperienze falsamente liberanti, poiché conducono piuttosto al rafforzamento dell'ego, fissandolo per di più in una dimensione illusoria.

Un secondo scopo, da alcuni perseguito, consiste nel raggiungimento di segreti *poteri* di ordine mentale o volitivo, per altro ben noti a esempio nella pratica yogica. Si è parlato di tentazione gnostica nel senso di attingere conoscenze recondite sul mondo divino, o di compiere esperienze esoteriche che vanno oltre la normale esperienza umana. Nulla vieta all'uomo di dilatare il campo delle proprie cognizioni e delle proprie capacità, ma lo scopo della pratica religiosa risiede piuttosto nella conversione della vita e nella sua apertura al mistero che l'avvolge e la trascende. Qui il cristiano attinge la più alta sapienza e la suprema potenza, che secondo il detto di Paolo possono essere raggiunte esclusivamente se ci si rifà allo « scandalo » della croce: « Predichiamo un Cristo crocifisso... potenza di Dio e sapienza di Dio » (1 Cor 1, 23. 24). Anche a questo proposito è indispensabile procedere con gran-

de discernimento che smascheri eventualmente l'illusione che l'uomo possa salvarsi con le sue sole forze e per di più seguendo una visione prometeica e magica della vita. Cosa che si applica anche a un altro aspetto che stiamo considerando, ossia la pratica meditativa in quanto apportatrice di *guarigione*. Una guarigione che non punti alla vittoria sulla morte e alla preliminare vittoria sul peccato è in definitiva priva di senso. Ecco perché, pur apprezzando parziali esperienze di guarigione psicofisica, il cristiano finalizza il suo impegno alla perfetta liberazione dal Male. Né dimentica che tale liberazione passa attraverso la croce, quella di Cristo non meno della propria. Pertanto tutto ciò che « annulla lo scandalo della croce » (Gal 5, 11), alla lunga annulla l'uomo nella sua inestinguibile sete di salvezza globale. Anche a questo proposito, ci ricorda Giovanni, occorre del vero discernimento per non « risolvere » o « sopprimere » Cristo (cfr. 1 Gv 4, 3).

30. *Processo di svilimento*

Apparirà evidente, da quanto siamo venuti dicendo, come non siano pochi i rischi che non solo il cristiano può correre se si rapporta senza discernimento nei confronti delle prassi meditative asiatiche, ma come le stesse grandi scuole spirituali dell'Asia incontrino serie difficoltà quando vengono importate in Occidente. Qualora le metodiche asiatiche siano avulse dal loro contesto religioso, noi assistiamo a un *processo di progressivo svilimento* di nobili tradizioni spirituali, il cui scopo è la santità personale e la benevolenza universale⁵⁷.

Non a torto esponenti del buddhismo contemporaneo hanno potuto parlare di « materialismo spirituale », indicando con questo termine l'attitudine del tutto consumistica con cui spesso ci si serve di pratiche iniziatiche o semplicemente di metodi meditativi. D'altra parte un'appropriata inculturazione di

⁵⁷ L'importanza della benevolenza nel buddhismo emerge a esempio in un celebre passo dell'antico canone: il monaco, che nella tradizione mahayana diventerà il *bodhisattva*, ossia l'uomo apportatore di illuminazione, « Come una madre guarda il proprio figlio, / e a rischio della vita l'unico figlio sorveglia, / egualmente così, verso una mente di sconfinata amorevolezza / verso tutti gli esseri del mondo », *Suttanipata*, I, 8 (*Canone buddhista. Discorsi brevi*, Ed. Utet, Torino 1968, p. 374).

tali metodi dovrebbe ridurre al minimo essenziale quanto essi hanno di esoterico o propriamente di « straniero ».

Ci sembra tuttavia che non pochi, invece di ripensare in termini occidentali e cristiani le grandi lezioni dell'Asia, attribuiscono loro una misteriosa efficacia quanto più sono trasposte quasi letteralmente nel linguaggio e nei simboli originali, e mentre disapprovano il cosiddetto colonialismo dei missionari in terre orientali cadono nel medesimo errore, oltretutto indifferenti alle lezioni della storia. In non rari casi, anzi, si danno forme di plagio nel seguire maestri e insegnamenti, tali da chiedersi se sia stata perduta quella libertà con cui Cristo ci ha liberati (cfr. Gal 5, 1).

31. *Un'arma a doppio taglio*

Non è infrequente il caso che l'accoglimento delle pratiche meditative dell'Asia si riveli per il cristiano un'*arma a doppio taglio*. Per un verso esse conducono a una maggiore interiorità e aiutano non pochi a ritrovare la smarrita via che conduce a Dio, a Cristo, alla chiesa. Per un altro possono approfondire il rifiuto della pratica religiosa, soprattutto se fino a quel momento era stata percepita e vissuta in modo formalistico e esteriore.

Occorrerà ricordare che quel Dio che risiede « nel cuore di tutti gli esseri »⁵⁸ e nel quale « viviamo, ci muoviamo ed esistiamo » (At 17, 28), è anche il Dio che si rivela in Cristo, opera nella chiesa e si fa incontro nel fratello. E ciò secondo il già menzionato principio di circolarità, in base al quale si passa dal personale al comunitario, dallo spontaneo all'istituzionale, dall'interiorità al culto. Così che l'esperienza spirituale non conduce l'uomo a una pura immersione nelle abissali profondità del proprio sé, quasi navigasse in un mare senza lidi, e neppure lo fa penetrare in una totalità onniavvolgente senza volto e senza nome, ma si traduce nell'at-tu-per-Tu dell'amore che si celebra nel cuore dell'uomo e attende di dispiegarsi in pienezza nel grembo della Trinità. « Se uno

⁵⁸ *Bhagavad Gita*, 10, 20: « Io sono il Sé stabilito nel cuore di tutti gli esseri; io sono il principio, il mezzo e la fine di tutti gli esseri » (*Il canto del Beato*, Ed. Utet, Torino 1976, p. 184).

mi ama — ha affermato Gesù — osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui » (Gv 14, 23).

VI. CONCLUSIONE

32. *Io sono la via*

Volendo dare delle definizioni polari della pratica meditativa, potremmo sinteticamente ricordare che per il cristiano meditare significa essere assunto nel dialogo trinitario, rileggere gli eventi della vita come storia di salvezza e pregustare sia pure in modo iniziale quella conoscenza d'amore in cui consiste la suprema fruizione della vita divina. Per i seguaci delle religioni asiatiche la meditazione si presenta come un esercizio di immersione nell'io profondo, attraverso il simultaneo concorso opportunamente disciplinato del corpo e della mente, e in devoto abbandono a Dio o in silenziosa presenza al mistero. Un'ampia possibilità di scambi e di arricchimenti si estende per tutti tra queste due concezioni e le loro relative prassi, convinti che nell'incontro tra le religioni sono in ultima istanza gli uomini profondamente religiosi a parlare tra loro, a comprendersi reciprocamente, a imparare gli uni dagli altri: si tratta di cercare una più profonda comprensione della Realtà suprema cui in definitiva tutte le religioni fanno riferimento. La forma più alta di dialogo consiste nella condivisione della preghiera. Ripeteremo quindi con Giovanni Paolo II, che « nella coerenza con la propria fede è possibile condividere, confrontare, arricchire le *esperienze spirituali* e le *forme di preghiera*, come vie di incontro con Dio »⁵⁹. È qui che alla confusione babelica dei linguaggi umani (cfr. Gen 11, 9) si sostituisce « l'unico e molteplice » (Sap. 7, 22; cfr. At 2, 4-11), tacito (cfr. Rm 8, 26) e acclamante (cfr. Gal 4, 6) linguaggio dello Spirito che vive in ogni creatura.

Ogni cristiano con saggezza e discernimento cercherà il proprio metodo di preghiera. Ma la molteplicità delle vie per-

⁵⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Al Segretariato per i non-cristiani*, 3-2-1984.

sonali di orazione non potrà infine non confluire in colui che è la via, la verità e la vita (cfr. Gv 14, 6). Chi crede in Cristo si lascerà condurre dal suo Spirito nell'intimità orante con il Padre, e questo talvolta a dispetto delle proprie preferenze e ben oltre le proprie attitudini. Infatti solo in Cristo, che è insieme « il mediatore e la pienezza di tutta la rivelazione »⁶⁰, ci è stato aperto il dialogo della salvezza, e solo in lui abbiamo accesso a Dio (Rom 5, 2). Di più: « unendo egli a sé tutta l'umanità, stabilisce un rapporto intimo tra la sua preghiera e la preghiera di tutto il genere umano. In Cristo appunto e unicamente in lui, la religione umana consegue il suo valore salvifico e il suo fine »⁶¹.

33. *La contemplazione nelle strade*

Il compito che sta dinanzi a pastori e fedeli esige la promozione di una preghiera cristianamente ispirata, attenta alla tradizione spirituale della chiesa, sensibile all'anelito d'interiorità, aperta ai segni dei tempi e a ogni autentico apporto che giunge dalle più autorevoli voci del vicino e del lontano Oriente. Per raggiungere questo intento è necessario coltivare la meditazione e la contemplazione con serietà, metodo, costanza e discernimento. Ciò consentirà di ridare alle celebrazioni liturgiche e comunitarie l'indispensabile spessore contemplativo che emerge nel gesto, nel ritmo, nel sacro silenzio. Permetterà di rintracciare e di evangelizzare il genuino senso religioso della pietà popolare e dei pii esercizi.

Infine offrirà la possibilità di portare la contemplazione nelle strade, così che si attui la parola del Signore Gesù: « Preghate sempre, senza stancarvi mai » (cfr. Lc 18, 1; 1 Ts 5, 17). Il risveglio di una profonda esperienza di preghiera e il rinnovato interesse verso un patrimonio di spiritualità che attinge la sua linfa dal vangelo e che la chiesa custodisce e diffonde nei secoli, aiuteranno gli uomini nel recupero dei grandi valori morali oggi seriamente compromessi e che attendono di tradursi con urgenza in coerente e luminoso stile di vita.

ANTONIO GENTILI

⁶⁰ *Dei verbum*, n. 2.

⁶¹ *IGLO*, n. 6.