

Rod Hemsell

Filosofia della Religione



Filosofia della Religione

Induismo, Buddismo, Cristianesimo

di Rod Hemsell

Serie di letture dell'Università dell'Unità Umana,
Auroville, 2014

Questo e-book è stato preparato da *Auro e-Books*, un sito web internazionale dedicato ai libri elettronici sul Benessere e Spiritualità.



Scopri ulteriori e-books e le altre nostre attività sul website:
www.auro-ebooks.com

© Rod Hemsell
Ebook Edition 2014

Copertina: Art Courtesy: Krishna

Materiale pubblicato originariamente
dall'University of Human Unity
Website: <http://universityofhumanunity.org>

Indice

Prefazione.....	3
Lettura 1. Introduzione.....	7
Lettura 2. Fede e Sacrificio (Parte 1 e 2).....	24
Lettura 3. Fede e Sacrificio (Parte 3).....	41
Lettura 4. Il Concetto di Spirito.....	57
Lettura 5. Lo Spirito Immutabile.....	75
Lettura 6. Il Bene più Elevato – Società e Moralità.....	97
Lettura 7. Le Dottrine della Trinità – (1) Cristianesimo.....	120
Lettura 8. Le Dottrine della Trinità – (2) Induismo.....	140
Lettura 9. Le Dottrine della Trinità – (3) Buddismo.....	162
Lettura 10. L'esistenza di Dio e la Fine del Tempo.....	181
Postfazione. La Teologia del Processo e il Problema del Male.....	202

Nota del Traduttore

Quando mi accingo a tradurre i libri di Rod Hemsell, “chiedo” sempre che il mio lavoro possa rispecchiare il più fedelmente possibile il senso e la chiarezza con cui Rod ci conduce nelle sue accurate ed erudite ricerche che ci aiutano a focalizzare in profondità la verità che soggiace ai diversi sistemi di pensiero, sia filosofici che religiosi, e come il tutto possa fondersi in quell’unica ricerca della conoscenza che è parte dello Yoga Integrale.

Nel libro ci sono alcuni brani estratti da *Savitri* e da *La Vita Divina*. Per queste parti mi sono avvalsa della magistrale traduzione fatta da Paola De Paolis (*Savitri, Leggenda e Simbolo* e *La Vita Divina*, Ed. Mediterranee).

Buona lettura
Anandamaya

Ringraziamenti

Il materiale di questo e-book è apparso originariamente su sito web dell' Università dell'Unità Umana (<http://universityofhumanity.org>) ed è stato pubblicato qui con il gentile permesso dell'autore, Rod Hemsell. Sebbene il testo sia stato riformattato per renderlo in qualche modo più chiaro e agevole da leggere, è stato fatto ogni sforzo possibile per assicurare a questa riproduzione la più fedele aderenza all'originale preparato da Rod Hemsell.

Siamo estremamente grati a Rod Hemsell e ai molti altri autori ed editori di lavori originali che ci hanno permesso di pubblicare i loro materiali in formati digitali multipli, nel nostro sforzo di incrementare la circolazione di questo materiale molto importante, del quale la razza umana ha così disperatamente bisogno in questo nostro momento storico.

Auro e-Books è un progetto volto a creare una Biblioteca/Libreria internazionale dedicata al Benessere e alla Spiritualità.

Il suo scopo è di diffondere, disseminandoli, questi libri in formato digitale, sia attraverso il suo stesso sito web che attraverso il network di altre librerie digitali.

*Krishna Fondatore
di "Auro e-Books"*

Prefazione

Abbiamo iniziato il nostro corso di letture nel 2008, e ogni anno ne abbiamo aggiunte altre, qualche volta quattro o sei, talvolta una o due, - non molte -, che solitamente si sono svolte nel corso di dodici settimane. In questo modo abbiamo accumulato molte ore di letture in un tempo relativamente breve, e queste sono state registrate e rese disponibili sul nostro sito web University of Human Unity (<http://www.universityofhumanunity.org/>). Molte mie letture sono state pubblicate in forma di libretti, mentre alcune altre sono state presentate sul sito web sotto forma di corsi on line. Ho iniziato con *La Filosofia dell'Evoluzione*, tenendo due corsi su questo tema, che sfociarono in una serie di 35 letture. Questo progetto mi dà l'opportunità di sviluppare un corso in modo esplorativo, settimana dopo settimana, facendo ricerca su di un tema e presentando poi una lettura, senza molta pianificazione e idee preconcepite al riguardo dei temi trattati, e il risultato è abbastanza fruttuoso. Questo è quindi l'approccio che si è tenuto per *La Filosofia della Religione*. Non è stato scritto niente in anticipo, e la ricerca sul tema è stata fatta settimana dopo settimana per dare vita alle letture qui presentate..¹

Qualcuno di voi può aver sentito parlare del filosofo e teologo Raimundo Pannikar, di cui ho studiato i lavori per molti anni, e che ci fornirà un terreno sul quale sviluppare il nostro studio. L'ho incontrato a Chicago nel '93 al Parlamento delle Religioni del Mondo, dove feci una presentazione di *Savitri*. Parlai con lui e gli

¹Il corso di *Filosofia della Religione* fu presentato in forma di 12 letture dal dicembre 12, 2013 al febbraio 27, 2014, al Savitri Bhavan ad Auroville. Le letture sono state trascritte ed editate in questo scritto finale di 10 letture nel quale ho cercato di ridurre il più possibile le ripetizioni naturali caratteristiche di una serie di letture non trascritte, cosa della quale mi scuso.

raccontai cosa stavo facendo con *Savitri*, e lui sembrava molto compiaciuto di ascoltarmi, sebbene non fosse stato presente alla mia presentazione. Ad ogni modo, saltò giù dal podio dove stava per dare la sua lettura e dichiarò: sono un cristiano, sono un buddista, sono un indù. E lo era. Era un professore di Filosofia all'Università della California e per molti anni anche all'Università indù di Benares, ed era uno studioso di sanscrito con molti dottorati, ed era anche un prete cattolico.

Ho studiato anche filosofia e teologia in un università cattolica, dove mi sono seriamente focalizzato sul lavoro del cardinale Newman, che sarà un' importante risorsa per i nostri studi. Fu un brillante scrittore della fine del 19esimo secolo in Inghilterra, prima come vescovo anglicano a Oxford, e più tardi come cardinale nella chiesa cattolica. Scrisse un famoso libro sullo sviluppo della dottrina cristiana. E ho trovato che 'cristiana' nel titolo, può facilmente essere lasciato fuori, perchè il libro è sullo sviluppo della dottrine religiose, e tutte quante seguono uno stesso schema. Newman fu letto anche da Sri Aurobindo quando era studente in Inghilterra e ha avuto come vedremo, un' influenza sul suo lavoro.

L'estate scorsa ho passato diversi giorni in America in un workshop con Tinzin Wangyal Rinpoche. È un importante studioso del buddismo tibetano e un valido insegnante buddista, e sarà un'altra eccellente risorsa per il nostro studio. Difatti ho studiato il buddismo fin da quando ero uno studente negli anni '60, e ho un amico che è un monaco e insegnante zen che ha studiato Sri Aurobindo, e con il quale ho avuto diverse discussioni nel corso degli anni. Così, nella mia esperienza, ci sono diverse risorse dalle quali attingere in aggiunta al lavoro di Sri Aurobindo . La scelta di questo tema non è quindi casuale. È stato per me una fonte di un interesse lungamente datato. C'è poi il messaggio dato dalla Madre nel 1970 che indica l'importanza dello studio delle religioni come

parte dello “studio storico dello sviluppo della coscienza umana, che dovrebbe condurre l’uomo verso la sua realizzazione superiore.”² E nell’ *Arya*, dove Sri Aurobindo inizia la pubblicazione dei suoi lavori più importanti, troviamo le basi per quel progetto da lui iniziato così nel primo volume nel 1914: “L’*Arya* è una rassegna di pura filosofia. L’obiettivo che si è posto dinnanzi è duplice: 1) uno studio sistematico dei più elevati problemi dell’esistenza; 2) la creazione di una vasta sintesi di conoscenza che armonizzi le diverse tradizioni religiose dell’umanità, occidentali così come orientali. Il suo metodo sarà quello di un realismo, allo stesso tempo razionale e trascendentale, un realismo che consiste in una riunificazione delle discipline intellettuali e scientifiche con quelle dell’esperienza intuitiva.”³

Il mio pensiero guida sarà perciò, - che quello che le religioni hanno creato al riguardo della verità è di preminente valore. La Verità può essere trovata attraverso certi processi che sono stati sviluppati, e che sono comuni, alla religione. La storia della religione, infatti, contiene una delle risorse più ricche della ricerca umana della verità che si possa trovare. Ci sono dei problemi di cui noi tutti siamo consapevoli, come la formalizzazione del rituale e la rigidità della dottrina nella religione. Ma Newman e Pannikar, entrambi fanno una distinzione tra la consapevolezza esistenziale e il sistema di credo che ne deriva e che lo esprime. Il sistema di credo si sviluppa lungo il tempo, attraverso molte espressioni differenti della consapevolezza esistenziale alla quale Sri Aurobindo si riferisce come all’esperienza intuitiva. La teoria dello sviluppo della dottrina è che l’esperienza originale è abbastanza potente da rinnovare sé stessa attraverso molte voci e profeti durante lunghi periodi della

²Il testo completo del messaggio della Madre – Auroville e le Religioni, è trascritto qui alla fine della lettura 1

³*Arya*, Una rassegna filosofica, 15 Agosto 1914, Frontespizio

storia. E questo è veramente il tema su cui si concentra il lavoro di Sri Aurobindo rispetto all' induismo.

Nel lavoro di Sri Aurobindo possiamo facilmente focalizzarci su specifiche verità della religione e su specifici periodi nello sviluppo della dottrina. Ma ha senso, nella filosofia della religione, prendere in considerazione nella nostra ricerca delle verità universali, e scoprire che esse non appartengono solo a una o all'altra religione, o soltanto a questa o a quell'altra voce. Esse sono delle verità essenziali al processo di sviluppo della coscienza umana, che ci dovrebbero condurre verso la nostra prossima realizzazione. Come Sri Aurobindo scrive in un saggio del secondo anno dell' Arya: "Lo sforzo richiede una ricerca della verità che sta alla base dell'esistenza, e della legge fondamentale della sua auto-espressione nell'universo, il lavoro della filosofia metafisica e del pensiero religioso; la risonanza e armonizzazione dei metodi delle discipline psicologiche attraverso le quali l'uomo si purifica e si perfeziona, il lavoro della psicologia, non come esso viene compreso in Europa, ma la più profonda psicologia pratica chiamata Yoga in India; e l'applicazione delle nostre idee ai problemi umani della vita sociale e collettiva. Il pensiero filosofico e religioso devono essere l'inizio e le fondamenta di un tale tentativo, perché soltanto loro possono andare oltre le apparenze e i processi, alla verità delle cose."⁴

Con questi presupposti e precetti in mente, lanciamoci quindi in questa esplorazione della filosofia e della religione con un certo senso di giustificazione e di determinazione, e con la speranza che possiamo scoprire, o riscoprire e riaffermare verità che possano positivamente potenziare, e perfino trasformare, il significato e la qualità della nostra vita.

⁴Arya, Una rassegna filosofica, 15 Agosto 1915, "Il nostro ideale", p. 8

Lettura 1. Introduzione

La Filosofia della Religione sarà uno studio esplorativo, settimana dopo settimana, per dodici settimane, che avrà come riferimento alcuni testi molto conosciuti su questo tema, come ad esempio le opere di Raimundo Pannikar, Cardinale Newman, Hegel, e naturalmente di Sri Aurobindo, e di altri ancora. Ho notato uno schema nei molti corsi di letture che ho presentato nei diversi anni. Tendono ad esserci due letture che coprono un particolare tema, perchè spesso c'è troppo materiale per poterlo esaurire in una lettura soltanto. E questo sarà anche il caso di questa sera, perchè ci sono alcune cose che devono essere chiarite o rieste completamente dopo l'introduzione della scorsa settimana (sintetizzate nella Prefazione). Per esempio, nella citazione della Madre su Auroville e le Religioni, che è stata letta e discussa⁵, e che rimane problematica, lei ha detto, "Noi vogliamo la verità. Per la maggior parte degli uomini (e donne), è quello che loro vogliono che dichiarano sia la 'verità'. Gli Auroviliani devono volere la verità, qualsiasi essa sia... Le religioni fanno parte della storia della razza umana, ed è in questa guisa che saranno studiate ad Auroville, non come un credo a cui uno può o non può aderire, ma come parte di un processo di sviluppo della coscienza umana che dovrebbe condurre l'uomo verso la sua realizzazione superiore. Programma: ricerca attraverso l'esperienza della verità suprema, una vita divina ma no religioni."

Sto considerando in questo corso di andare oltre il contesto di Auroville e di considerare la filosofia della religione per quale è, ciò significa la verità della religione, qualsiasi essa possa essere. Ma

⁵Vedi il testo completo del messaggio della Madre alla fine di questa lettura

questa dichiarazione della Madre è il nostro punto di partenza, e io non credo che lei stesse parlando della verità della scienza politica o della verità dell' agronomia, ma si stava riferendo alla verità, che, nella storia delle religioni, ha condotto l'uomo verso la sua realizzazione suprema. Come ha dichiarato Sri Aurobindo in *Saggi sulla Gita*, " Indubitabilmente c'è una Verità, una ed eterna, che noi stiamo cercando, dalla quale derivano tutte le altre verità: Attraverso la sua luce tutte le altre verità trovano il loro giusto posto, la loro spiegazione in relazione allo schema di conoscenza... Così come le sintesi del passato hanno trovato il loro punto di partenza in quelle che le hanno precedute, così anche devono fare quelle del futuro. Per stare su di una ferma base, la sintesi del futuro deve procedere da quello che i grandi corpi di pensiero spirituale del passato hanno realizzato ed esperito."⁶ Ora, quali sono i grandi corpi di pensiero ed esperienza spirituale del passato? Sono proprio le religioni. Dobbiamo fare subito quindi una distinzione fra il pensiero spirituale e l' esperienza, che Sri Aurobindo dice essere lo scopo principale dell' *Arya*, la sua rivista mensile – esplorare il pensiero spirituale e l'esperienza orientale ed occidentale, attraverso lo studio comparato delle religioni, – che implicitamente era anche lo scopo dello scrivere *La Vita Divina*, *La Sintesi degli Yoga*, *Saggi sulla Gita*, etc. E si riferì a quella conoscenza come 'esperienza e conoscenza religiosa e filosofica'. Di cosa quindi stava parlando la Madre quando disse che voleva la verità qualunque essa sia, e questa è qualcosa che può essere trovata nello sviluppo della coscienza umana che appartiene a quello che storicamente è conosciuta come religione, ma "no religioni"?

Naturalmente in un corso sulla filosofia della religione, l'idea è di perseguire la verità delle religioni. E voglio essere chiaro nel dire

⁶Sri Aurobindo, *Saggi sulla Ghita* (2010 ed.), p. 4

che questo è di preminente valore, ed è qualcosa al quale Sri Aurobindo ha dedicato la sua intera carriera. Mi sembra quindi che la dichiarazione della Madre che avrà lasciato puntualmente sconcertato qualcuno di noi quando l'esprime nel 1970, deve essere intesa in un modo forse non così apparente, e può essere perciò un pò confondente o fuorviante. Potrebbe essere una specie di "koan", e per aiutarci a collocare in prospettiva questa dichiarazione della Madre, vorrei leggere un passaggio dal buddismo zen di Maezumi Roshi, maestro zen che insegnò in America negli anni '70. Questo passaggio riguarda il "koan", ed è un koan. Parla di un commentario di Dogen Zenji, che fu un famoso maestro zen della tradizione buddista, che è naturalmente uno di quei "grandi corpi di pensiero realizzato e di esperienza."

"Cos'è quell'albero senza radici? Dice Dogen Zenji, 'il cipresso nel giardino'. Qualcuno di voi deve aver sentito di questo koan, 'il cipresso di Joshu'. Ad ogni modo, questa fu la prima risposta di Dogen, 'l'albero senza radici è il cipresso nel giardino'. E disse, 'e se non capite, prendo le mie cose e dico, 'questo è, l'albero vivo senza radici'. Che cosa rappresenta l'albero senza radici'? Possiamo dire ogni sorta di cose, come la libertà, possiamo perfino dire il Nirvana – ma non si adatta a nessun luogo. Facile da dire, ma come è difficile capirlo! Il cipresso nel giardino.

"Un monaco chiede a Joshu, 'Qual'è la cosa più importante negli insegnamenti del Buddha? Qual'è l'insegnamento principale del Risvegliato?' E Joshu risponde, 'Questo è quello che è. L' albero di cipresso nel giardino.'"QQQQuesto Qeullo

"E il monaco chiede ancora, 'no, no rispondermi con questa sorta di dicotomia, la relazione soggetto-oggetto. Non mostrarmi cosa fare

con l'oggetto.' Il monaco guarda gli alberi nel cortile come degli oggetti. Questo è tutto quello che facciamo.

"Poi Joshu dice, 'non ti sto mostrando cosa fare con l'oggetto.' Il monaco fa nuovamente la stessa domanda. 'Qual'è il principio primario del Buddha? E Joshu risponde, 'L'albero di cipresso nel giardino.' E Dogen Zenji dice, 'Questo è l'albero senza radici'."⁷

Questo è un Koan. Questo è un metodo di insegnamento attraverso delle storie e detti che sono enigmatici. Eppure non sono enigmatici. Sono molto facili da capire. Questa dichiarazione della Madre riguardo alle religioni è come molte altre cose dette la settimana scorsa. No scambio di denaro, no politica, no proprietà, no matrimonio, no religione.

Se ci guardiamo intorno, quello che vediamo qui sono tutte quelle cose. E poi dobbiamo chiederci, 'Cosa vuol dire?' dopo essere stati qui tutto questo tempo, ed aver ascoltato tutte quelle cose. Forse possiamo immaginare che se la forza divina fosse pienamente evoluta e noi nuotassimo nell'unità, allora dovremmo sapere cosa vogliono significare quelle cose. E non dovremmo essere troppo sorpresi al riguardo. Ma dobbiamo anche essere onesti.

Stavo parlando ad una coppia di signore della mia età – sono state un po' in giro – e incontrandole l'altro giorno alla Terrazza ho menzionato il mio corso sulla filosofia della religione e le ho invitate a venire questa sera. Una delle due disse qualcosa come, 'Ah, sì, questo è qualcosa di cui non abbiamo più bisogno, giusto? Non abbiamo più bisogno della religione. Hanno creato quelle storie su Shiva e Parvati e Ganesh, e hanno creato idoli che la gente va ad

⁷Taizan Maezumi, *Insegnamenti della Grande Montagna* (2001), p. 9-10

adorare nei templi. Questo è quello che la storia della religione ci insegna. Non ne abbiamo più bisogno, di questa religione.' Ora, lei sta parlando di qualcosa che non necessitiamo più, e io parlo della filosofia della religione. Leggo in Sri Aurobindo e la Madre che queste sono cose di cui in verità abbiamo molto bisogno. Abbiamo bisogno di conoscere, intimamente, quelle esperienze spirituali e quella sapienza filosofica che appartiene alla storia della coscienza e che ha ispirato quegli insegnamenti. E dobbiamo essere capaci di distinguere fra quella che Pannikar chiama la consapevolezza esistenziale di qualcosa di divino, e le dottrine ed i credo che si attaccano a tali esperienze attraverso lo sviluppo storico delle religioni. Dobbiamo saper fare una distinzione. E quando iniziamo a provare a fare una distinzione, stiamo seguendo una linea di esperienza nello sviluppo della coscienza che è focalizzata sul trovare la verità. Non pensiamo più a quegli aspetti della religione che non necessitiamo più. Ma la mente ha una tendenza perversa a dare un giudizio negativo su qualcosa come la religione, di cui non abbiamo più bisogno, e fissarsi poi in una forte opinione che sembra ci faccia sentire importanti e che ci auto-justifichi. Così le persone con tali opinioni si possono associare con altre che hanno un'opinione simile ed ingaggiare un dibattito ideologico con altre di opinione differente, nessuna delle quali potrebbe avere molto a che vedere con la realtà soggiacente, o con la comprensione che ne potremmo avere. In questo modo l'identità ideologica e l'auto importanza prende il posto della verità, 'qualsiasi essa possa essere'.

Così, l'albero senza radici..., l'idea del nirvana, e l'idea dell'albero senza radici... queste sono idee profonde che hanno sostenuto civiltà e che hanno avuto effetti modificanti su generazioni di persone. In *Savitri*, difatti, il *nirvana* è un tema che ricorre frequentemente e al quale Sri Aurobindo dà un incommensurabile importanza.

Ma questo termine può anche essere facilmente inserito in un dibattito altamente dogmatico, nel quale viene respinto del tutto o viene considerato qualcosa di cui non abbiamo bisogno, perché dopo tutto, noi siamo qui per il *karmayoga*, eccetera, ecc. E poi in Sri Aurobindo leggiamo il commento sulla Gita, dove parla del 'cuore della dottrina che deve essere ristabilito', del come ci siano molte interpretazioni nelle quali il *karmayoga* della Gita insegna primariamente il servizio disinteressato alla comunità. E dice che niente potrebbe essere più lontano dalla verità. Spiega poi in grande dettaglio il significato del *karmayoga*, e dopo pochi paragrafi di spiegazioni logiche, irrompe in una potente ed ispirata *sruti* sulla liberazione da tutti i *dharmas*, e dice che questo è quello che insegna veramente la Gita. E questa è anche la vera comprensione del *nirvana*. Quando i *dharmas* convenzionali e gli attaccamenti ad essi vengono svuotati, quello che diviene possibile è l'esperienza dell'agire nel mondo come se uno non esistesse. Non è più la persona con i suoi attaccamenti ed opinioni, ma il Sé divino universale che agisce tramite la persona divenuta un strumento svuotato. Ora, chi oggi in Auroville pensa a questo?

Questa settimana ho avuto diverse occasioni di incontrarmi con delle persone che sono molto appassionate del loro lavoro, che svolgono veramente bene. Per esempio, queste persone particolari organizzano le sedi per i seminari, lo spazio e il tempo, i temi e gli orari con grande entusiasmo e senso dello scopo. Parecchie di queste persone e il loro gruppo hanno organizzato tali eventi, ambienti e seminari da un tempo abbastanza lungo, e gestiscono i loro progetti un po' come se fossero dei loro regni che funzionano con un'idea molto chiara di ciò che loro sono e di quello che rappresentano. Tutto ciò è grande, ed è dove ci troviamo ora, socialmente ed economicamente. Ma che ne è dell'altra dimensione

di cui Sri Aurobindo e la Madre spesso parlano: “ Il rigetto delle idee della mente, le opinioni, le preferenze, le abitudini, le costruzioni mentali, così che la vera conoscenza possa trovare libero spazio in una mente silenziosa. Ed il rifiuto della natura vitale dei desideri ed esigenze, le voglie, le sensazioni, le passioni, l’egoismo, l’orgoglio, l’arroganza, la gelosia, l’invidia... così che il vero potere e la gioia possano riversarsi dall’ alto in un essere vitale consacrato, calmo, ampio e forte.”

Quello che vediamo qui e ovunque, è che la società che ci ha prodotto ed i *memes* del nostro sviluppo razionale, ci hanno fatto fluttuare su e giù nel mare di quella che chiamiamo in filosofia la nostra personale “narrativa”, quelle cose che crediamo di essere, le cose a cui diamo valore e di cui ci occupiamo e di cui parliamo tutto il tempo, e che ci preoccupano. Questa onda ci può rovesciare in qualcosa che è luminoso, ispirante e liberatorio, che qualche volta percepiamo, ma poi, per la maggior parte del tempo, fluttuiamo tra vari livelli più bassi, corrispondenti allo stomaco, al cuore e alla mente pratica, che idealizziamo e teorizziamo e che facciamo apparire veramente giuste.

Ma c’è quel alto regno che veramente vede ed esperisce un mondo differente da quello in cui uno solitamente vive per la maggior parte del tempo. Nella psicologia evolutiva abbiamo imparato che siamo andati oltre a certi livelli culturali e sociali, come le religioni magiche e le eroiche e mitiche strutture di potere, oltre di un grado considerevole, e che le religioni non significano più quello che una volta rappresentavano. E adesso stiamo provando ad attraversare il *meme* razionale al quale la nostra società ci ha abilitato, per liberarci da esso. Stiamo cercando di purificare le formazioni scientifiche e tecnologiche che attualmente sono alquanto distruttive, e siamo

ispirati ad entrare nel nuovo *meme* integrale. Ma siamo costantemente tirati giù nel vitale-razionale, da qualche parte fra la coscienza mitica e le strutture di coscienza integrali, e siamo ancora domandandoci come fare le cose nel modo giusto in quei domini.

Auroville è un esempio perfetto di questo movimento fluttuante, perfino qui, dove abbiamo l'opportunità di andare verso il *meme* integrale con una resistenza delle strutture stabilite relativamente piccola. Possiamo ascoltare ogni settimana radio Auroville e sentire molti punti di vista simili, che tirano e spingono intorno agli stessi temi che erano già presenti in forum simili nel 1980. È una ricca e notevole esperienza di apprendimento, però tende ancora a rimanere bloccata per lunghi periodi di tempo. Come sembra suggerire la Madre, dovremmo qualche volta uscire da questo e dare uno sguardo a quei movimenti più elevati nell'evoluzione della coscienza che sono emersi durante la storia. Ma la Madre sta parlando di un'onda che alla fine si insedia in quel dominio di un essere più ispirato, più liberato e meno egoista. E non solo di come esserne ispirati, e di studiare le dottrine, e sapere quello che lì c'è, ma come Essere in quel dominio. Sri Aurobindo certamente scrive il programma, che noi prendiamo come linea guida per questo corso. Come ha scritto nel 1920 circa in *Saggi sulla Gita*:

“Una massa di nuovo materiale sta fluendo in noi. Dobbiamo non solo assimilare le influenze delle grandi religioni teistiche dell' India e del mondo, e ridare senso al significato del buddismo (*cosa che io sottolineo!*) ma tenere completamente in conto delle potenti rivelazioni della moderna conoscenza, sebbene limitate, e cercare (*e qui non sta parlando della tecnologia e della scienza, ma di quelle verità eterne, e si riferisce ai suoi contemporanei James e Bergson, le cui opere per quel tempo, erano sorprendentemente ispirate e molto vicine a Sri*

Aurobindo). E oltre quel passato remoto e senza tempo. (*Siamo cambiati così tanto da quel 1920 da non avere più la necessità di assimilarle?*) Quello che sembrava morto ci sta ritornando addosso con uno splendore fatto di molti segreti luminosi a lungo perduti nella coscienza della razza umana, ma ora stanno nuovamente fluendo da dietro il velo. Tutto questo indica una nuova sintesi, molto ricca e vasta, una fresca e ampia armonizzazione che avvolge i risultati che abbiamo fin qui raggiunto, ed è una necessità per il futuro sia intellettuale che spirituale. Ma come le sintesi del passato hanno preso quelle che le precedevano come punto di partenza, così devono fare quelle del futuro, basarsi su di un fermo terreno e procedere da quello che hanno prodotto in passato le esperienze e i grandi corpi di pensiero religioso realizzato.”⁸

E sottolineo specialmente quello a cui Sri Aurobindo si riferisce come al ritrovato senso del significato del buddismo.

Perché non solo ha parlato del *nirvana* con il più potente linguaggio mantrico in *Savitri*, ma questo aspetto del buddismo, la trasmissione tantrica della conoscenza spirituale, è oggi attiva nella maniera più lucida ed effettiva. Recentemente sono stato ad un seminario con Tenzin Wangyal Rinpoche, che è un eminente studioso del buddismo, ed è anche Lama ed un bravo insegnante. Lui la chiama la Madre e dice che la Forza della Madre discende attraverso il *chakra* della corona e va al centro del cuore e da lì al corpo fisico e lo trasforma. E trasmette questo insegnamento in modo molto potente. Questa è una parte della tradizione tantrica di cui Sri Aurobindo parla come della sintesi del futuro. Il *Tantra* ha due elementi, le tecniche e l'energia. Ma come per tutte le altre tradizioni, non abbiamo bisogno di orpelli, dei rituali e delle

⁸Op cit, p. 10-11

cerimonie.

Quello che però fanno le scuole tantriche relativamente recenti all'interno della lunga storia dell'induismo è di rendere possibile al piano della vita la ricezione dei piani superiori della Sovramente, cosicché questa energia possa essere integrata per la trasformazione della coscienza. Questo è quello che rappresenta la Madre. La Madre è la Shakti divina. E gli ultimi scritti di Sri Aurobindo sono prevalentemente su questo argomento. Mentre i suoi primi scritti sono prevalentemente una riaffermazione degli insegnamenti dei *sutra*, come le Upanishads, la Gita, e il Raja Yoga.

Ma poi arriva *Savitri*, e andremo in quella direzione. Ma prima vorrei menzionare alcune distinzioni che fa Pannikar. Nel definire la religione, lui dice, "Sotto la prospettiva particolare che potremmo chiamare religione, ogni cultura umana presenta tre elementi: 1) una visione della comparsa dell'uomo; 2) una visione più o meno sviluppata della fine o dello stadio finale dell'uomo; e 3) i mezzi per andare da uno all'altro."⁹ Ora, è giusta questa definizione? Possiamo accettarla per il nostro scopo di perseguire la filosofia della religione. Una visione dell'uomo così come realmente appare essere, che nel buddismo è chiamata *dukham*, la condizione di sofferenza. *Savitri* ne è piena, praticamente ad ogni pagina, e sulla pagina opposta' una nozione più o meno sviluppata di come l'uomo potrebbe diventare', e nel mezzo un'elaborazione dei mezzi per passare da una all'altra condizione. *Savitri* parla sostanzialmente di questo. E Pannikar ci sta dicendo che questo è quello che tutte le grandi tradizioni religiose hanno essenzialmente cercato di fare. E prosegue in alcuni dettagli del buddismo e del cristianesimo. Dice, "Questo essere incompleto non è destinato a

⁹R. Pannikar, *Il dialogo intrareligioso* (1978), p.78,80,81

rimanere come è ora, ma deve passare per una trasformazione più o meno radicale per poter raggiungere quello stato che il buddismo chiama *nirvana* ed il cristianesimo *soteria*." Soteria significa redenzione, liberazione dall'ego e da tutti i veleni (come definiti dal buddismo e dal cristianesimo) – gelosia, rabbia, orgoglio, desiderio. Ma poi fa una distinzione interessante fra i due. Dice che nel buddismo il *nirvana*, che è uno stato ontologico universale dell'essere, dal lato soggettivo è *sunyata*, vuoto, e nel cristianesimo *soteria*, che è alla fine perdono, redenzione e resurrezione; dal lato soggettivo è il *pleroma*, la totalità indefinibile dell'essere divino. Sapete che nel buddismo il *nirvana* è definito spesso in questo modo, il vuoto assoluto che è beatitudine e contiene la "somma dell'essere di ogni cosa", come dice Sri Aurobindo.

Così, mi sembra che ci sia un cammino verso il dischiudersi di aspetti della religione che sono pertinenti alla trasformazione, e Pannikar chiama questo tipo di dialogo intrareligioso, un dialogo che ci porta ad esaminare in noi stessi quelle cose che rappresentano come siamo veramente, e quelle cose che rappresentano come potremmo essere o che saremo, e in quale misura usiamo i mezzi da uno all'altro, ed in quale misura la nostra comunità usa quei mezzi, e come quel dialogo possa portare ad un costante rinnovo. Io credo che dovremmo definire un percorso attraverso la storia delle religioni nel quale cerchiamo i segni di questo paradigma ed esaminiamo come quegli elementi possano intensificare il processo di *metanoia*, di costante rinascita. Dice Pannikar, " Se accettiamo la distinzione tra fede e credo," e lui elabora questi termini, come fanno altri filosofi della religione – si riferisce alla realtà ontologica che noi esperiamo, che ispira la fede, e il sistema di credo che ne rimane attaccato e che diventa dottrina. Pannikar dice, se noi accettiamo la distinzione fra questi due ci sono allora due

possibilità. Siamo in grado di mettere tra parentesi il nostro sistema di credenze sufficientemente a lungo per guardare diritto a un altro modo di descrivere la realtà. Ma oltre a questa *epoche*, lui dice che possiamo trascendere completamente il nostro sistema di credo favorito e concentrarsi sulla *praxis*, il movimento che entra nella realtà stessa.

Sono d' accordo con Pannikar sulla possibilità di trascendenza. Questo percorso comprende più di una *epoche*. Una delle domande che ho è fino a quale misura Sri Aurobindo offra nel suo lavoro mantrico l' energia per questo fine. Non l' idea, non la definizione di quello che siamo e di quello che possiamo essere, ma il vero movimento tantrico, che consiste nell'andare oltre le dottrine e le teorie e impegnarsi veramente con il *nirvana* ed il *soteria*; passare veramente attraverso il vuoto di *sunyata* e scoprire in quest'ultimo il *pleroma*, la pienezza, la permanenza, la radianza, la *shakti*. E poi mantenere questa *shakti* in relazione con alcuni centri dentro di noi, mentre si ritorna sul sentiero e si prende posizione. Nella filosofia esistenziale l'idea di prendere posizione è cruciale. Ma uno deve sapere dove stare e sviluppare l'equilibrio per stare lì, ovunque esso sia, ed uscire da questo flusso supponente, giudicante, razionale ed etico. Vorrei leggere ora un paio di pagine da *Savitri*, per vedere se sentiamo, in accordo con la teoria del mantra, qualcosa che ci dia il senso diretto di *sunyata*, ed il senso diretto della radianza, il *pleroma*, completamente al di fuori di questa mente analitica. Ascoltiamo soltanto.

(Nella versione registrata di questa lettura, a questo punto segue un breve commentario sul *mantra*, ed una lettura da *Savitri*, Libro 7, Canto 6, allegato di seguito, dove l'*ethos* buddista e cristiano, gli stati spirituali di *sunyata* e *pleroma* sono messi in parallelo in un

momento cruciale di esperienza Yogica, p. 536-538.)

Auroville e le Religioni

Vogliamo la Verità.

Per molti uomini è quello che loro vogliono che etichettano come la “verità.”

Gli Auroviliani devono volere la Verità qualsiasi essa possa essere.

Auroville è per quelli che vogliono vivere una vita essenzialmente divina, rinunciando però a tutte le religioni, che siano antiche, moderne, nuove o future.

È soltanto nell’esperienza che ci può essere la conoscenza della Verità.

Nessuno dovrebbe parlare del Divino a meno che non ne abbia avuto l’esperienza.

Ottieni l’esperienza del Divino, soltanto dopo avrai il diritto di parlarne.

L’obiettivo dello studio delle religioni sarà una parte dell’approfondimento storico dello sviluppo della coscienza umana.

Le religioni costituiscono parte della storia del genere umano ed è in questa guisa che saranno studiate ad Auroville – non come dei credo ai quali uno potrebbe o non potrebbe aderire, ma come parte del processo di sviluppo della coscienza umana che

dovrebbe condurre l'uomo verso la sua realizzazione superiore.

PROGRAMMA

Ricerca della Verità Suprema attraverso l'esperienza

Una vita divina ma

NO RELIGIONI

La nostra ricerca non sarà una ricerca influenzata da mezzi mistici. È nella vita stessa che noi vogliamo trovare il Divino. Ed è attraverso questa scoperta che la vita può veramente essere trasformata.

(La Madre, Messaggio, 19.05.70)

Savitri, passaggio tratto dal Libro7, Canto 6:

*il suo regno di gioia era scomparso;
ne restava solo il teatro deserto, la sua Anima,
in attesa della Volontà eterna sconosciuta.
Allora discese dalle cime una Voce più potente,
il Verbo che tocca il cuore e trova l'anima,
la voce della Luce dopo la voce della Notte:
il grido dell'Abisso attirò la replica del Cielo,
forza di tempesta cacciata dalla forza del Sole.
"O anima, non aprire il tuo regno al nemico;
acconsenti a celare la tua regale beatitudine
affinché il Tempo e il Fato non ne scoprano gli eccessi
e non battan con fragore di tuono alle tue porte.
Nascondi finché puoi il tesoro del tuo sé separato*

*dietro il baluardo luminoso delle tue profondità
finché diventi parte d'un impero più vasto.
Ma il grande Sé non per il sé solo è conquistato:
non accontentarti della presa d'un solo regno;
rischia tutto per far tuo il mondo intero,
volgi la tua forza a irrompere in regni superiori.
Non aver paura d'essere niente perché tu possa essere tutto;
assenti al vuoto del Supremo
affinché tutto in te raggiunga il proprio assoluto.
Accetta d'essere piccola e umana sulla terra,
interrompendo la tua divinità da poco nata,
perché l'uomo possa trovare il suo sé integrale in Dio.
Se sei venuta solo per te stessa,
spirito immortale, nel mondo dei mortali,
per fondare il tuo regno luminoso nel buio di Dio,
unica stella splendente nel reame dell'Incosciente,
unica porta nell'Ignoranza ad aprirsi sulla luce,
che bisogno avevi di venire?
Tu sei discesa in un mondo in lotta
per aiutare una razza mortale cieca e sofferente,
per aprire alla Luce gli occhi incapaci di vedere,
per far discender la beatitudine nel cuore del dolore,
per far della tua vita un ponte fra la terra ed il cielo;
se vuoi salvare l'universo in pena,
senti come tua la vasta sofferenza universale:
tu devi sopportare l'afflizione che pretendi di guarire;
chi porta il giorno deve camminare nella notte più oscura.
Chi vuole salvare il mondo deve dividerne il dolore.
Se non conosce la sofferenza, come potrà trovarne rimedio?
Se la sua marcia è lontana, al di sopra della testa dei mortali,
come può l'essere umano raggiunger quel cammino troppo alto?*

*Se vedono anche uno solo di loro scalare le vette del cielo,
gli uomini possono sperare d' apprendere quell'ascensione titanica.
Dio deve nascere sulla terra ed essere simile all'uomo
affinché l'uomo, umano, possa a sua volta crescere e divenir simile a
Dio.*

*Chi vuole salvare il mondo dev'essere uno col mondo,
contenere nello spazio del suo cuore tutto ciò che soffre
e sostenere il dolore e la gioia di tutto quel che vive.
La sua anima dev'essere più vasta dell'universo
e sentire l'eternità come la sua stessa sostanza,
rigettando la personalità del momento
sapersi più antica della nascita del Tempo,
sapere la creazione un incidente nella propria coscienza,
Arturo e Belfagor particelle di fuoco
che ruotano in un angolo del suo sé illimitato,
la distruzione del mondo una piccola tempesta passeggera
nella calma infinità ch'essa è divenuta.*

*Se vuoi allentare un poco l'immensa catena,
ritirati dal mondo che l'Idea ha fabbricato,
dalla tua selezione mentale dell'Infinito,
dalla vernice che i tuoi sensi metton sulla danza dell'Infinitesimale;
allora saprai come si è prodotta la grande schiavitù.*

Allontana da te ogni pensiero e sii il vuoto di Dio.

*Allora scoprirai l'Inconoscibile
e il Sovrasciente diventerà cosciente sulle tue cime;
la visione dell'Infinità penetrerà nel tuo sguardo;
guarderai negli occhi dell'Ignoto,
troverai la Verità celata in quel ch'appare senza valore e falso,
dietro il conosciuto scoprirai il fondo del Mistero.*

*Tu sarai una sola cosa con la realtà nuda di Dio
e col mondo miracoloso ch'egli è divenuto*

*e il miracolo ancor più divino a venire
quando la Natura che è ora Dio non cosciente
si farà traslucida alla luce dell'Eterno,
e la sua vista diventerà la visione di lui,
la sua marcia i passi del suo potere,
e la vita verrà riempita d' una gioia spirituale
e la Materia sarà spontaneamente la sposa dello Spirito.
Accetta d'esser nulla e nessuno, dissolvi il lavoro del Tempo,
ripudia la tua mente, recedi dalla forma e dal nome.
Annùllati affinché solo Dio possa esistere."*

Lettura 2. Fede e Sacrificio (*Parte 1 e 2*)

Cos'è il sacrificio, qual'è il senso filosofico e spirituale della parola? Nei templi dell'India è molto comune che le persone offrano riso e banane al fuoco in una cerimonia conosciuta come *arati*. Questa rappresenta l'offerta simbolica al divino di sé stessi. Nel suo significato più secolare, implica che doniamo delle cose per realizzarne altre. Questo è così normale, che non diamo molta importanza alla cosa. Probabilmente pensiamo che le nostre scelte sono per uno scopo più alto o per un valore più grande che non le cose che sacrificiamo. In economia, per esempio, c'è la nota idea che se rinunciamo a certe attività, certi utili o spese, il cui valore è il "costo opportunità" di qualsiasi cosa decidiamo di fare, questo costo generalmente non dovrebbe essere maggiore del beneficio ottenuto dall'alternativa che scegliamo. Viviamo quindi in un mondo di tali calcoli. È molto normale per noi in questo mondo fare sacrifici per poter praticare una professione, per esempio. E possiamo esercitare la professione per sé stessa o per profitto — la medicina, per esempio. Questo tema fu esplorato a fondo da Platone ne *La Repubblica* e da Aristotele ne *La Politica*, ed è ancora oggetto di dibattito nella nostra società odierna. Se facciamo qualcosa per realizzare l'eccellenza nella società e nella vita, o se facciamo qualcosa per guadagno personale, soprattutto economico, per ottenere ricchezza e potere; questi erano seri argomenti di discussione sia per Platone che per Aristotele, nel loro tentativo di definire il concetto di "Buono".

I termini che sono stati utilizzati finora nel nostro studio della spiritualità e delle funzioni della religione, in particolare da Panikkar, come il *nirvana* e *shunyata* nel buddismo, e *soteria* e

pleroma nel cristianesimo, sono metodi e oggetti di liberazione per il bene dei quali si rinuncia a desideri ed attaccamenti. Questi abituali comportamenti ed esperienze umane, che devono essere purificate e respinte, costituiscono il campo del sacrificio. Rinunciando ad esse evitiamo le loro conseguenze, come la paura, la rabbia, la gelosia, la sofferenza – le emozioni associate al desiderio e attaccamento. L'idea che sta dietro questo tipo di sacrificio è che ci sono vie di conoscenza e oggetti di conoscenza diversi da quelli che caratterizzano le preferenze e le abitudini della mente pratica e della mente sensoriale, delle passioni e desideri vitali.

Queste hanno per oggetto cose che sono solitamente legate alla nostra vita quotidiana. Se vogliamo praticare il vuoto, la purificazione, la liberazione, dobbiamo rigettare queste cose. E questo richiede una forte focalizzazione e determinazione da parte dell'individuo di mettere in pratica queste rinunce. Ma se uno lo fa, esperisce un'altro tipo di conoscenza e verità dell'esistenza, che il buddismo e l' induismo chiamano *nirvana*, e che non è uno stato negativo o nichilistico, ma 'quel vuoto' che è l'essenza di ogni cosa. Questa idea è espressa da Sri Aurobindo in *Savitri*, dove dice, "Il Senza forma ed il Creato erano in Lei uniti". E scoteremo nei suoi scritti molte altre espressioni come questa .

La vacuità è il vuoto assoluto delle cose. La forma è quello che ogni cosa sembra essere in un dato tempo particolare, e in un certo senso, è quello di cui diveniamo consapevoli attraverso la mente sensoriale. In molti corpi di conoscenza spirituale ci viene detto che questa non è la verità. Questa è l'ignoranza. Cosa facciamo quindi? Perché diamo valore a quello a cui diamo valore e non a quelle cose che gli insegnamenti ci dicono siano di vero valore? Sri Aurobindo ha un'interessante osservazione ironica a riguardo nel suo

commentario della Kena Upanishad. Dice, se dobbiamo rinunciare a tutte le cose che amiamo per poter ottenere questa conoscenza, ci dev'essere veramente una buona ragione. E poi dice, la buona ragione c'è. È l'immortalità. Barattate i momenti transitori che pagate a caro prezzo con la sofferenza e l'illusione, per l'assoluta delizia e la verità di voi stessi. Quindi, crediamo in questo? Siamo disposti a farlo?

Pannikar, commentando le idee di liberazione e del divenire, quello che possiamo essere invece di quello che siamo secondo il buddismo ed il cristianesimo, dice che "*Sunyata* non è nichilismo filosofico o agnosticismo metafisico, ma un'affermazione positiva e concreta, una delle intuizioni umane più profonde sulla struttura ultima della realtà. Dice che tutto, assolutamente tutto quello che cade dentro il raggio della nostra esperienza – attuale o possibile – è vuoto di quella consistenza con la quale tendiamo ad abbellire la nostra contingenza."¹⁰

Tendiamo a dare a ogni cosa un'importanza relativa, dipendente da quello che abbiamo o non abbiamo, quello che vogliamo o non vogliamo, ma quest'altra realtà dice che tutto questo è vuoto "inclusa la nostra ragione con la quale esprimiamo quest'idea... 'L'altra sponda' nella ricorrente metafora buddista è talmente totalmente trascendente che non esiste; la sua sola idea la mistifica e la nega. Il Nirvana è il *samsara* e il *samsara* è il *nirvana*."¹¹ Il vuoto è ciò che è, è quello che è, è il vuoto, e in questo mistero, entrambi sono affermati. Questa è un'affermazione comune nel buddismo, che sentiremo più tardi elaborata in un commentario al *Mahamudra* del Dalai Lama, e la leggeremo nella filosofia di Sri Aurobindo ne

¹⁰R. Pannikar (1978), p. 81

¹¹Ibid., p.82

La Vita Divina. Continua Pannikar, “ Non c’è modo di andare all’altra sponda perché non c’è ponte, non c’è nemmeno la sponda. Questa consapevolezza è la più alta saggezza, l’*advaita* o intuizione non dualistica, o la *prajnaparamita*.” *Prajnaparamita* significa la più elevata saggezza. Non c’è un’altra sponda, e tuttavia lungo il cammino incontreremo la sua totale assenza. “ Questo è il perché soltanto il silenzio sia l’attitudine corretta – non perché la domanda non abbia risposta, ma perché realizziamo l’insensatezza della domanda stessa, perché non si può mettere in discussione l’indiscutibile. Sarebbe una contraddizione. Chi può questionare l’inquestionabile? Ecco quindi l’ontico silenzio del Buddha”

Questo pensiero del buddismo ci porta a una realizzazione di qualcosa di indefinibile, che è una natura essenziale delle cose ed è senza forma, assolutamente privo di forma, eppure in questa realtà ogni cosa esiste. Abbiamo sentito la scorsa settimana di questa giustapposizione del *nirvana* e del sacrificio cristiano leggendo dal *Libro dello Yoga in Savitri*, che ci ha parlato di come il vuoto assoluto ci conduca nel *pleroma*, la pienezza assoluta che è nel cristianesimo, la cuminazione del sacrificio e della liberazione. Uno dei punti che cerco qui di far notare attraverso queste letture, è che c’è un linguaggio, chiamato *sruti*, che esprime perfettamente queste idee sovra-razionali, e non le raggiungeremo utilizzando il pensiero filosofico. Si presume però che la filosofia ci aiuti a focalizzare la mente su quello che è e che non è la realtà. Questo è quello che fa la filosofia. Ma ora la realtà è qualcos’ altro. Così, un’altra descrizione di questa natura paradossale della realtà spirituale che stiamo considerando, e di come possa essere conosciuta, è presentata da Sri Aurobindo in un passaggio straordinariamente rivelatore, tratto dallo stesso canto di *Savitri*, come questo:

*Era di fronte a lei come l'immensità di qualche vasto Nulla,
un No infinito a tutto ciò che sembra essere,
un Sì infinito alle cose sempre inconcepite
e a tutto l'immaginato e l'impensato,
uno zero eterno o un Qualcosa non sommato,
un Infinito senza spazio e senza luogo.
Ma eternità e infinità sembravan solo parole
vanamente apposte dall'incompetenza mentale
su quest'unica stupefacente realtà.
Il mondo non è che una scintilla sprigionata dalla sua luce,
tutti i momenti lampi della sua Intemporalità,
tutti gli oggetti luccichii del Senza-corpo
che scompaion dalla Mente quando Quello è visto.
Come uno schermo davanti al suo volto, Quello portava
una coscienza che vedeva senza veggente,
la Verità in cui non c'è conoscenza, né conoscitore, né conosciuto,
l'Amore innamorato della propria delizia
in cui non c'è l'Amante né l'Amato
a introdurre nel Vasto la loro personale passione,
la Forza onnipotente nella calma,
la Beatitudine che nessuno può mai sperare di gustare.
Quello annullava l'inganno convincente del sé;
una verità nel niente era la sua prova formidabile.
Se tutta l'esistenza potesse rinunciare ad essere
e l'Essere prender rifugio nelle braccia del Non-essere
e il Non-essere cancellarne il circuito cifrato,
un certo splendore potrebbe apparire di quella Realtà.
Una liberazione senza forma venne su di lei.
Già sepolta viva nel cervello e nella carne,
ella era risorta dal corpo, dalla mente e la vita;
non era più una Persona in un mondo,*

era evasa nell'Infinità.

*Ciò che un tempo era stato lei stessa era svanito;
non sussisteva alcuna struttura delle cose, alcuna forma d'anima.*

*Esule dal dominio dei sensi,
eludendo la necessità del pensiero,
liberata dal vero e dal falso.*

*Lei condivideva il sublime ritiro del Sovracosciente
al di là della Parola nata spontaneamente, l'Idea nuda,
primo terreno, solido e puro, della coscienza;
non c'erano esseri lì, alcun posto per l'esistenza,
alcuna tentazione delle gioie dell'essere.*

*Indicibilmente eclissata, nessuno e nulla,
vestigio dileguantesi come una traccia viola,
pallido ricordo appena d'un sé ormai trascorso,
ella era un punto nell'inconoscibile.*

*Solo un ultimo annullamento restava adesso,
incerto, indefinibile passo dell'annientamento:
c'era ancora una memoria d'essere*

*a tenerla separata dal nulla;
lei era in Quello, senza divenirlo ancora.*

*Quest'ombra di se stessa così vicina al niente
poteva costituire ancora il punto d'appoggio del sé per vivere,
per ritornare fuori dell'Inconoscibile;*

*lei poteva esser niente o nuovamente divenire il Tutto,
o, se il Nulla onnipotente assumeva una forma,
emergere come persona e redimere il mondo..¹²*

C'è questa possibilità, negli insegnamenti del buddismo e del cristianesimo, che sacrificando tutto uno può emergere come il tutto

¹²Sri Aurobindo, *Savitri* (2007 ed.), p. 547-549

e redimere il mondo. Questa è l'idea di una trasformazione di coscienza radicale che rende possibile vedere e vivere il valore reale di ogni cosa, dare tutto è il vero valore, vivere in uno stato senza ego per il benessere del tutto, raggiungere l'ideale cristiano di carità perfetta - e nel buddismo l'ideale di una perfetta compassione -, senza nessuna sensazione di guadagno o di perdita. La propria coscienza è focalizzata solamente verso la verità incorporea della quale ogni cosa è un' espressione, il *pleroma*. Il *pleroma* è il mondo nel divenire nella sua realtà come 'l'altro' che questo esprime, che è immortale. Ogni cosa è un' espressione temporale di quel Sé senza forma che non sarà mai espresso perché è l'auto-esistente, l'eterno essere. La divina vacuità che né mai muore né mai è nata.

La scorsa settimana abbiamo anche letto un altro poema di Sri Aurobindo chiamato 'Il Testimone e la Ruota', che parla della dualità del *purusha* e di *prakriti*, del Sé e della Natura, che io credo dovremmo tenere a mente. Se vogliamo capire questi concetti fondamentali nella filosofia della religione come il sacrificio, l'immortalità, la liberazione, la redenzione, il sé e la natura e le loro differenze e le loro associazioni, dobbiamo focalizzarci su di loro e dimorare in essi. E questo è un sacrificio, un sacrificio positivo. Ha come sua ricompensa l'immortalità. Ma c'è un prezzo. Continueremo a essere felicemente delusi se giriamo attorno alle nostre piccole idee temporali di bene e di male, di giusto e di sbagliato, di questo e di quello; o impareremo a vedere ogni cosa in relazione al Sé che sta sempre dietro e prenderemo dimora in quel Sé. Non fa male leggere ogni giorno quel poema 'Il Testimone e la Ruota', ogni giorno, difatti è un *mantra*. Una delle cose che speriamo di imparare in questo corso di filosofia della religione è che c'è un altro tipo di linguaggio conosciuto in tutte le tradizioni, concepito in Grecia come il *logos*, in sanscrito *sruti*, la parola emanata dalla

coscienza di verità e quindi portatrice all'uditore di quella coscienza. Sri Aurobindo è un *mantra guru* e ci insegna mediante questo tipo di linguaggio. Abbiamo solo bisogno di imparare ad ascoltarlo.

E c'è questa idea del *nihil*, il nulla assoluto, riguardo al quale Sri Aurobindo dice, "Il miracoloso Nihil, origine delle nostre anime e sorgente e somma dei vasti eventi del mondo". È sempre presente, auto-esistente, vacuità dell'essere che è pienezza dell'essere, perché è senza forma, ed è il Tutto. È il Sé. Ed è realizzabile. Noi tutti siamo espressione dello stesso Sé, ed è bello, esso è in te, e in te... e in ciascuno. È la bellezza stessa, assoluta, senza forma, infinita. Questa è un'idea platonica. La bellezza è un potere dell'essere che attraverso le età si esprime in tutte le forme d'arte, della natura e cultura; ma è qualcosa in sé stessa indefinibile, la bellezza assoluta, il corpo di Dio, presente in ciascuna di queste menti, corpi e cellule.

Sapendo che questo dà molto più valore di quanto non fosse quando eravamo coscienti solo della sua temporalità e limiti. Qualunque cosa mortale collasserà e ritornerà polvere, i vivi sono già morti, dice Krishna. Ma il divino è auto-esistente e immortale. Quando la mente razionale riconosce che è inadeguata a capire il divino, può formulare allora un concetto di Dio, ma non può conoscere il sé assoluto, - spesso non può nemmeno spiegare veramente quello che sa - ma c'è un altro modo di conoscere, per mezzo del quale la verità può essere conosciuta direttamente, allora la ricerca inizia a prendere una strada. E questa è la vera storia della religione. E come vedremo chiaramente ed esplicitamente dichiarato negli scritti di Hegel, è il tema centrale e/o scopo della filosofia della religione, e anche *praxis*.

Alcuni di quelli che fanno questa transizione hanno questo regalo della parola, e usano il linguaggio per trasmettere la realtà che essi trovano oltre la mente razionale. C'è un piccolo spazio, all' interno delle tradizioni dove questo viene riconosciuto. Ma non chiunque può udire o vedere questo tipo di realtà, e quelli che fanno questo sacrificio generalmente non sono persone comuni. Così i mistici e i vedenti creano i loro ordini segreti, e creano strutture che aiutano gli altri esseri umani a regolarsi socialmente, e quello che viene udito alla fine si trasforma in dottrine, strutture sociali e religioni. L'ispirazione originale è ancora presente dietro, ed è ancora fonte di ispirazione. Eppure, come sottolinea Hegel nella storia della cristianità, quello che la chiesa diventa è un'istituzione promulgatrice di leggi. Convenzioni sociali, idee di giusto e di sbagliato, la giustificazione della gerarchia, sono cose che risultano necessarie per il funzionamento della società, e le religioni hanno generalmete imposto e sostenuto tali strutture. In seguito considereremo questo aspetto della storia della religione quando esploreremo l'origine della moralità, alla quale la filosofia di Henri Bergson ha dato un importante contributo.

Hegel dice molte cose interessanti su tutto questo, e la cosa può aiutarci a definire alcuni dei concetti base della religione, come la fede e il sacrificio. Nella sua famosa lettura sulla filosofia della religione, dice, "Nel dominio pratico noi abbiamo un 'altro' come oggetto. (*Tutte le cose che pensiamo, di cui parliamo e che facciamo, sono oggetti*). Nella religione questo oggetto è Dio." Qui Hegel sta facendo una distinzione fondamentale che caratterizza la sua filosofia, tra i concetti che inquadrriamo soggettivamente e le realtà alle quali si riferiscono. "Nella misura in cui gli esseri umani guardano indietro a sé stessi, questo oggetto è per loro un 'altro', qualcosa che sta al di là di loro stessi. Nel regno teorico essi non

riflettono su questa antitesi; quello che lì si trova è l'unità immediata, la conoscenza immediata, la fede. Nel dominio teorico essi si uniscono con questo oggetto. Così è come possiamo esprimere la coscienza teorica secondo i suoi risultati o le sue conclusioni"¹³ Noi siamo in quella vacuità. Siamo espressioni temporali di quel assoluto. Noi lo conosciamo come un concetto e siamo teoreticamente differenti da esso. Noi non *lo* conosciamo. Questo è il nostro dilemma. Come trasformiamo questa coscienza razionale degli oggetti in un'identità diretta con la bellezza divina assoluta e il potere e la verità che cambia ogni cosa?

Dice quindi Hegel, - e questo è veramente il punto che esploriamo oggi -

"Il *cultus* implica donare sé stessi al supremo, con gioia assoluta." A questo punto introduce nella storia della filosofia della religione un elemento essenziale che è sempre presente, l'elemento dell'esperienza." C'è sentimento al suo interno, prende parte in esso con la mia particolare personalità soggettiva, conoscendo me stesso come questo individuo incluso in e con Dio, conoscendo me stesso nella verità (ed ho la mia verità soltanto in Dio), unendo me stesso come me stesso in Dio assieme con me stesso." Questa è l'azione del 'cultus'. E ora Hegel spiega che questa prima forma di culto è la devozione. "La devozione non è la mera fede nel fatto che Dio c'è, ma è presente quando la fede diviene vivida... quando il soggetto è occupato con questo concetto non solamente in un modo obiettivo, ma vi si immerge dentro; la cosa qui essenziale è il fuoco e il calore della devoluzione. Il soggetto ne prende parte in questo modo; è la soggettività che possiede sé stessa dal di dentro, che prega, parla, che passa attraverso e oltre le rappresentazioni, conosce sé stessa e

¹³Hegel, *Lecture sulla filosofia della religione* (1988 ed.), p. 191

l'oggetto stesso, ed è coinvolta nella sua elevazione. La devozione è lo spirito semovente..."¹⁴ Così, questa è veramente pratica spirituale. Se effettuate la pratica devozionale, cantando il *mantra*, sedendo quietamente nel Raggio, generate *agni*, la *shakti*, allora dentro di voi succede qualcosa. E avere fede in quello che sta accadendo dentro di voi, è qualcosa di tangibile. Non è fede cieca, ma fede attiva nella possibilità che quello che sta accadendo dentro di voi vi liberi. Questa fede dinamica in sanscrito è chiamata *shraddha*. Siete impegnati con una realtà che vi dà motivo per credere che quello che sta oltre è qui. E il fuoco che viene generato è il fuoco del sacrificio.

"Al cultus appartengono le forme esteriori attraverso le quali viene manifestato in un modo sensibile ed esteriore il sentimento di riconciliazione, così come ad esempio il fatto che nei sacramenti di riconciliazione viene introdotto il sentimento, nel qui ed ora, della coscienza presente e sensibile; e tutte le molteplici azioni abbracciate sotto il nome del *sacrificio*. Questa stessa negazione, secondo la quale la nostra intuizione che il soggetto sorge oltre il finito e la coscienza del finito, è ora coscientemente compiuta..." Quindi, se mediante la pratica della meditazione sacrificate il vostro pensiero razionale di sensazione nella vacuità, e raggiungete quell'immobilità assoluta, allora in quell'immobilità sentite che la falsità, il veleno, l'illusione sono state negate. Se dimorate in quella presenza, sperimentate in quell'immobilità un senso di infinito. Questa è solo una delle molte pratiche nella categoria del sacrificio che indica Sri Aurobindo. Silenziare la mente, silenziare il vitale, entrare nell'immobilità. E quando dimorate in questa, dice Sri Aurobindo, voi vi avvicinate al Brahman, perchè il Brahman è l'assoluta quiete dell'essere, ed è perennemente presente, ma noi

¹⁴Ibid., p. 193

non lo esperiamo, perché esperiamo tutto il tempo la mente sensazionale pratica . Ma il sé, l'anima, è lì dietro, presente. E quando compiamo il sacrificio di fare un passo indietro nell'immobilità, siamo impegnati nell'azione della fede.

Hegel poi dice, " La negazione esiste all'interno della devozione e mantiene anche una configurazione verso l'esterno attraverso il mezzo del sacrificio. Il soggetto rinuncia o nega qualcosa in relazione a sé stesso. Dimostra di avere degli attaccamenti e si spoglia di essi per dimostrare che è sincero.... Quindi da questa negazione o dal sacrificio uno avanza verso la gioia, verso la consapevolezza di aver unito sé stesso a Dio attraverso lo strumento della negazione." Questo è esattamente quello che succede a *Savitri* nel Libro dello Yoga, ed è un insegnamento fondamentale di Sri Aurobindo. Attraverso l'assoluta negazione si entra nel *pleroma* assoluto e si può quindi morire coscientemente e passare attraverso la morte verso l'immortalità.

Continua poi Hegel, "... attraverso questa purificazione del proprio cuore, uno innalza sé stesso al regno puramente spirituale. Questa esperienza di annullamento può essere una condizione vuota oppure un' esperienza unica, o può essere elaborata lungo tutta la vita. Se il cuore e la volontà sono sinceramente e scrupolosamente coltivate per raggiungere l'universale ed il vero, allora è presente quella che appare come *vita etica*. In questo senso la vita etica è la più genuina. Ma la consapevolezza della verità, del divino, di Dio, deve essere direttamente legata ad essa."¹⁵ Allora si può vivere altruisticamente per il benessere di tutti gli esseri, perché non si hanno più attaccamenti egoistici a niente. Devozione-sacrificio-vita etica . Che cosa ci disse Pannikar? La religione definisce sempre

¹⁵Ibid., p. 194

quello che siamo e quello che non vogliamo essere, quello che potremmo essere e che saremo, e come andare da uno all' altro. E secondo Hegel, è anche di più di questo. Egli dice, " Questa è filosofia". Questo movimento del cultus è filosofia. Essa va oltre la mente razionale nell'identificazione con lo spirito assoluto, e questo porta ad una trasformazione della coscienza e del modo in cui uno si relaziona al mondo. La chiama l'essere etico. È quello che Platone chiama il "Bene". Sri Aurobindo la chiama Supermente. Il tutto-creatore, il tutto- onnisciente, il bene assoluto – la Supermente. E possiamo raggiungerlo attraverso questo schema di comportamento: fede, devozione, sacrificio, elevazione, unione.

(Nella presentazione originale, questa lettura è seguita dalla lettura di un commento di un inno ad Agni del Rg Veda e da una poesia di Sri Aurobindo, una parte della quale è qui di seguito riprodotta.)

Fede e Sacrificio. Parte 2

Pannikar ha fatto una distinzione tra fede e credo. Il credo è dottrina, la fede è la ricerca della purificazione e trasformazione attraverso il contatto con quello che sta aldilà. E questa è la "consapevolezza esistenziale" di quell'oggetto. Ora, cos'è quell'oggetto con il quale entriamo in contatto, e con il quale ci identifichiamo mediante l' "elevarsi" della coscienza così come definita da Hegel? Sembra che sia più o meno la stessa cosa. Le possiamo dare molti nomi. Nel perseguire il reale significato della fede o sacrificio, o *praxis*, nel contesto della trasformazione spirituale, se guardiamo al commento di Sri Aurobindo all'Inno ad Agni, egli dice:

“Agni è il più importante e universale degli dei vedici. Nel mondo fisico egli è il divoratore e fruitore generale. È anche il purificatore; quando divora e gioisce, allora anche purifica. Egli è il fuoco che prepara e perfeziona, ed è anche il fuoco che assimila ed il calore dell’energia che forma. Egli è il calore della vita e crea la linfa, il *rasa* nelle cose, l’essenza dei loro essere sostanziale e l’essenza della loro delizia. È egualmente la Volontà nel Prana, l’ Energia-di-Vita dinamica, e in questa energia egli compie le stesse funzioni. Se è la Volontà nel nostro essere nervoso e purifica mediante la sua azione, egli è anche la Volontà nella mente che chiarifica mediante l’ispirazione. Quando entra nell’intelletto, si avvicina al suo divino luogo divino di nascita e casa. Conduce i pensieri verso il loro potere effettivo; conduce le energie attive verso la luce.”¹⁶

Quindi, se bruciamo le nostre impurità mediante un atto di sacrificio, come ad esempio negando il nostro modo di pensare oscuro o il nostro desiderio di vittoria in un torneo, se gettiamo quelle cose nel fuoco e sentiamo la gioia della liberazione come risultato, allora questo è “*agni*”. Questo immortale, infinito, eterno potere dell’essere esprime sé stesso attraverso il nostro godimento momentaneo come risultato di un atto di sacrificio. Ora, se noi abbiamo studiato le Upanishads potremmo pensare che questo sia il “*prana*”, e qui vediamo che *agni* è “la volontà nel prana”. Nella traduzione indu ci sono molte parole che significano la stessa cosa, e ciascun periodo di sviluppo di pensiero ha il suo proprio linguaggio per indicare la stessa cosa. Il prana è l’energia che crea la forma delle cose, creata secondo la loro essenza in esso contenuta. Esso contiene l’essenza inquanto risultato di una emanazione di *agni*, ed *agni* è un’emanazione della divina *shakti*. Nella cosmologia indu quindi troviamo il Brahman la cui prima emanazione è il *pleroma*, la

¹⁶Sri Aurobindo, *Il Segreto dei Veda* (2004 ed), p. 277

mente divina, o supermente, la *mahashakti*. Da questa emanazione discendono tutti gli dei che contengono l'essenza che esprime l'inesprimibile Brahman. *Brahman* (l' Essere Supremo), *shakti* (la Forza Divina), *deva* (il dio), e *sarvabhutani* (il mondo delle forme). Il *daivic* è sotto l' *atmic*, ed il *adhibhuta* è sotto il *daivic* e contiene tutte le forme e qualità elementari.

Vogliamo andare oltre le forme elementari delle cose al livello *daivico* di percezione. Vogliamo percepire la forza divina universale in ogni cosa, che è in primo luogo *agni*. Ogni cosa è fatta di energia. Egli estrae il fiore dal bocciolo e il frutto dal fiore e dalla morte la nuova nascita della stessa cosa. È al di là del tempo. Egli è l'inizio, il mezzo e la fine. Per il dio, l'essere è il potenziale reale e possibile delle cose. Per quanti cambiamenti una cosa possa attraversare durante la sua esistenza temporale, il suo essere è in tutti questi. La parola Essere significa il divenire espresso. Sono necessari tutti i cambiamenti che hanno luogo nel tempo e nello spazio affinché una cosa possa divenire quello che è. Nella filosofia di Bergson questo è chiamata la sua durata. Ciascuna cosa che viene all'esistenza ha una durata e questa durata è la sua intensità che è uguale alla sua essenza. È la durata del potenziale che è contenuto nell'essenza; è atemporale. *Agni* quindi nel pensiero indu significa tutto questo. E il campo *pranico* è l'energia sottile che fa emergere le forme conosciute mediante i sensi, e fa anche emergere in noi l'apparato sensorio di coscienza che sente ed esperisce le forme.

Questo è tutto quello di cui parla il Rig Veda. Quando generiamo l'energia dell'aspirazione sentiamo il calore della devozione e la gioia della divinità. Siccome l'inno si esprime in un linguaggio mitologico e mantrico, l'intelletto è un ponte tra la nostra mente e la supermente. La nostra mente è solo una gamma più bassa della

supermente, e nel mezzo c'è la mente intuitiva ed ispirata, la sovramente (overmind), come una scala che la mahashakti estende verso il basso affinché noi non ci perdiamo.

Ora ascolteremo un inno ad *agni* che ci aiuterà a capire meglio il significato di queste idee perché quando vengono trasmesse mantricamente le capiamo più compiutamente e direttamente che quando le ascoltiamo concettualmente. Questi inni ci aiutano anche a imparare come leggere *Savitri*, perché sono esempi eccellenti della metrica quantitativa in cui è scritta *Savitri*. *Agni* crea per noi gli dei. Percepiremo e vedremo la presenza degli dei – Mitra e Varuna e Savitri. Impareremo a vedere e percepire la presenza di queste divinità della sovramente (overmind) perché offriremo questa parola ad *Agni*. Mediante questa invocazione, bruciamo in questo sacrificio e aspirazione il nostro sforzo ed energia nella formulazione della parola che induce la risonanza con quelle entità ed alti poteri di coscienza. Queste non sono semplici idee. Siamo sinceramente chiedendo come donarci a questi dei attraverso le nostre parole. Questo è il sacrificio vedico.

Agni, la Volontà Illuminata

Rig Veda I.77¹⁷

1. Come daremo ad Agni? Per lui quale Parola accettata dagli dei è pronunciata, per il signore della fiamma brillante? Per lui che nei mortali, immortale, possessore della Verità, sacerdote della più potente oblazione per il sacrificio, crea gli dei?

2. Egli che nel sacrificio è il sacerdote dell'offerta, pieno di pace, della Verità pieno, vera forma in te mediante la tua

¹⁷Ibid., p. 276

sottomissione; quando *Agni manifesta gli dei per i mortali, egli anche li percepisce ed attraverso la mente offre loro il sacrificio.*

3. Perché egli è la volontà, egli è la forza, egli è il risultato della perfezione, come Mitra egli diviene il cocchiere del Supremo. A lui, il primo, nella ricche offerte le genti cercano la divinità pronuciante la parola, le genti ariane all'esaudiente.

4. Possa questo più forte dei Poteri e divoratore dei distruttori manifestare mediante la sua presenza le Parole ed il loro intendimento, che essi possano, coloro che nella loro estensione sono i signori della plenitudine ed i più brillanti in energia, manifestare la loro abbondanza e dare il loro impulso al pensiero.

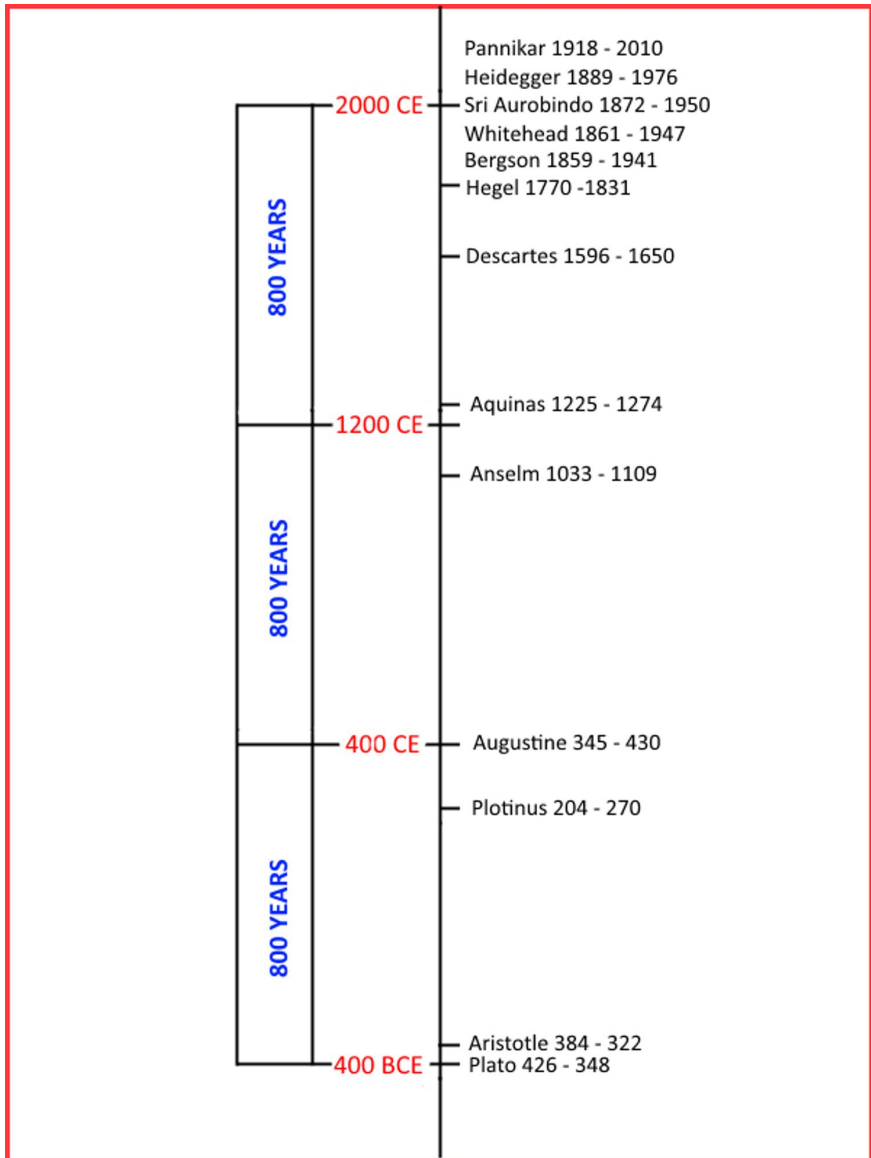
5. Possa quindi Agni in possesso della Verità essere affermato dai maestri di luce, il conoscitore dei mondi mediante le menti chiarificate. Egli nutrirà in esse la forza dell'illuminazione, egli che pure è abbondanza; si otterranno l'incremento e l'armonia mediante le sue percezioni.

Lettura 3. Fede e Sacrificio (*Parte 3*)

Le idee che abbiamo esplorato sono quelle della fede e del sacrificio nella religione. Le fonti alle quali ci siamo riferiti e ci riferiremo durante questa discussione sono primariamente Pannikar, Hegel, Agostino, Platone, e Sri Aurobindo. Se guardiamo alla sequenza temporale, vediamo che Platone sta nel 400 prima di Cristo ed Agostino nel 400 dopo Cristo, e c'è un'incredibile corrispondenza tra le idee che essi esprimono, come sentiremo sempre più chiaramente. Ed il lasso di tempo tra Platone ed Agostino è di 800 anni, e tra Agostino ed Hegel di 1400 anni. E certamente una simile linea di ispirazione di veggenti e pensatori può essere trovata nella tradizione indiana dalle Upanishads al Budda alle scuole del Vedanta, Sankya e Yoga tra l'800 ed il 200 prima di Cristo, ai Purana ed alle scuole medioevali di Tantra, Adwaita, e Madhyamaka dal 200 al 1200 dopo Cristo, altri 2000 anni di sviluppo strettamente connesso di comprensione e insegnamento.

Una delle cose che ho notato nello studio della filosofia dell'evoluzione, corso che si è tenuto qui durante due anni, è che c'è una connessione molto forte fra i filosofi dell'evoluzione da Aristotele a Sri Aurobindo, a causa di una certa coscienza che coglie la totalità delle cose in un modo dinamico e diretto. Sono arrivato alla conclusione dopo due anni di letture, che questo modo di pensare è fondamentalmente il prodotto di una coscienza intuitiva della parte destra del cervello, ma è la coscienza intuitiva nella mente che ha compiutamente sviluppato il processo di pensiero in atto della parte sinistra del cervello, e quello che stanno dicendo non è la comprensione della parte sinistra del cervello. Questi filosofi della religione, come Agostino ed Hegel, Bergson e Sri

Aurobindo hanno una comprensione diretta dell'Essere. Essi vedono l'Essere nel modo in cui sono realmente le cose. 'Essere' significa la realtà essenziale di qualcosa. Ha tutti i suoi stadi del divenire, ai quali la scienza è particolarmente interessata, ma questo è un conoscere con la parte sinistra del cervello, che è stato molto dominante nel modo di pensare fin dal 1800. Eppure durante questo periodo scientifico moderno ci sono ancora dei pensatori altamente ispirati e creativi, ed il loro modo di parlare e le cose che vedono e di cui parlano sono basicamente le stesse di Agostino, Plotino e di Platone. Se non dico niente di nuovo, è perché il modo in cui tutti questi pensatori vedono e interpretano l'esistenza è basicamente lo stesso. Certamente vi sono dei punti di vista e stili culturali ed espressioni creative che sono uniche e differenti. Ma quello che vediamo quando andiamo oltre quelle differenze superficiali, è una visione della realtà condivisa. Sto quindi iniziando a vedere uno stesso schema nella filosofia della religione. E se questa impressione è corretta, allora al nostra ricerca della verità della filosofia della religione può forse essere sulla giusta traccia.



Nella tabella cronologica qui sopra, vediamo che Anselmo è circa nel mezzo, e che marca, in un certo modo, la transizione dalla più mistica e “tradizionale” visione cosmologica delle cose ad una

visione moderna più analitica e scientifica. Era un potente pensatore e influenzò quella transizione nello sviluppo del pensiero occidentale che ebbe un'importante influenza sul pensiero di Cartesio e di Hegel. Nato come figlio di un duca, in giovane età divenne abate di un monastero in Normandia, e più tardi fu arcivescovo di Canterbury, durante il periodo in cui i monasteri cattolici e le cattedrali erano importanti centri di apprendimento attraverso tutta l'Europa. Hegel commentò che la chiesa romana era ampiamente responsabile per la promulgazione delle leggi. Questo in una certa misura accadde perché i monasteri furono ampie comunità di giovani uomini che venivano un po' da tutta Europa per studiare medicina, legge e astronomia, mandati dai loro ricchi padri mercanti per divenire leaders del Rinascimento. Le scuole delle cattedrali divennero le prime università, dove iniziò a fiorire la scienza intorno al 1400, e quelle grandi istituzioni di giovani uomini e di preti che si riunirono da tutta Europa per studiare dovevano essere regolate da leggi, che infine furono adottate dai re e furono assimilate dalla società su pubblica scala. Questi sono solamente fatti storici e sarebbe interessante notarli, però essi mostrano la potente influenza che la religione e i pensatori religiosi hanno avuto sullo sviluppo della società secolare. Più importante, la cronologia temporale porta una continuità nella filosofia della religione, e perciò nello sviluppo della coscienza, che perdura rimarcabilmente da più di 2000 anni.

In questo corso abbiamo iniziato a pensare al sacrificio nello sviluppo della coscienza secondo la filosofia di Hegel, e secondo i più recenti scritti di Pannikar sulla filosofia della religione e sulla comprensione interreligiosa. Questa sera continueremo esplorando questo concetto in alcuni dei commenti di Sri Aurobindo sulla Gita. La filosofia della religione, come vedremo in ogni fonte che

studiamo, generalmente è approcciata facendo riferimento all'autorità delle Scritture, o del ragionamento, o mediante l'esperienza diretta. Negli scritti di Sri Aurobindo vediamo spesso un argomento affrontato da ciascuno di questi punti di vista – scritte, ragione ed esperienza. Vedremo lo stesso schema in Agostino nel quarto secolo. Egli si riferisce alle scritte, alle quali conferisce la massima autorità, e poi presenta degli elaborati argomenti razionali a supporto della relativa dottrina, ed infine riferisce la sua esperienza personale e quella dei mistici e filosofi da lui rispettati. Questo è il modello che troveremo anche nei commenti di Sri Aurobindo.

Abbiamo già sentito un mucchio di cose sul concetto del sacrificio nei termini di rinuncia, e dell'entrare nella vacuità per purificarsi dell'attaccamento e dal desiderio. Questo è un tema comune specialmente nelle scritte del buddismo e dell'induismo. La rinuncia interiore all'attaccamento e al desiderio, e la dissoluzione delle paure ed ansietà sono associate all'attaccamento alle cose, conosciuto come veleno, e tale rinuncia porta come conseguenza a uno stato di coscienza conosciuto nel buddismo come vacuità, *sunyata*. E in questa vacuità, definita anche saggezza, c'è un elemento di compassione, perché quando si sono dissolti quei veleni e si entra nella vacuità, che è anche pienezza, si ha naturalmente compassione per tutti gli esseri. Essi sono o in uno stato di liberazione, o sono in uno stato d'illusione e sofferenza, e naturalmente si vuole alleviare la sofferenza, perché si è raggiunta la liberazione dall'interesse egoistico di sé stessi. Nel cristianesimo abbiamo visto che lo stesso processo è fondamentale. Rendendo voi stessi il figlio di Dio attraverso la sofferenza e la carità e abbandonando tutte le occupazioni mondane, vi identificate mediante questo movimento con il Cristo. Alla fine esperite una

rinascita nella pienezza dell'essere che è chiamato *pleroma*. E per Hegel, questa negazione ed elevazione rende possibile quella che lui chiama 'azione etica'. Diviene possibile vivere privi di egoismo per il benessere degli altri.

Nell'insegnamento di Sri Aurobindo troviamo che egli mette costantemente assieme i due movimenti – la negazione e l'affermazione, *sunyata* e *pleroma*. La rinuncia, che è una negazione degli aspetti della mente, della vita e del corpo ai quali siamo attaccati, e la focalizzazione sulla vacuità, ha il suo risultato nell'apertura del sé liberato al *pleroma*, e lo sgorgare della *shakti* divina. In sanscrito questa nuova coscienza che emerge è chiamata *daivi prakriti* – l'abilità di vedere il divino in ogni cosa. Il primo requisito per questa realizzazione è *samata*, una perfetta equanimità e distacco rispetto a tutte le sensazioni, emozioni, idee di giusto e sbagliato, e ad ogni tipo di impressione sensoriale. L'importanza di questa perfetta equanimità è sottolineata sia dall'induismo che dal buddismo. Attraverso la negazione si ottiene il prerequisito dell'abilità di non reagire a niente in nessuna circostanza. Questa è la prima trasformazione della coscienza. La perfetta equanimità in tutte le circostanze conduce a una pace perfetta, felicità e dolcezza. Nello Yoga di Sri Aurobindo, la quadruplici perfezione psicologica, o *yoga siddhi*, che viene praticata è *samata, shanti, sukham hasyam* – equanimità, pace, dolcezza, gioia. L'altra parte di questa pratica per la completa perfezione psicologica, è lo *yoga siddhi* di *virya, shakti, daivi prakriti, shraddha*, forza di carattere, forza divina, natura divina, fede. Questa fede – *shraddha*, non è una fede cieca, ma una potente forza positiva che si realizza con la pienezza attiva dell'energia liberata – *shakti*, che fluisce dentro di noi.

Hegel la definisce la fede del sacrificio che genera il calore della

devozione e la gioia dell'identità con il divino. Attraverso la negazione, non si vede più solamente il divenire delle cose nel mondo; si vede e si esperisce l'Essere delle cose, che è eterno e divino. In questa coscienza, il comportamento umano di praticare delle discipline come l'arte o la medicina sono intese essere le manifestazioni dei principi universali come la bellezza o la salute, che sono qualità eterne e poteri dell'essere divino. Per Sri Aurobindo, tuttavia, questa universalizzazione ed elevazione della coscienza è anche una trasformazione preliminare che ci prepara alla discesa della divina *shakti* nello strumento umano purificato e trasformato. Allora l'azione dello strumento diviene l'azione dell'eterna divina *shakti*, e non c'è più il senso di personalità egoica. Questa è la coscienza pienamente trasformata. Nel suo commento sulla Gita, Sri Aurobindo sottolinea che, come nel buddismo ci viene detto che *nirvana* e *samsara* sono la stessa cosa, nella Gita dell'induismo ci viene detto che *nirguna* e *saguna* Brahman sono la stessa cosa. Sebbene queste possano sembrare dichiarazioni contraddittorie, esse hanno perfettamente un chiaro senso per una coscienza trasformata che sa che il mondo è una manifestazione della forza divina.

Ora cerchiamo di essere sicuri di aver compreso questi termini sanscriti. *Nirvana* significa vacuità dell'essere, e *samsara* è il mondo delle impressioni che normalmente accettiamo come realtà. Nell'attività dei tre *gunas* o stati dell'energia nella natura, che è come dire *tamo guna* che è inazione, *rajo guna* che è l'azione dinamica e *sattwa guna* che è l'equilibrio tra i due, ogni cosa è costantemente in modificazione tra uno stato e l'altro dentro e fuori di noi. L'obiettivo della liberazione è di ottenere uno stato di coscienza nel quale i *gunas* non ci colpiscono come se fossero la realtà delle cose, perché siamo in uno stato di equanimità e non

veniamo affetti da qualche stato di coscienza che sia uno stato di dissoluzione, di azione dinamica o di uno stato di calma in equilibrio. Sappiamo che questi sono solamente degli stati transitori delle cose, e dentro di noi restiamo equanimi, liberati dai tre *gunas*. Questa liberazione è conosciuta come *tringunyatitia*, uno stato nel quale possiamo vedere l'essenza delle cose in tutte queste tre fasi di energia, così come possiamo vedere il tempo, gli aspetti temporali delle cose, come un continuum di uno stato potenziale, attuale e possibile, o la condizione passata, presente e futura di qualcosa. Impariamo a vedere ed esperire la realtà con quella continua percezione della sua totalità, e non rimaniamo intrappolati da impressioni momentanee o attaccamenti a qualcosa che è accaduto ieri e che vorremmo vedere ripetersi o evitare oggi. Questo senso di continuità è un'altra *siddhi* di cui parla Sri Aurobindo, chiamata *trikaladrishti*, che significa vedere nei tre tempi. La propria coscienza può sempre essere consapevole del passato, il presente e il futuro in termini di stato potenziale, attuale e possibile delle cose; allora lo stato di percezione delle cose è differente. E quando la percezione delle cose diviene differente, si è liberati dal mondo convenzionale delle sensazioni e percezioni, e si può avere un lampo intuitivo dell'intera realtà. In questo caso, 'intuizione' significa una conoscenza diretta del potenziale nelle cose, e allo stesso tempo l'energia per aiutare le cose a realizzarlo. Questo tipo di percezione ha la qualità di *trikaladrishti*, e porta con sé un'energia potente, praticamente ilimitata e creativa – la *shakti*.

Mentre sto rivedendo i termini comunemente usati nella psicologia indu e nella filosofia e yoga di Sri Aurobindo, menzionerò anche nuovamente l'idea della *sruti*. Sri Aurobindo ha estesamente commentato sul tipo di linguaggio che gli stati spirituali di coscienza trasmettono, conosciuto come *sruti*. È l'ascolto e la parola,

ed anche la visione che sono simultanei all'ascolto, chiamata *drishti*, e la rievocazione, *smriti*, – ciò che è stato udito e visto è in realtà come è. Questa coscienza intuitiva che viene riconosciuta in tutta la raccolta delle scritture indu e della filosofia, è possibile perché abbiamo in noi una specie di comprensione preconettuale delle cose, senza la quale non potremmo comprendere nulla. Se pensiamo alla 'giustizia' per esempio, siamo acutamente consapevoli tutto il tempo dei minimi avvenimenti che incrementano l'ingiustizia attorno a noi. Platone rende questo punto in maniera molto consistente – che probabilmente durante la nostra vita non potremmo valutare abbastanza casi di ingiustizia per avere un giudizio razionale riguardo tali cose, così dobbiamo avere una specie di consapevolezza innata di tali cose come la giustizia, che discrimina naturalmente fra giustizia e ingiustizia. Ed Agostino evidenzierà che abbiamo lo stesso tipo di consapevolezza preconettuale della 'bellezza'. Quando incontriamo qualcosa che è giusto o ingiusto, bello o brutto, lo sappiamo perché c'è un'innata comprensione della realtà della giustizia e della bellezza, che sono degli ideali. Ora, cosa sono gli ideali? Quello che ricordiamo con la *smriti* è che c'è un ideale originale delle cose, che è in sé stesso giusto, bello e buono. E di quello che udiamo - la *sruti*, e vediamo - la *drishti*, ne ricordiamo la natura ideale originale delle cose che sono state viste, comprese e ricordate. Come ho detto all'inizio di questa lettura, sui filosofi come Bergson e Whitehead, Hegel ed Agostino, così come i veggenti della tradizione indu, sembra che essi siano entrati in uno stato di coscienza nel quale vedono in termini del loro essere e dei principi universali. Spiegano quindi il mondo come è in realtà, dal punto di vista della realtà – processo e realtà. Di volta in volta ci sono veggenti che possiedono questa capacità, e quello che vedono basicamente è la stessa cosa che altri hanno visto. Ne parlano soltanto in modo un po' differente. Alle

volte questo linguaggio raggiunge una chiarezza e potere di ispirazione conosciuto come *sruti*.

Quindi, nel suo commento all'idea del sacrificio nella Gita, Sri Aurobindo dice, "Il Brahman, o Divino, è nato nelle elaborazioni della Natura, così si può dire, dall'*Akshara*, il sé infinito immutabile, il *Purusha*, che sta oltre tutte le qualità della natura. Il Brahman è uno, ma auto-manifestato in due aspetti, l'Essere immutabile, creatore e origine dei lavori nel divenire mutante, *atman, sarvabhutani*; è l'Anima immutabile e onnipresente delle cose e il principio spirituale al lavoro nel movimento delle cose, il *Purusha* in equilibrio in sé e il *Purusha* attivo nella *Prakriti*, è *aksara* e *ksara*. In entrambi questi aspetti dell'Essere Divino, il *Purushottama*, si auto-manifesta nell'universo; l'immutabile, aldilà di tutte le qualità nel Suo stato di pace, e distacco ed equanimità, *samam brahma*; da ciò procede la sua manifestazione nelle qualità di *Prakriti* e dei suoi lavori universali; dal *Purusha* in *Prakriti*, da questo Brahman con qualità, procedono tutti i lavori dell'energia universale, Karma, nell'uomo ed in tutte le esistenze, da questo lavoro procede il principio del sacrificio." ¹⁸ Così, in questa *sruti* di Sri Aurobindo, arriviamo finalmente al punto centrale della lettura di questa sera. E siccome questa è anche la filosofia metafisica fondamentale dell'induismo, ritorneremo periodicamente ad essa per poter comprenderla pienamente.

L'idea del Brahman e della dualità di *purusha* e *prakriti*, il Sé e la Natura, come qui espressa, generalmente è associata alle Upanishads, ma fu preceduta nella tradizione indiana dalla rivelazione mistica degli dei nei Veda. 'Il mangiatore, mangiando viene mangiato' è un'espressione di Agni, il fuoco in ogni cosa che

¹⁸Sri Aurobindo, *Saggi sulla Gita* (2010 ed.), p. 117

continuamente consuma, crea e distrugge, la fiamma sacrificale, l'eterna energia divina nel continuum corpo/vita/mente/spirito del mondo. E la sua fonte è la Shakti, l'emanazione originaria del Brahman, che conduce alla nascita degli dei – Agni, Varuna, Mitra, Vayu, Indra, Savitri. Sri Aurobindo, nella sua sintesi del Veda e delle Upanishads, interpreta tutti questi dei vedici come simboli di livelli differenti di coscienza e di principi di manifestazione. Agni è il principio o fonte dell'energia nel piano fisico, Vayu è il principio o fonte dell'energia nel vitale, Indra è la fonte di energia nella mente, che è solamente un'organizzazione più elevata dell'energia vitale. C'è poi Surya (il sole di verità) e Savitri (la Parola ispirata), che sono divinità creative che portano gli dei alla nascita nel mondo temporale. Nel suo commento sulla Kena Upanishad, riferendosi a questi dei, Sri Aurobindo dice che il modo, la via di trasformazione, è precisamente pensare correttamente, e pensare correttamente è vedere e sapere aldilà delle forme delle cose i loro principi immutabili, gli dei. Ed è solamente rifiutando il modo in cui la mente solitamente lavora che noi possiamo percepire quei principi universali oltre le cose. È solo quando impariamo a vedere quei principi universali come delle realtà, che possiamo conoscere il Brahman, che è la loro fonte suprema. Questo richiede sacrificio, negazione della mortalità, negazione dell'illusione; l'entrare nel Sé immutabile e percepire le sue più elevate energie nelle cose. Questo è Yoga.

Ora, nell'interpretazione della Gita di Sri Aurobindo, lui parla in modo specifico dei tre livelli di sacrificio, che ora ascolteremo. Chi gioisce del sacrificio, l'Essere divino, dice, "può essere conosciuto in un'azione inferiore mediante i *devas*, gli dei, i poteri dell'anima Divina nella natura e nell'eterna interazione fra quei poteri e l'anima dell'uomo, che mutualmente donano e ricevono,

mutualmente aiutano, incrementano, reciprocamente elevano la soddisfazione e i lavori degli altri dei, un commercio nel quale l'uomo si eleva verso una crescente adeguatezza al bene supremo. Egli riconosce che la sua vita è una parte di questa azione divina nella Natura e non una cosa separata che si svolge e si persegue fine a sé stessa.”¹⁹

Per esempio, se doniamo noi stessi alla luce di Indra, per migliorare la nostra mente. Se siamo sinceri e persistenti, allora Indra accetta il nostro sacrificio, e la luce di una mente più elevata brillerà dentro di noi. Questa è la psicologizzazione della mitologia vedica, che è alla base della filosofia e dello yoga di Sri Aurobindo. Perciò la Madre, in un messaggio che venne distribuito dall'Ashram l'anno scorso, 2013, ha potuto dichiarare, “Agni è il vostro essere psichico, e nella vita dovete far emergere in primo piano quella pura energia divina.”²⁰ Questa energia degli dei può quindi essere conosciuta come sacrificio anche al nostro livello inferiore di azione. Io penso che molti di noi non sono ancora consapevoli nemmeno di questo livello inferiore di sacrificio. Perseguiamo tutto il tempo le cose di per sé stesse, e ci dimentichiamo dell'azione divina universale che si manifesta temporalmente attraverso i nostri impulsi e godimenti. Ma questo non cambia il fatto che quegli impulsi e godimenti sono sacrifici alle forze divine universali. E se iniziamo a gioire di queste, invece che gioire solamente delle cose materiali, abbiamo fatto un passo, spiritualmente, nel processo di trasformazione della coscienza. Questo ci porta al secondo livello del sacrificio.

“Egli considera i propri appagamenti e la soddisfazione dei propri desideri come il frutto del sacrificio e il dono degli dei nella loro

¹⁹Ibid, p. 118

²⁰Il messaggio dell'Ashram del 21 febbraio 2013 è riportato alla fine di questa lettura.

opera divina universale e cessa di perseguirli in uno spirito falso e maligno di un egoismo peccaminoso come se fossero un bene da cogliere nella vita mediante la sua forza solitaria soltanto, senza restituzione e senza ringraziamento. Come questo spirito aumenta in lui, egli subordina i suoi desideri, diviene soddisfatto del sacrificio come della legge della vita e delle opere, ed è contento con quel che rimane dopo il sacrificio, donando tutto il resto liberamente come un'offerta nel grande e benefico interscambio fra la sua vita e la vita-del-mondo. ²¹

Questa è la negazione attiva degli attaccamenti e desideri e la rinuncia agli impulsi dell'ego che porta a esperire le proprie energie come sacrificio al fuoco divino. Allora nell'essere umano che compie il sacrificio si innalza il calore della devozione al Sé più elevato. Hegel ha detto questo. E in accordo con l'insegnamento della Gita, tutto quello che rimane dal sacrificio viene accettato, che sia buono o cattivo, un fallimento o niente di particolarmente importante da fare o non fare. Tutti i frutti della nostra azione sono l'offerta medesima; tutto è l'unica energia divina del sacrificio. Quindi, al terzo livello, il bene più alto diviene visibile. E per Platone così come per Agostino questo è lo scopo della vita. Questo è il linguaggio comune nella filosofia della religione – la ricerca del bene più elevato.

“Chiunque va in contrasto a questa legge di azione e persegue le opere e loro i frutti per il proprio isolato interesse personale, vive invano; egli perde il vero senso e scopo, l'utilità del vivere e l'elevazione e crescita dell'anima; non è nel sentiero che porta al bene più elevato. Ma il *bene più elevato* arriva quando il sacrificio non è più rivolto agli dei, ma all'Uno Divino tutto-pervadente

²¹Op cit., p. 118

presente nel sacrificio, del quale gli dei sono forme e poteri inferiori, quando si abbandona il sé inferiore che desidera e gode e si rinuncia al senso personale di essere l'operaio della vera esecutrice di tutte le opere, - *Prakriti*, e la percezione di essere il fruitore al Divino *Purusha*, - il Sé più elevato e universale che è il vero fruitore dei lavori di *Prakriti*. Egli trova ora in questo Sé e non nel godimento personale la sua unica soddisfazione, la gioia completa, la pura delizia; non ha niente da guadagnare mediante l'azione o l'inazione, per nessuna cosa dipende né dagli uomini né dagli dei, da entrambi non cerca beneficio, perché l'auto-delizia è totalmente sufficiente... la sua anima trova rifugio non nell'insicurezza di *Prakriti*, ma nella pace del Brahman immutabile, anche quando la sua azione continua nel movimento di *Prakriti*." ²²

Quello da cui abbiamo faticato tanto per distaccarci – natura, *prakriti*, diviene quello con il quale siamo unificati nel sacrificio più alto, e questo è il passaggio tantrico al di sopra del Vedanta. Il Sé più alto è il Sè unico in tutti, che è tutto il tempo, in noi tutti, il vero fruitore dei frutti del sacrificio che offriamo agli dei. Ed è solamente quando realizziamo questa equanimità perfetta dell'anima, quando dimoriamo in questo Sé più alto, ciò che otteniamo è il bene più elevato. E come vedremo, nella filosofia di Platone e di Agostino, così come in quella di Hegel, questo è lo scopo della filosofia.

²²Ibid., p. 118-119; la separazione di *purusha* e *prakriti* è espressa anche nella breve poesia mantrica intitolata 'Il Testimone e la Ruota', che è riprodotta qui tratta da *Collected Poems* (1972 ed.), p.562.

Testo del Messaggio della Madre distribuito all' Ashram il 21 febbraio 2013

“C'è un fuoco sacro che brucia nel cuore e che avvolge l'intero essere: è Agni, che illumina e purifica tutto. Accendo in te quel fuoco ogni volta che ti rivolgi a me per progredire; ma esso non distrugge nulla eccetto la falsità e l'oscurità.

È Agni che prepara il corpo immortale. Stabilire Agni nelle cellule del corpo è il primo passo verso la trasformazione fisica. È l'essere psichico che si materializzerà e che creerà questo nuovo corpo. Agni è quell'essere psichico in noi, l'immortale nel mortale per cambiare la mortalità in sé stesso.”

Il Testimone e la Ruota

*Chi sei tu compagno che vegli nel cuore dell'uomo
Augusto, osservando il suo lavoro, le sue gioie e dolori,
Impassibile, indifferente al dolore, non toccato dalla morte e dal fato?
Testimone, cosa hai visto guardando questo grande mondo cieco
Che si muove senza speranza nel Tempo, turbinando sulla Ruota nello
Spazio,
Sei ancora tu che con la tua vasta Volontà offri fatica ai nostri cuori,
Mistico, — perché senza di te nulla può durare nel Tempo?
Anche noi, quando ritiriamo dall'incalzante indifferenza della Natura
Le nostre anime, gettando lontano dal petto il suo strumento, il
desiderio,
Pari a te cresciamo. Esteriormente la Natura ancora comanda invano
La rotta cieca dei nostri atti e passioni, pensieri e speranze;
Impassibili al dolore e alla gioia, — segnavia ciechi di un copione*

superficiale

Senza valore o senso, passi di un mondo senza scopo.

Dietro qualcosa guarda, Spirito o Sé o Anima,

Osservando lo Spazio e le sue fatiche, aspettando la fine del Tempo.

Testimone, chi sei tu dunque, io che sono uno con te,

Senza nome, osservando la Ruota che gira attraverso il Tempo e lo

Spazio?

Letture 4. Il Concetto di Spirito

La 'filosofia della religione', significa la saggezza che appartiene alla religione, secondo il caso genitivo. Può anche significare la filosofia sulla religione, *ad religio*. La terza possibilità è la filosofia per la religione, nel senso di un agente. Il mio interesse è prevalentemente in quella saggezza che viene dalla religione. Non intendo essere un agente della religione, né abbracciare tutta quella critica intellettuale sull'argomento come fanno gli accademici. Ormai sapete che non sto approcciando l'argomento in modo accademico. È un'esplorazione di cosa sono capace di trovare o di scoprire nella saggezza della religione. Finora abbiamo parlato approfonditamente del concetto di sacrificio, per esempio. Ed abbiamo trovato evidenza di una comprensione simile del termine nell'induismo, buddismo e cristianesimo.

Quello che abbiamo letto nella filosofia di Hegel, ho trovato sia non soltanto in consonanza con la filosofia di Sri Aurobindo, ma evocativa di un concetto molto più profondo di Spirito di quello che ci saremmo aspettati dal padre della fenomenologia. Questa sera mi piacerebbe perseguire in modo approfondito il concetto di Spirito assoluto. Nell'approcciare il concetto di Spirito, ho trovato una citazione che abbiamo già udito da Hegel che è particolarmente illuminante, ed è anche un buon riassunto della sua filosofia in generale (*La Fenomenologia dello Spirito* è un punto di riferimento nell'evoluzione della coscienza. Se qualcuno è veramente interessato all'evoluzione della coscienza, *extra religio*, gli raccomanderei fortemente di leggere questo libro. Chiunque si sia preso la briga di leggere *La Vita Divina* probabilmente apprezzerà la lettura di Hegel.)

Quindi, Hegel scrive, “Se il cuore e la volontà sono seriamente ed accuratamente coltivate per l’universale ed il vero, allora è presente quella che appare come *vita etica*. In questo senso, la vita etica è il culto più autentico. Ma la consapevolezza del vero, del divino, del Bene, deve essere direttamente legata ad esso.”²³ Dobbiamo essere consapevoli del divino, in un modo diretto e sostanziale, per poter vivere una vita etica. Questo è quello che ha appena detto. Perché se andiamo a rivedere Agostino, alla base stessa del cristianesimo, e perché Agostino guardava a Platone, stiamo guardando al tempo trascorso di 800 anni fra Platone ed Agostino, 1400 anni fra Agostino ed Hegel, e altri 200 anni fino a Bergson e Sri Aurobindo. E troveremo che questa idea fondamentale della filosofia e della religione si è costantemente sviluppata, durante questo lungo periodo di tempo, senza molte differenze. In qualche modo è una percezione fondamentale e un fenomeno della coscienza umana da quando è iniziato il pensiero razionale. Oggi stiamo quindi guardando alle radici di questo fenomeno della coscienza umana.

Hegel dice, “In questo senso la filosofia è anche un culto continuo; essa ha come oggetto la verità, e la verità nella sua più alta forma come spirito assoluto, come Dio. Conoscere questa verità non solamente nella sua forma semplice come Dio, ma anche conoscere il razionale nelle opere di Dio – come prodotte da Dio e dotate di ragione – questa è filosofia.”²⁴ Ora, c’è questa idea che la verità sia lo spirito assoluto e che questo oggetto della filosofia in qualche misura vada perduto nella moderna era scientifica, specialmente – più o meno - negli ultimi cinquant’anni di filosofia accademica che è stata dominata dai matematici e dai logici. Naturalmente la filosofia fa molte cose. Ma ancora, c’è una certa corrente della filosofia, anche

²³Hegel, *Lecture sulla Filosofia della Religione*(1988 ed.), p. 194

²⁴Ibid

nel 20esimo secolo, che si occupa di verità assoluta. Conoscere il principio d'intelligenza nell'universo è conoscere la verità. Conoscere il principio d'intelligenza nell'univero è conoscere la verità, secondo Hegel, e nella filosofia di Heidegger, per esempio, questa verità è la ragione, il piano dell'Essere. Attraverso la filosofia coltiviamo una consapevolezza della natura dell'intelligenza, dell'ordine, del significato, dello scopo, e la realizzazione che questa è la natura essenziale dell'esistenza. La moderna filosofia dell'evoluzione non può dimostrare più chiaramente dell'idea classica di Aristotele che tutto in natura ha uno scopo.

Così quindi, Hegel dice, "È come parte della conoscenza della verità che si dovrebbe bandire la propria soggettività, i capricci della vanità personale, e interessarsi solamente alla pura verità nel pensiero, facendosi guidare in sintonia con il pensiero oggettivo. Questa negazione della propria soggettività è un momento essenziale e necessario."²⁵ Questo è un principio centrale nell'induismo così come nel buddismo. Per conoscere la verità dobbiamo negare la nostra soggettività. Ma nella filosofia tedesca questo è piuttosto un capovolgimento del punto di vista di Kant, che riteneva che la conoscenza è solamente soggettiva, e che la verità delle cose stesse non può essere conosciuta. E ogni cosa in filosofia che procede dalla fenomenologia di Hegel, e specialmente la fenomenologia più radicale di Husserl e Heidegger, va verso la direzione di un rifiuto del contesto condizionato della comprensione, della conoscenza razionale, verso una pura comprensione intuitiva della verità delle cose così come sono. L'idea della fenomenologia, e il più recente movimento di decostruzione in filosofia, è un ritornare indietro dai contesti della conoscenza, e attraverso la loro destrutturazione strato dopo strato, di lasciare in

²⁵Ibid., p. 195

piedi ciò che veramente è. Se siete un biologo evolutivo o un neuroscienziato, per esempio, e non avete studiato filosofia, allora probabilmente non andrete a comprendere molto di evoluzione, ma avrete un'enorme contesto di informazioni ed evidenze. Se aggiungete a quella immagine questo tipo di comprensione filosofica, allora potrete divenire un filosofo della biologia e forse comprendere l'evoluzione nel suo complesso. Konrad Lorenz sembra sia stato un filosofo di questo tipo.

La negazione della propria soggettività, dice Hegel, è un movimento essenziale e necessario. E ha anche suggerito l'idea che il pensiero oggettivo è capace di una comprensione diretta della verità. In questa idea troviamo una definizione del pensiero soggettivo che non è quello comunemente compreso dalla maggior parte delle persone.

Infatti la filosofia di Hegel può essere riassunta nella distinzione che lui fa tra il pensiero soggettivo e quello oggettivo. Si dice che ogni filosofo ha un'intuizione essenziale che tutto il suo lavoro cerca di esprimere, e possiamo vedere la verità di questa affermazione nella filosofia di Hegel.

Hegel fa un grande sforzo per spiegare come sia possibile comprendere qualcosa concettualmente sulle basi della percezione, sperimentazione e analisi, e poi interiorizzare quell'informazione in un modo che riporti all'oggetto stesso, per sé stesso e in sé stesso. L'oggetto che è vagliato attraverso gli sforzi e gli strati della mente soggettiva per comprenderne qualcosa in termini delle proprie idee, - che molte persone pensano costituiscano l'oggetto della conoscenza, non sono l'oggetto. È la cosa in sé stessa, che Kant dice che non possiamo conoscere, ma che la filosofia intuitiva dice invece

che possiamo conoscere. E come abbiamo detto in precedenza, ci sono stati dei grandi filosofi intuitivi attraverso la storia della filosofia, come nel 20esimo secolo Bergson e Sri Aurobindo. I veri filosofi dell'evoluzione sono perciò quelli che hanno sviluppato la tecnica di percepire intuitivamente l'intero movimento della natura nella sua realtà obiettiva. Tutto quello che scrivono è quindi in uno sforzo di esprimere quella comprensione intuitiva del tutto, che sviluppano libro dopo libro perché sono in sintonia con quella creatività della natura.

Questo modo di pensare emerse dapprima nella filosofia di Platone. E quegli 800 anni tra Platone ed Agostino furono veramente molto intensi per lo sviluppo del pensiero intuitivo riguardo al tutto. Poi seguì Plotino circa 2000 anni dopo Cristo e sintetizzò tutto il sapere platonico/aristotelico di quei secoli e lo portò nella sua scuola, che Agostino infine frequentò come studente. Era un gigante nella storia del pensiero. È per questo che è ancora studiato oggi e ha un'enorme influenza nello sviluppo del pensiero occidentale. Il suo cristianesimo costruì il ponte fra il pensiero classico greco/platonico e il moderno europeo/hegeliano, come penso vedremo nella nostra esplorazione della *Città di Dio*. Prima di tutto, l'idea del culto e la distinzione datale da Hegel è completamente sviluppata da Agostino nella sua *Città di Dio*, che è un enorme volume di più di mille pagine nella sua traduzione inglese. Nel decimo capitolo troviamo molte idee che sono specialmente importanti per il nostro intento. Qui dice, per esempio:

“Che tipo di osservanze della religione e che devozione dobbiamo credere che (i filosofi) desiderino vedere in noi? O, per dirlo più semplicemente: è loro desiderio che dovremmo offrire cerimonie e sacrifici, o consacrare in un solenne rituale i nostri averi e noi stessi,

al loro dio, che è anche il nostro dio, e a lui solamente? O reclamano quegli onori anche per loro stessi? Perché questa è il tipo di adorazione che dobbiamo alla Divinità, o più precisamente, alla Deità. Non so pensare a un termine latino adatto per esprimerlo in una parola, così inserirò, dove necessario, una parola greca per esprimere il mio concetto. *Latreia* è la parola che rappresenta nella nostra traduzione 'servizio', laddove viene trovata nelle scritture. Ma il servizio dovuto all'uomo, il servizio al quale si riferisce l'Apostolo quando dice che i servi dovrebbero obbedire ai padroni, è chiamato in greco in un altro modo, mentre *latreia*, secondo l'uso degli scrittori che preservano per noi le parole di Dio, è sempre, o quasi sempre, la parola impiegata per indicare il servizio che riguarda l'adorazione di Dio. La parola 'culto' (cultus) in sé stessa non implicherebbe di per sé qualcosa inerente a Dio soltanto. Perché si dice 'coltivare' gli uomini quando gli paghiamo continuamente rispetto sia nella nostra memoria che in nostra presenza. E questa parola è impiegata non soltanto in rispetto alle cose che in uno spirito di devota umiltà consideriamo al di sopra di noi, ma anche di alcune cose che sono al di sotto di noi." ²⁶

Nel linguaggio moderno sentiamo frequentemente che il prete o il pastore officia un 'sacrificio'. Solitamente significa l'esecuzione del rituale dei sacramenti. Questo è un concetto che ha le sue radici nel primo cristianesimo e corrisponde al rituale del sacrificio offerto a Dio. Dall'altro lato, noi coltiviamo con gli uomini relazioni di sottomissione, rispetto e cooperazione che potrebbero essere intese come 'cultus', e non necessariamente come un servizio a Dio. E dico ciò per sottolineare l'importanza del linguaggio nella coltivazione di questo tipo di pensiero. Agostino poi chiarisce tutto ciò più avanti. Dice:

²⁶St. Agostino, *La Città di Dio* (1986 ed.), p. 374

“La parola religione (*religio*) sembrerebbe essere sicuro, significa più precisamente il culto offerto a Dio, piuttosto che il ‘culto’ in generale; ed è per questo che i nostri traduttori l’ hanno usata per rendere in greco la parola *threskeia*. Tuttavia, nell’uso latino (e per ciò non intendo la parlata dell’illetterato, ma anche nel linguaggio dei più acculturati), la ‘religione’ è qualcosa che si manifesta nelle relazioni umane, nella famiglia (nel suo senso più stretto e più ampio) e fra amici, e così l’uso della parola non evita l’ambiguità quando è in questione la venerazione di Dio. Non abbiamo il diritto di affermare che la ‘religione’ sia confinata alla venerazione di Dio, siccome sembra che questa parola sia stata distaccata dal suo significato normale, nel quale si riferisce ad una attitudine di rispetto nella relazione fra un uomo e il suo vicinato.”²⁷ Così, se non conosciamo il latino, non abbiamo letto quindi i testi di quel periodo che ci permetterebbero di fare queste distinzioni. Agostino ci informa che l’idea di religione, nel 400 CE, ha il significato di rispetto o deferenza verso i superiori o i membri famigliari, forse nel senso che intendiamo quando parliamo delle relazioni tradizionali nella Cina e nella società confucianesima. In questo tipo di società le persone seguono ‘religiosamente’ questo ordine di rispetto. Agostino chiarisce ulteriormente:

“La parola ‘pietà’ (*eusebia* in greco), generalmente è intesa come riferente particolarmente alla venerazione di Dio. Ma questa parola è usata per un atteggiamento deferente verso i genitori; mentre nel linguaggio popolare è costantemente usata in connessione con atti di compassione – la ragione di ciò, nella mia opinione, è che Dio specialmente ordina l’attuazione di tali atti, e testimonia che gli piacciono tanto quanto i sacrifici o anche più di essi.”²⁸ Agostino qui

²⁷Ibid., p. 375

²⁸Ibid., p. 373

prova a definire esattamente quale sia il servizio che dobbiamo alla divinità, e come sia differente da altre forme di comportamento rispettoso. Alla fine arriva direttamente alla differenza tra l'idea del sacrificio agli dei e al sacrificio che dobbiamo allo spirito supremo, che era la sua principale preoccupazione nei suoi tre importanti capitoli della *La Città di Dio*, 8, 9, 10. Qui lui prova a parlare specificatamente di questa distinzione, così come della distinzione fra la conoscenza del divino e altri tipi di conoscenza, e anche che cosa distingue il modo in cui ci comportiamo rispettosamente nella società (nella città dell'uomo), e il modo in cui ci comportiamo verso il divino (nella Città di Dio).

Questi problemi molto interessanti sono strettamente connessi alla dichiarazione che abbiamo letto in Hegel riguardo alla filosofia. Secondo Hegel, filosofia significa la saggezza che viene dal conoscere lo spirito assoluto. La vita etica diviene possibile quando conosciamo ciò, perché questa conoscenza e il sacrificio che comporta dissolve il nostro egoismo e vanità ed egocentrismo. Allora diveniamo capaci del bene più elevato. E similmente Agostino dice, "Se la saggezza è uguale a Dio, mediante il quale tutte le cose sono state create, come ci vien detto dall'autorità divina e dalla verità divina, allora il vero filosofo è l'amante di Dio. Ma la cosa designata da questa parola non si trova in tutti quelli che si gloriano di questo nome"²⁹ Per chiarire tali distinzioni, dice, "...dovremo incrociare le spade, non con l'uomo nella strada, ma con i filosofi. Perché questo nome significa che essi si professano essere amanti della saggezza." Ha poi esposto la chiarificazione di molti termini di filosofia e di religione esistenti ai suoi giorni, come vedremo in seguito. Nella sua conclusione di questo passaggio sui termini come religione, pietà e culto che abbiamo letto, c'è un

²⁹Ibid., p. 298

particolare esempio molto bello di come questo metodo argomentativo lo porti ad esprimere questo grande corpo della dottrina cristiana, ma anche a impostare la dialettica per secoli di molta parte del discorso cristiano:

“C’è poi, un’attitudine che in greco è chiamata *latreia* e che in latino è tradotta con *servitus*, che significa il servizio di devozione a Dio, che in greco si può chiamare anche *threskeia*, ma in latino *regio*, la religione che ci lega a Dio; che i greci potrebbero chiamare *theosebia*, che in mancanza di una parola equivalente potremmo dire ‘adorazione di Dio’. Quello che queste parole esprimono è l’adorazione che riteniamo sia dovuta solo a lui, il vero Dio, che trasforma i suoi adoratori in dei... A questo dio dobbiamo il nostro servizio – quello che in greco è chiamato *latreia* – sia nei vari sacramenti che in noi stessi. Perché noi siamo il suo tempio, collettivamente e come individui. Perché egli accondiscende a dimorare in unione in tutti e in ogni persona. Egli è grande nell’individuo così come è nell’intero corpo dei suoi adoratori, perché non può essere incrementato in quantità o diminuito dalla divisione. Quando innalziamo i nostri cuori a lui, il nostro cuore è il suo altare... Bruciamo per lui il più dolce incenso, quando stiamo in presenza del suo del suo sguardo di fuoco con amore fervente e sacro. A lui ci consacriamo e a lui offriamo i doni che ci ha dato, e il dono di noi stessi... Mediante l’averlo scelto così come il nostro scopo – o piuttosto mediante la conferma della nostra scelta (e ci viene detto che la parola ‘religione’ viene da *relegere*, rieleggere) noi indirizziamo il nostro andare verso di lui con amore (*dilectio*), così che nel raggiungerlo noi potremo trovare il nostro riposo, ed ottenere la nostra felicità perché abbiamo raggiunto in lui il nostro compimento. Perché il nostro Bene, il Bene Finale circa il quale disputano i filosofi, non è niente altro l’unirsi a lui, il cui abbraccio

spirituale, se così ci si può esprimere, riempie l'anima intellettuale e la rende fertile con le vere virtù.³⁰

Abbiamo visto che, all'inizio del suo commento della filosofia, che lo conduce a impostare il tono e le linee guida per la gran parte del dibattito filosofico che è ne seguito fino al tempo presente, così come fece anche per la dottrina cristiana, Agostino evidenzia che, sebbene il vero filosofo sia l'amante di Dio, solo perché gli uomini si dichiarano filosofi, questo non significa che essi siano amanti della vera saggezza. Perciò, lui dice, era necessario scegliere fra alcuni di essi i filosofi con cui questo tema poteva essere dibattuto ad un ragionevole livello. Non ha senso, dice, discutere di filosofia con quelli che non sono amanti della vera saggezza. E Platone fece un ragionamento simile contro i sofisti del suo tempo. Così Agostino selezionò e riesaminò le idee di una lista di filosofi che sono ancora quelli che gli studenti di filosofia pensano siano degni di nota ancora oggi, e questo perché essi sono quelli che sono anche rivisitati ampiamente negli scritti di Aristotele: Pitagora, Talete, Anassagora, Diogene, Socrate, Platone, etc. Difatti, molto di ciò che è conosciuto riguardo a questi filosofi era preservato negli scritti di Aristotele. Dal quarto secolo, i lavori di Platone e dei Presocratici sono andati perduti, e la scuola di Plotino ed il Neoplatonismo li hanno portati avanti con gli studenti di Aristotele. È solo una questione di fatto storico che più di un migliaio di anni dopo Cristo, Platone fu conosciuto principalmente attraverso gli scritti di Aristotele. E a mio modo di vedere, Aristotele era una voce molto buona per Platone, e fra loro c'è molta poca differenza, sebbene su questo punto ci siano differenti punti di vista.

Così Agostino arriva a questo punto, che per noi è molto

³⁰Ibid., p. 375-376

interessante: “Platone ha meritatamente raggiunto la fama più rilevante fra i filosofi, ed ha messo in ombra tutti gli altri.” Difatti, egli era conosciuto come il Divino Platone, ed era ritenuto in quei tempi ad Atene che facesse campionato a sé. Aveva l’ascolto degli aristocratici e dei re. Il suo studente Aritotele era l’insegnante di Alessandro il Grande. Questi insegnanti erano tenuti quindi in grande considerazione. In qualche modo Agostino lo comprese e comprese anche che quello che Platone disse formava le fondamenta del pensiero su Dio. Difatti la religione cristiana ha preservato immacolati gli insegnamenti di Platone e di Aristotele, ed hanno formato le basi della dottrina cristiana. A questo punto Agostino dice, “Lo studio della filosofia è condotto lungo due direttive.” E qui ci discostiamo dagli altri livelli di pensiero ed entriamo nel campo della pura filosofia. Che cos’è? Come si ottiene la saggezza e la conoscenza di Dio? Ce lo dirà Agostino.

“Le due linee di studio della filosofia possono essere chiamate filosofia pratica e filosofia speculativa, la prima si occupa della condotta di vita e del stabilire gli standars della morale, la seconda si occupa della teoria della causalità e della natura della verità assoluta.”³¹ Comprendere la teoria della causalità, come le cose arrivano a essere ciò che sono, e comprendere la verità assoluta, il Divino, e comprendere la vita etica, il Bene, questi sono i tre domini della filosofia tradizionale – ontologia, epistemologia ed etica. “Socrate è il tipo d’eccellenza nella saggezza pratica, mentre Pitagora si concentra sull’aspetto contemplativo, per il quale era equipaggiato con il suo potere intellettuale. Fu la grande rivendicazione di Platone che portò la filosofia alla sua perfezione unendo assieme questi due filoni. Ha poi diviso la filosofia in tre parti: filosofia morale, che è particolarmente legata all’azione; la

³¹Ibid., p. 303

filosofia naturale, dedicata alla speculazione; e la filosofia razionale, che distingue la verità dalla falsità...Tuttavia, il pensiero stesso di Platone a riguardo di queste tre separate divisioni, cosa siano, come ha definito la fine di tutte le azioni, dove ha collocato la causa di tutti i fenomeni, e dove ha trovato l'illuminazione di tutti i processi del ragionamento; queste sono materie, che, a mio giudizio..., non possiamo determinare.”³² E questo ci dice che Agostino non aveva accesso ai testi originali. Ma quello che aveva era abbastanza per lui per gettare le basi del pensiero filosofico occidentale, ed è quello che fa. Agostino dice, “Ci sono pensatori che hanno giustamente riconosciuto la preminenza di Platone sopra gli altri filosofi pagani ed hanno guadagnato l'elogio per l'acutezza e accuratezza dei loro giudizi, e godono di una vasta reputazione come suoi seguaci. Può essere che non hanno certo tale concezione di Dio come per trovare in lui la causa dell'esistenza, il principio della ragione, e il ruolo della vita. Quelle tre cose, si vedrà, corrispondono alle tre divisioni della filosofia: naturale, razionale e morale.”³³ I filosofi hanno stabilito, attraverso la storia, orientale e occidentale, l'idea che la conoscenza del divino è la base di quelle tre mete della conoscenza.

Etica significa la regola di vita, o come vivere una vita buona. Gli scritti di Platone sono pieni di discussioni su questo argomento. L'ontologia è lo studio di quale sia la causa del perché le cose siano come sono, lo studio dell'Essere. L'epistemologia, in greco *episteme*, è lo studio di come possiamo conoscere la verità, di che cosa sia la verità. Come sappiamo che quello che sappiamo sia la verità? Questo è un dibattito infinito, che fu conosciuto nel ventesimo secolo come 'logica'. Per Aristotele essa era conosciuta come retorica perché il discorso e la logica a quel tempo si presumeva fossero

³²Ibid., p. 303

³³Ibid., p. 304

capaci di rappresentare più o meno in modo accurato ed effettivo, l'autentica conoscenza. L'intelletto e la mente erano ancora abbastanza pensate come parti naturali dell'ordine del mondo. Si pensava ancora ci fosse una relazione tra quello che pensiamo e diciamo e quello che esiste veramente.

Certamente tutto quello che ho detto oggi è vero e voi lo avete compreso perfettamente, quindi, come può essere messo in questione? O può essere che io sia solamente un sofista che vi intrattiene con alcune dichiarazioni sulla religione così che possa guadagnarmi il vostro rispetto e voi coltivare una pia relazione religiosa. Forse questo è quello che sta facendo Sri Aurobindo. Ci impressiona con la potenza del suo linguaggio così che diveniamo devoti alle sue dottrine e pratichiamo la trasformazione della coscienza. Bene, questo è esattamente quello che sta facendo. Nell'insegnamento cristiano questo viene chiamato *kerygma*, la potente trasmissione della parola, e la parola è Dio. Crediamo sia possibile avere una trasmissione della divina conoscenza attraverso la parola? Mio dio, che idea radicale! Ma capita che questa sia il fondamento della spiritualità indu, della spiritualità buddista, e della spiritualità occidentale platonica/cristiana.

Quindi, Agostino percepisce questo livello di verità e di linguaggio in Platone attraverso Plotino e i Neo-platonici. E crede che alcuni di quei filosofi siano amanti della saggezza e che la possano trasmettere, e questo corrisponde all'ispirazione cristiana. Lui dice, "Se Platone dice che l'uomo saggio è l'uomo che imita, conosce e ama questo dio, e che la partecipazione in questo Dio conduce l'uomo alla felicità (...nel quale per noi tutte le cose sono tenute assieme, nel quale per noi tutte le cose sono certe, nel quale per noi si trova tutta la bontà), che bisogno c'è di esaminare gli altri filosofi?

Non c'è nessuno che sia più vicino a noi dei Platonici." ³⁴ Poiché egli percepisce quello che è vero, ha influenzato l'intera storia della cristianità, e attraverso questa, l'intera era moderna.

Questa antica idea greca del bene supremo, il *summum bonum*, è ciò che ha spinto in avanti la cristianità e tutto il pensiero moderno. Gli scritti di Platone furono riscoperti in Europa attorno al 14esimo secolo, e l'intero sviluppo intellettuale dal 15esimo secolo in avanti fu trainato da Platone. Gli scritti di Sri Aurobindo sono pieni di Platone. Lui era uno studioso di greco e leggeva gli originali. Scrisse un libro sull'armonia che è un'imitazione di Platone. E la sua filosofia è platonica. Nel mezzo di un commento alla Kena Upanishad sulla *sruti*, Sri Aurobindo dice che questa è il *logos* divino. E la sua idea della coscienza *gnostica* viene da questo periodo di pensiero greco; è un termine neo-platonico. Sri Aurobindo è stato capace di armonizzare il Sankya e il Vedanta con il platonismo perché essi veicolavano le stesse percezioni allo stesso tempo in differenti parti del mondo. Quando guardate a quelle idee, le idee della filosofia sankya e della filosofia platonica, nelle loro versioni moderne, potete vedere che esse derivano da un tipo molto simile di comprensione e percezione.

Cos'è quindi il platonismo? C'è un importante passaggio in Agostino dove fa una distinzione tra i filosofi materialisti e i filosofi metafisici, e questi sono argomenti che ritroviamo ancora oggi. E ci portano esattamente dove vogliamo andare: direttamente dinnanzi al concetto di Spirito. Agostino dice, "Il platonismo deve prendere il posto d'onore sulla teologia 'favolosa', con la sua eccitazione delle menti empie tenute dagli scandali degli dei, e sulla teologia 'civile', dove demoni impuri atteggiati a dei hanno sedotto le folle che

³⁴Ibid.

sono sposate alle gioie terrene... L'insegnamento di entrambi queste teologie, la 'favolosa' e la 'civile' devono lasciare il posto alla dottrina dei platonici, perché i platonici asseriscono che il vero Dio è l'autore dell'universo, la sorgente della luce di verità, e il dispensatore di felicità." Il disincanto di Agostino per l'usanza romana di adorare gli dei del piacere, della ricchezza e del potere, così come le corrotte e ingiuste leggi della società civile, qui è abbastanza evidente. E naturalmente i testi definitivi sulle leggi civili, sull'etica e sulla metafisica furono scritte da Platone e da Aristotele, e devono avere la precedenza su quello che Agostino percepiva essere le empietà e perversioni dello stato romano. Poi espone gli argomenti che allignano i platonici alla vera religione, così come lui la vedeva, e che ancora oggi caratterizzano il dibattito fra scienza e spiritualità.

"E gli altri filosofi devono anche arrendersi a quei grandi uomini che riconoscono un dio così grande – voglio dire quegli altri filosofi le cui menti erano così sottomesse al corpo che concepivano solamente un'origine materiale per tutti i fenomeni naturali. Talete la trovava nell'acqua, Anassimene nell'aria, gli stoici nel fuoco, Epicuro negli atomi, che sono infinitesimali particelle materiali, invisibili e impercettibili; e ci sono tutti gli altri pensatori, che non è necessario enumerare, che hanno sostenuto che la causa e origine dell'universo deve essere trovata nei corpi materiali, semplici o composti, animati o inanimati, ma sempre corpi materiali." ³⁵ (Oggi, gli scienziati e filosofi stanno cercando la causa delle cose nell'infinitesimali particelle materiali, nel campo quantico. Ma Platone e Aristotele la pensavano in altro modo.)

"Questi pensatori e simili, non potevano concepire nulla oltre le

³⁵Ibid., p. 306

fantasie suggerite dall'immaginazione, circoscritta dai loro sensi materiali. Avevano senza dubbio, qualcosa dentro di loro che non vedevano; formarono un'immagine mentale di quello che avevano visto al fuori di loro, e anche quando non avevano visto più niente, allora semplicemente la pensavano. Ora, quando una cosa materiale è vista dall'occhio della mente, non è più un oggetto materiale, ma la somiglianza di tale oggetto; e la facoltà che percepisce questa somiglianza nella mente non è nemmeno un corpo materiale, né la somiglianza di un corpo materiale; e la facoltà che giudica la sua bellezza o bruttezza è certamente superiore all'immagine sulla quale tale giudizio si basa. Questa facoltà è l'intelletto umano, la componente razionale nell'anima dell'uomo, e questa, senza nessun dubbio, non è un oggetto materiale, se è vero che l'immagine dell'oggetto, quando viene visto e giudicato nella mente di un uomo pensante, non è un oggetto materiale. Allora non può essere la terra, o l'acqua, o il fuoco, né nessuno dei quattro elementi, come vengono chiamati, dai quali è costituito il mondo materiale visibile. Ma se la nostra mente non è un oggetto materiale, come può dio, il creatore della mente, essere lui stesso una cosa materiale?" ³⁶

Così, eccoci qui, a fare delle domande filosofiche, empiriche e ontologiche. Qual'è la relazione fra quello che percepiamo al di fuori di noi e il nostro pensiero su di essa, la nostra comprensione concettuale su quello che percepiamo? Questa è la perla della filosofia. E questo tipo di pensiero porta all'idea dello Spirito, appena la domanda viene posta, sulla relazione fra il conoscente e il conosciuto, fra la percezione delle cose e la rappresentazione della percezione fatta dalla mente. La mente percepisce l'identità fra il pensiero e le cose, e percepisce anche la differenza, che esiste solamente nella coscienza. La differenza stessa non esiste nelle cose.

³⁶Ibid., p. 306-307

Questa idea è alla base dell'epistemologia. Ed i movimenti materiali delle particelle e molecole nel cervello certamente non causano il pensare a cose come la bellezza, la verità e la giustizia.

E continua Agostino, "Così, allora, quei pensatori (i materialisti) devono classificarsi al di sotto dei platonici, come abbiamo detto. E così devono anche quelli che arrossirebbero nell'asserire che Dio è materiale, ma che tuttavia suppongono che Egli sia della stessa natura della mente dell'uomo. E non sono preoccupati dall'eccessiva mutevolezza dell'anima umana, mutevolezza che sarebbe blasfemo ascrivere alla natura divina. Essi replicano, 'È il corpo che cambia la natura dell'anima; in sé stessa l'anima è immutabile'. Potrebbero anche dire, 'È un corpo materiale esterno che ferisce la carne; in sé stessa la carne è invulnerabile'. Niente può modificare l'immutabile, quello che può essere modificato da un oggetto esterno è suscettibile di cambiamento, e non può essere propriamente chiamato immutabile." ³⁷

È tipico della scienza moderna e della filosofia scientifica asserire che ricaviamo i nostri pensieri e ispirazioni dall'impatto delle cose materiali nell'ambiente o dall'impatto di molecole nel nostro cervello e nervi, e qui c'è l'argomento definitivo contro questo tipo di pensiero che ebbe inizio già nel 400 C.E. E quindi l'argomento conclusivo che nulla può modificare l'immutabile, e che la causa delle cose non materiali come la mente e l'anima debba essere in sé stessa immutabile, ci porta alla definizione di Spirito. E questo argomento è trattato anche da Sri Aurobindo in modo estensivo, nel concetto dello spirito 'auto-esistente', che è per definizione immutabile, che non è causato da niente, eppure è ciò dal quale ogni cosa procede. È anche assolutamente libero, assolutamente bello,

³⁷Ibid.

assolutamente vero. E tutte le forme mutevoli nell'universo procedono dal suo assoluto potere auto-esistente. Questo è il concetto dello Spirito.

Lettura 5. Lo Spirito Immutabile

“Conosci quello come il Brahman e non questo che gli uomini qui seguono.”³⁸ In questo testo e commento alla Kena Upanishad di Sri Aurobindo, troviamo una specie di definizione del Brahman, diciamo una definizione di Dio, come Essere auto-esistente ed immutabile. E nella filosofia della religione, necessariamente arriviamo a questa domanda: cos'è Dio? Ci sono molti testi nella filosofia della religione che attraverso i secoli hanno provato a rispondere a questa domanda. Per esempio, ho menzionato Anselmo, che fu un importante filosofo cattolico intorno al 12esimo secolo. Alla fine è diventato uno dei più importanti teologi della chiesa, perché scrisse ampiamente e brillantemente su questo tema. E ho detto che da questo momento in avanti, intorno al 12esimo – 13esimo secolo, le cattedrali cattoliche e i monasteri divennero i centri principali d'insegnamento attraverso l'Europa e alla fine, le prime università. La ragione perché questo accadde è qualcosa che dovremmo cercare di capire, perché lo sviluppo della coscienza umana attraverso la storia della religione è un importante argomento di studio. E questo era il nostro punto di partenza.

Quando nell'induismo e nel buddismo troviamo queste somiglianze nella definizione di concetti come sacrificio, e poi troviamo in Agostino, alla base della dottrina cristiana, definizioni che sono praticamente identiche a quelle del buddismo e dell'induismo, arriviamo a percepire che questo è un fenomeno della coscienza. Lungo tutta la storia gli insegnanti religiosi e i pensatori hanno considerato il sacrificio come assolutamente necessario per lo sviluppo dell'essere umano. E per sacrificio essi intendono la

³⁸Sri Aurobindo, *Kena ed altre Upanishads* (2001 ed.), p.6

rinuncia ai desideri terreni e agli attaccamenti, per potersi concentrare sullo Spirito, essere purificati da Esso, e vivere una vita spirituale, che fin dall'inizio è stata percepita essere lo scopo dell'esistenza umana. I grandi filosofi e veggenti e mistici hanno detto la stessa cosa in molte culture differenti. E in molti casi "terreno" ha significato materialistico ed egoistico.

Ci focalizziamo ora su Agostino, e abbiamo ascoltato alcuni dei suoi argomenti sulla filosofia della causalità. Un argomento è che la mente non può essere spiegata mediante una causalità materiale. Lui dice, "Se la mente non è un oggetto materiale, come può Dio, il creatore della mente, essere una cosa materiale?" L'associazione qui viene fatta tra la mente, come il principio di intelligenza, che non ha in sé 'oggetti'; e la rappresentazione spirituale degli oggetti da essa fatta. In qualche modo dall'inizio del pensiero razionale la coscienza è percepita essere una sostanza spirituale e non materiale. Agostino prende questi concetti da Platone e Aristotele che furono molto chiari al riguardo. Quello che troviamo in queste sezioni della *Città di Dio* è una riaffermazione degli argomenti di Platone e Aristotele, e questa è il fondamento della filosofia cristiana. Attraverso i secoli della storia cristiana troviamo riaffermazioni della filosofia di Platone e Aristotele. Tommaso d'Aquino è molto conosciuto per i libri scritti che parafrasano gli scritti di Aristotele quasi alla lettera. Ma durante tutto il percorso a ritroso fino ad Agostino, parliamo di 800 anni prima di d'Aquino, e 800 anni dopo Platone – 1600 anni – troviamo continui sviluppi delle idee di Platone e Aristotele, e dal 12esimo secolo in poi, a causa di questo sviluppo, nelle scuole delle cattedrali fiorisce l'età della scienza. Così l'era moderna è un diretto prodotto di quelle scuole, nelle quali matematici, logici e astronomi, assieme naturalmente ai teologi, svilupparono queste scuole con i membri di alto rango della gerarchia cattolica, come Anselmo e

d'Aquino. In questa transizione lo "spirituale" diviene sempre più associato esclusivamente con "mente" e "intelletto".

In Agostino troviamo la trasmissione centrale del pensiero Platonico dal greco al latino. Era uno studioso di greco, un famoso rettorico, uno studente di Plotino, e un vescovo cattolico, ed è conosciuto come uno dei più influenti autori della dottrina cristiana. Così, quando leggiamo quei testi, dovremmo cercare di cogliere il significato di questo fenomeno. Ma dovremmo anche vedere come questo primo pensiero cristiano si estenda oltre i limiti della filosofia europea e della storia in una dimensione più universale di puro pensiero metafisico e spirituale, in aggiunta alla sua tendenza verso la logica e la scienza. Nella sua argomentazione sulla causalità non materiale, Agostino dice, "...Niente può modificare l'immutabile; ciò che può essere modificato da un oggetto esterno è suscettibile di modificazione, è non può propriamente essere detto immutabile." Questa idea di immutabilità è un concetto che troviamo elaborato specialmente nel pensiero induista. Il Brahman, l'essere auto-esistente, è fundamentalmente immutabile, immodificabile, senza forma. E l'idea del *purusa*, del sé o anima, è che c'è in noi una tale entità che è immutabile. Dovremmo trovarla mediante la pratica dello Yoga. Sri Aurobindo sottolinea fortemente questo punto nei suoi commenti alle scritture. Lo Yoga è una parte integrante della filosofia delle Upanishads perché non solo si ritiene questa la verità delle cose, ma dobbiamo anche scoprirla in noi stessi, e per questa ragione è necessario sacrificare le preoccupazioni materiali, rinunciare alla mente e alle energie della vita materiale per gli oggetti materiali, ritirarci da questo regno di esperienza, e avere l'esperienza dell'immutabile.

Così Agostino, enfatizzando ulteriormente questo principio, dice,

“Questi filosofi, i platonici, sono stati elevati al di sopra del resto per la gloriosa reputazione che essi meritano. Essi riconoscono che nessun oggetto materiale può essere Dio. Per questa ragione innalzano i loro occhi oltre gli oggetti materiali nella loro ricerca di Dio e realizzano che niente che sia mutevole può essere il Dio supremo. E perciò, nella loro ricerca del Dio supremo, – *(e questo è importante da notare, perché una delle sue maggiori preoccupazioni era per i romani che facevano sacrifici a tutta una moltitudine di dei inferiori, e dedica dei capitoli per dibattere contro questa pratica; questo era uno dei suoi punti di più forte disputa)* – essi innalzarono gli occhi oltre tutte le anime e spiriti mutevoli. Videro anche che in ogni essere mutevole la forma che determina i suoi modi d’essere e la sua natura può venire solamente da quello che veramente è, perché egli esiste immutabilmente.”³⁹

Questo è platonismo puro. Nel pensiero di Platone e Aristotele, la forma delle cose è ciò che conosciamo. Non conosciamo la materia delle cose. Ogni concetto generale che abbiamo, che si basa su di una esperienza, è una forma: conosciamo la forma dell’elefante, la forma dell’essere umano, la forma della democrazia – non conosciamo la solida cosa materiale, e sappiamo che tali forme ideali quali la democrazia, non esistono materialmente e realmente nel mondo. Ci sono molteplici tentativi attraverso la storia che si avvicinano all’ideale, molti dei quali soccombono alla plutocrazia e oligarchia. La democrazia è quindi una forma ideale. Ma nemmeno i molteplici tentativi di democrazia sono forme dell’idea. Non conosciamo il loro incrementarsi giorno per giorno, e tutte le lotte intestine fra le persone che permettono ai più forti di emergere e di far soccombere i più deboli, ma conosciamo queste cose in generale, perché questa è la forma della politica. Generazione e corruzione

³⁹S. Agostino, *La Città di Dio* (1986 ed.), p. 307

sono stadi attraverso i quali passano le società, e conosciamo le società nei termini delle loro definizioni e qualità, linguaggi e periodi di sviluppo. Abbiamo una comprensione e impressione concettuale delle cose che è più o meno una 'forma' transitoria che identifichiamo con quelle società, e se conosciamo la verità riguardo a qualcosa, allora conosciamo la sua forma reale.

Così viene fatta una distinzione tra la materia e il processo di qualcosa, e la forma che questa diviene, o che può potenzialmente divenire. E le nostre abili menti sanno di più di quello che realmente accade nel tempo e nello spazio. Da dove arriva quindi questo vedere e sapere atemporale, e l'abilità si conoscere la verità delle cose? Com'è che questi corpi materiali, e queste energie di vita dinamiche, le impressioni mentali e le emozioni, supportino tutte un'intelligenza che conosce la forma delle cose, eppure non è in quelle cose e quelle cose non sono in essa? Alcune di queste forme sono perfino più vere delle cose stesse. Per esempio, abbiamo un concetto di giustizia che ci permette di avere dei giudizi su tutti i tipi di cose che ci accadono e che accadono nella società, e giudichiamo sulle basi di alcune nozioni di giustizia che abbiamo. Ma non abbiamo mai sperimentato la vera giustizia. Platone quindi aveva capito che l'essere umano ha una comprensione delle cose pre-concettuale, che è particolarmente evidente nei campi dell'estetica e dell'etica.

Agostino poi continua dicendo, "ne segue che l'intero universo materiale, le sue forme, qualità, i suoi movimenti ordinati, gli elementi disposti attraverso tutta la sua estensione, distendentesi dal cielo alla terra, insieme con tutti i corpi contenuti al loro interno; e tutta la vita, sia quella che meramente nutre e mantiene l'esistenza, come negli alberi, o quella che ha anche la sensibilità,

come negli animali; o quella vita che ha tutto questo, e inoltre l'intelligenza, come negli esseri umani; o quella vita che non ha bisogno di supporto attraverso il nutrimento, ma mantiene l'esistenza, e ha sensibilità e intelligenza, come nel caso degli angeli – tutto ciò potè venire all'esistenza solamente mediante Lui, che solo esiste. L'esistenza non è qualcosa di differente dalla vita, come se si potesse esistere senza vivere; o la vita essere qualcosa di diverso dall'intelligenza, come se si potesse vivere senza la comprensione, o la comprensione qualcosa di diverso dalla felicità, come se si potesse comprendere senza essere felici. Esistere equivale a vivere, sapere, essere felici." ⁴⁰

Il 'semplice', in filosofia, significa ciò che è senza una causa al di fuori di se stesso. Così è l'auto-esistente, semplice, immutabile, essere non creato. Esso semplicemente è; e da esso viene in essere ogni forma mutevole. Questo è un concetto fondamentale di Dio, e non ha importanza se guardiamo a esso in termini di pensiero greco, di pensiero platonico, o in termini del Vedanta indiano, o altro ancora; questa è l'origine fondamentale del concetto di Dio. La coscienza umana ha realizzato, almeno dal tempo dello sviluppo della razionalità, – sia che derivasse dalla logica, dall'intuizione, o dall'esperienza mistica, – che siccome la mente contiene in sé i concetti delle cose, e tali concetti sembrano essere immutabili, e perché le cose in sé stesse in natura sembrano essere essenzialmente immutabili, e siccome la maggior parte delle persone hanno vissuto nei termini di un arco di tempo di memoria e di esperienze registrate di poche centinaia d'anni, e gli elefanti sono ancora elefanti e i cicli planetari sono ancora gli stessi, così c'è una percezione di immutabilità, sebbene nelle cose materiali nulla è permanente. Anche se alcune specie possano essersi estinte o altre

⁴⁰Ibid., p. 307-308

apparso, noi non lo percepiamo. Perciò c'è abbondanza di prove che per un lungo periodo di tempo nelle culture umane c'è stata una percezione fondamentale di una qualità o di un aspetto dell'esistenza che è immutabile. E se noi conosciamo queste cose 'spirituali', come la forma delle specie, o l'ideale di democrazia o di giustizia, allora abbiamo in noi una facoltà che non è materiale. Oggi questo fenomeno è conosciuto come un fenomeno della coscienza. Conoscere le forme immutabili che sembrano essere costantemente mutevoli. Agostino e Platone percepivano e cercavano di spiegare la coscienza fenomenica. E anche ai giorni nostri i grandi problemi in filosofia e nelle neuroscienze riguardano la coscienza fenomenica. Com'è che abbiamo una coscienza fenomenica? E qual'è la relazione tra la coscienza fenomenica e il fenomeno che essa percepisce? Naturalmente la riflessione filosofica a questa domanda porta ai due rami della filosofia che cercano di comprendere come e quanto conosciamo la verità delle cose (epistemologia), e come percepiamo le cose che sappiamo essere lì nelle cose in natura (ontologia).

Agostino, seguendo Platone, salta alla conclusione che nulla potrebbe esistere se non fosse causato da qualcosa che non fosse in sé stessa immutabile. E questo è un grande salto. Conduce alla forma e definizione di Dio come spirito assoluto. Agostino a questo punto mette i termini dell'esistenza fisica, della vita e intelligenza nella natura in una relazione necessaria con gli attributi di Dio, la cui natura è esistenza-intelligenza-gioia: nell'induismo, Sat-Chit-Ananda. L'auto-esistente deve essere onnipotente, onnisciente e pieno di beatitudine, se tutte le forme e qualità dell'esistenza sono causate da quell'essere. I triplici termini di corpo-vita-mente e i triplici termini dell'essere spirituale di Esistenza, Coscienza e Beatitudine, sono percepiti e formulati similmente sia nella

tradizione occidentale che in quella orientale.

I filosofi dell'evoluzione, da Aristotele a Darwin, hanno sentito il bisogno di riempire in natura la potenzialità della forma. L'animale riproduce sé stesso, nutre i piccoli, costruisce il nido; l'essere umano ha l'impulso di regolare la società, creare delle forme di giustizia, gioire dell'armonia e della bellezza nella musica e nell'arte. C'è un impulso nella natura a manifestare la perfezione. Anche Darwin osservò che la natura sembra essere capace di risolvere tutti i suoi problemi e condurre le specie attraverso sempre più grandi livelli di complessità. Perciò, disse, noi non abbiamo ragione di credere che l'essere umano non arriverà a uno stato di perfezione. Similmente, i filosofi della religione hanno concepito una forma simbolica, l'assoluto principio o causa nella natura umana di questa spinta verso la perfezione. L'immortale, il perfetto, l'essere auto-esistente deve voler manifestare la sua natura nel tempo e nello spazio, e così si manifesta nelle creature come impulso a divenire tali. La natura così è creata a immagine di Dio. Questo è uno dei movimenti centrali nella filosofia della religione. La saggezza che deriva dalla religione è profondamente radicata in questa idea che la mente guarda avanti, oltre le sue limitazioni, concepisce l'armonia pura, la giustizia e verità, e lotta per realizzarle. Uno dei risultati di quel pensiero è di postulare un causa finale di tutto ciò. La natura non manifesterebbe questa spinta verso la perfezione in queste forme materiali, nella vita e nella mente, se non avesse l'intenzione di incarnarle con un'intenzione e proposito onnicomprensivo e onnipotente. Un tale proposito potrebbe derivare solamente da ciò che è in sé stesso perfetto.

“È a causa di questa immutabilità e questa semplicità (della mente divina), che i platonici hanno realizzato che Dio è il creatore dal

quale tutti gli altri esseri derivano, mentre egli stesso è non creato e non derivato. Essi osservarono che tutto ciò che esiste è o materia o vita, e che la vita è superiore alla materia, che la forma della materia è accessibile ai sensi, e che la forma di vita è accessibile all'intelligenza. Essi perciò preferirono l' 'intellegibile' al 'sensibile'. Per 'sensibile' intendiamo quello che può essere conosciuto mediante la vista fisica e il tatto, per 'intellegibile' quello che può essere riconosciuto dall'occhio della mente. La bellezza fisica, che sia di un oggetto immobile – per esempio i contorni di una forma – o in movimento – come nel caso di una melodia – può essere compresa solamente dalla mente. Ciò sarebbe del tutto impossibile, se questa 'idea' di bellezza non si trovasse nella mente in una forma più perfetta, senza volume o massa, senza il suono della voce, e indipendente dallo spazio e dal tempo... è ovvio che ciò che ammette l'incremento o il decremento è mutabile.”⁴¹

Questa è l'idea della natura pre-concettuale della mente. Essa conosce la bellezza e la giustizia prima di esperire la bellezza e la giustizia, perché è della stessa natura della mente divina che contiene eternamente tutte le idee e forme ideali dell'esistenza. Sri Aurobindo dice quindi che la coscienza spirituale è un ribaltamento del nostro normale processo di conoscenza. Pensiamo sempre che questi concetti della mente fossero il risultato di secoli di accumulo di esperienze e analisi e di opinioni comparative. L'idea sbagliata della scienza e della filosofia riguardo alla mente ideale è stata pensata da Platone e da Aristotele, ritenendo che la forma dell'elefante sia eterna. Ma nessuna delle specie di vita è eterna; è l'essenza e il potere e la bellezza della Vita che è eterno, ed è infinitamente creativo. Questo è il modo in cui la coscienza vede le cose a un livello di funzionamento che coglie l'insieme sulle basi

⁴¹Ibid., p. 308

della potenziale, reale e possibile natura delle cose. Platone per provare la sua teoria ha molti argomenti belli ed elaborati, e costituiscono la fondamentale critica della mente. Quello che distinguiamo fra gli oggetti è chiamato differenza. E quella differenza non esiste in una forma materiale. Come possiamo quindi conoscere qualcosa che non esiste in una forma percettibile? Ugualmente, con la bellezza della musica, - le note di una composizione musicale sono vibrazioni che viaggiano attraverso lo spazio -, ma dov'è la bellezza? Non è nei suoni in sé. È nella loro relazione che esiste nelle nostre sensazioni, percezioni e memoria. La mente quindi è un principio dell'esistenza, inerente alle sensazioni, percezioni, memoria e nell'intenzione estetica ed emozionale. L'energia fisica in quei corpi e strumenti esiste nel tempo e nello spazio, e l'energia vitale dinamica e il sentimento emotivo che crea e produce la musica è tangibilmente trasmesso nel tempo e nello spazio, ma il prodotto e il significato della bellezza è puramente mentale. Sri Aurobindo perciò dice che l'intelligibile è 'preferibile' al sensibile perché è una forma più elevata, fine, più bella e significativa nella gerarchia dell'esistenza. E al di sopra di questa c'è l'immutabile o forma eterna della verità, della bellezza e creatività che ne è la sorgente. Platone tuttavia era una mente radicalmente critica. Lui disse che è ciò che è mente più elevata è reale, il resto è non-esistente. Aristotele aveva un'opinione sull'argomento leggermente più alta. Pensava che le forme delle cose sono delle realtà, e che solamente la materia ed energia sostengono quest'ultime, disegnando la materia nelle sue varie qualità e stati. Questo è conosciuto con il nome di ilemorfismo ed è la sorgente delle distinzioni che facciamo tra la forma e materia. Nel pensiero orientale questa è la distinzione fra *pususa* e *prakriti*, il Sé e la materia.

“Questa considerazione ha già persuaso gli uomini di capacità e di talento, esperti nella disciplina filosofica, che l’ ‘idea’ originale non può essere trovata in questa sfera dove è risaputo essere soggetta al mutamento. Dal loro punto di vista sia il corpo che la mente potrebbero essere più o meno dotati di forma (o ‘idea’), e se potessero essere privati del tutto della forma sarebbero del tutto inesistenti. Così essi videro che ci doveva essere qualche essere nel quale risiede la forma originale, immutabile, e perciò incomparabile. Giustamente credevano che è lì che si trova l’origine di tutte le cose, che è la fonte di tutta la creazione.”⁴²

Ora voglio sottolineare le fondamentali categorie della filosofia, basate sul punto di vista di Agostino e di Platone: la filosofia razionale, la filosofia morale e la filosofia naturale. Abbiamo appena sentito l’opinione di Agostino sulla filosofia naturale di Platone. Essa tenta di spiegare la causa delle cose. E nel pensiero greco classico le cause delle cose sono le forme, e la forma di qualcosa è il bene più alto che essa può realizzare. Il bene più alto che può essere realizzato da tutte le forme è il bene, *idea tou agathou*. Platone dice che è il potere di questo bene più alto che consente a ogni cosa di essere ciò che è. E questa è esattamente la definizione di Sri Aurobindo della Supermente. È il potere della coscienza che porta all’esistenza ogni cosa che è, assieme all’energia per perfezionarla. Se fossimo in quella coscienza, ci sarebbe l’energia perfetta per realizzare il nostro potenziale e il potenziale di tutto ciò che ci circonda. È la Madre, la *Mahashakti*. Così Plotino, che a questo punto appare alla vista della nostra storia di queste idee, la sviluppa e la chiama la Mente Divina.

La sua idea era che l’Assoluto, creatore immutabile, emana la Mente

⁴²Ibid., p. 308

Divina, che è il suo primo potere che porta all'esistenza le forme ideali delle cose, e che poi attrae la materia in forme temporali attraverso il tempo e lo spazio. C'è l'assoluto, la Mente divina, e tutte le anime evolventi e i corpi delle cose, in ordine discendente, e sembra essere abbastanza simile, se non identica, allo schema della creazione di Sri Aurobindo basata sulla metafisica indu: il Brahman, la *Mahashakti*, gli dei, e l'emisfero inferiore della materia, della vita e della mente.⁴³

“Nella filosofia razionale”, dice Agostino, “la seconda suddivisione, che i platonici chiamano logica, il cielo non voglia che io dovessi pensare di compararli (i platonici) con quelli che hanno messo il criterio della verità nei sensi corporali e che hanno deciso che tutto ciò che appartiene al regno dell'apprendimento deve essere misurato con questi standards inaffidabili e ingannevoli. Tali sono gli epicurei, e altri filosofi di questo tipo, ed anche gli stoici, che sono così violentemente attaccati alla sottile arte della disputa, che loro chiamano 'dialettica', e che dicono che quest'arte deriva dai sensi del corpo. Essi asseriscono che è da questa sorgente che la mente attinge i suoi concetti delle cose che loro spiegano attraverso la definizione... Qui mi chiedo sempre quali sensi corporei essi usano per vedere questa bellezza che essi dicono si trovi soltanto nei saggi. Con quali occhi videro la bellezza e la grazia della saggezza? D'altro canto, quei filosofi che meritatamente preferiamo a tutti gli altri, hanno distinto fra le cose giudicate dalla mente e quelle ottenute mediante i sensi, senza né togliere nulla dal potere proprio dei sensi, o ascrivendo a essi poteri che vanno oltre la loro competenza, mentre essi hanno dichiarato che Dio stesso, il creatore di tutte le

⁴³Nella Vita Divina troviamo una fusione fatta da Sri Aurobindo dei platonici e delle idee vedantine della natura causale dell'Assoluto, Immutabile, Inesprimibile Realtà e la sua espressione in - e identità con - tutte le qualità dell'esistenza. Vedi qui di seguito l'estratto.

cose, è la luce della mente, che rende possibile ogni acquisizione di conoscenza.”⁴⁴

Questa da un lato è la critica definitiva all'empirismo, e una esposizione dei principi fondamentali della filosofia speculativa o idealismo, dall'altro. La scienza insiste che la conoscenza attendibile deve essere basata su quello che i sensi possono osservare. E qui vengono alla mente i rigidi argomenti materialisti del grande evoluzionista e filosofo morale Kropotkin. Era così innamorato delle scoperte della scienza nei primi anni del '900, per esempio, che disse che il fatto che noi percepiamo un comportamento etico negli animali inferiori, attraverso il fenomeno del 'mutuo aiuto' significa che otteniamo le nostre nozioni etiche dall'osservazione della natura, e che questo comportamento etico è chiaramente il prodotto della selezione evolutiva in natura. Le credenze speculative della filosofia e del misticismo sono state perciò definitivamente superate. Quello che abbiamo imparato sulla filosofia da queste osservazioni molto semplici di Agostino, tuttavia è che la visione materialista non riesce a porsi sia la domanda di come il comportamento etico possa essere in primo luogo un potenziale della natura, o come la mente mediante le sue osservazioni attraverso i sensi venga a sapere che il comportamento della natura è etico. Poi, Agostino si spinge oltre nella sua critica chiedendo conto dell'origine di queste creazioni etiche ed estetiche più elevate della mente spirituale, che in natura non hanno una controparte.

Non esperiamo molto spesso l'esperienza della bellezza e grazia della saggezza, e potremmo non avere la possibilità di provarla in questa vita. Ma, d'altra parte, potremmo provarla quasi naturalmente, perché come esseri umani abbiamo questa capacità di

⁴⁴Ibid., p. 309

andare oltre i nostri sensi e di sintonizzarci con quella grazia e bellezza, e di dimorare in essa. La divina *Mahashakti* porta quelle energie del piano dell'Overmind vicino al regno dei sensi così che possiamo connetterci con esse. Il libro *Savitri* parla di come connettersi con il piano degli dei, o dei poteri e principi universali, attraverso il *mantra*, o parola ispirata. Tutto quello che abbiamo veramente bisogno di fare è di rinunciare al nostro coinvolgimento con le sensazioni, percezioni e concezioni, e connetterci con quella energia divina più elevata ed esperirla in ogni cosa. Ma questo non è qualcosa che proviamo con i sensi ordinari. Sri Aurobindo dice che in verità non abbiamo ancora la facoltà di farlo, deve evolvere, ma noi possiamo adattare alcune delle nostre facoltà esistenti per questa funzione, e col tempo evolverà l' 'organo' per esperire la coscienza divina. Per il momento dobbiamo usare i *chakras*, e il sistema nervoso, la mente e la volontà, in un certo modo, così che la nostra percezione cambi e possiamo percepire la grazia divina, la bellezza e la verità.

Poi Agostino continua a riesaminare la filosofia morale di Platone. La filosofia razionale si occupa della causalità. La filosofia razionale riguarda il come conosciamo la verità. Ora, "resta la sezione morale della filosofia, (in greco etica), che discute del *Summum Bonum*, al quale ci riferiamo in tutte le nostre azioni, che cerchiamo per sé stesso, non per altri fini, e l'ottenimento del quale ci porta niente di meno che alla ricerca della nostra felicità. Per questa ragione, è chiamato il 'fine'; tutto il resto che desideriamo è per questo scopo, unicamente per questo." ⁴⁵ Forse a questo punto dovremmo ricordare i versi della Kena Upanshad con i quali inizia questa lettura. E nel suo commento a questo testo, Sri Aurobindo presenta un bel argomento esattamente al riguardo della differenza che

⁴⁵Ibid.

Agostino qui definisce, tra il bene relativo e quello assoluto, il *Summum Bonum*. Sri Aurobindo dice:

“Qui nel mondo che conosce, l’uomo possiede qualcosa alla quale, anche se imperfetta e insicura, egli dà valore. Perché mira e in qualche caso riesce, ad allargare il suo essere, ad aumentare la conoscenza e la gioia e l’appagamento, e queste cose sono a lui così preziose che per quello che può ricavare da esse è pronto a pagare il prezzo di una continua sofferenza causata dallo shock dei loro opposti. Se poi deve abbandonare quello che qui egli cerca e abbraccia, ci deve essere un’attrazione molto più potente che lo spinge nell’Oltre, un segreto offerto di qualcosa così grande da essere una piena ricompensa per tutte le possibili rinunce che gli possono essere qui richieste. Questo è offerto, — non un divenire più ampio, ma un essere infinito; non sempre dei pezzetti di conoscenza relativa scambiati nei loro momenti per la conoscenza completa, ma il possedere la nostra coscienza essenziale e il flusso delle sue luminose realtà, non dei soddisfacimenti parziali, ma quella delizia. In una parola, l’Immortalità.

Rinunciamo a noi stessi per trovare noi stessi; perché per la vita mentale c’è solamente la ricerca, ma mai un risultato finale fino a che la mente non viene superata. Perciò c’è oltre a tutta la nostra mentalità una perfezione di noi stessi che ci appare come una antinomia e un contrasto con ciò che siamo. Perché qui siamo un costante divenire; lì possediamo il nostro eterno essere. Qui concepiamo noi stessi come una coscienza mutata e sempre mutevole da un sforzo ostacolato dall’unità del Tempo; lì siamo in una coscienza immutabile della quale il Tempo non è il padrone ma lo strumento così come il campo di tutto ciò che essa crea e osserva. Qui viviamo in una organizzazione di coscienza mortale che prende

la forma di un mondo transitorio, lì siamo liberati nell'armonia di una infinita auto-visione che conosce tutto il mondo nella luce dell'eterno e immortale. L'Oltre è la nostra realtà; quella la nostra plenitudine, quella è l'assoluta realizzazione della nostra auto-esistenza. È l'immortalità ed è "Quella Delizia".⁴⁶

Nella sua delucidazione della dottrina del bene, basata su Platone, che scrisse molti dialoghi su questo tema, Agostino dice, "Il Bene, che esprime beatitudine, alcuni dicono dipenda dal corpo dell'uomo, altri che derivi dalla sua mente, mentre altri ancora lo hanno situato sia nella mente che nel corpo. Osservarono, naturalmente, che l'uomo stesso consiste di mente e corpo, e perciò credettero che uno o l'altro dei due costituenti o tutti e due potessero essere la fonte del suo benessere - la fonte di quel Bene che è un fine in sé stesso, la garanzia di felicità, lo standard di riferimento per tutte le azioni, oltre al quale non si ha altro standard più elevato da seguire. Quindi, quelli che è detto, hanno aggiunto un terzo tipo di bene - onore, gloria, denaro, o simili - non lo hanno introdotto come il Bene Ultimo, da essere ricercato per di per sé, ma come un bene relativo. Essi hanno ritenuto un bene di questo tipo essere un bene per il bene, e un male per il male Tutte queste scuole deve essere classificate al di sotto di quei filosofi che hanno trovato il vero Bene dell'uomo non nel godimento del corpo o della mente, ma nel godimento di Dio. Questo non è come il godimento della mente del corpo, o di se stessa; né è come il godimento di un amico da un amico; è come il godimento dell'occhio della luce - o meglio questa è l'analogia possibile più vicina Per il momento, è sufficiente ricordare che Platone ha definito il Bene supremo come la vita in accordanza con la virtù; e ha dichiarato che questo è possibile solo per chi ha avuto la conoscenza di Dio e si sforza di

⁴⁶Sri Aurobindo, op. cit., p. 22-23

imitarlo; questa è l'unica condizione per la felicità. Quindi Platone non esita ad asserire essere che essere un filosofo è amare Dio, la cui natura è immateriale. Ne consegue che il ricercatore della saggezza otterrà la gioia soltanto quando avrà iniziato a gioire di Dio." ⁴⁷ (Quel Brahman, e non questo che qui gli uomini qui seguono.)

La definizione di Dio, il sentiero della rinuncia, e le categorie di conoscenza - naturale, razionale, morale - questi sono i principi fondamentali della filosofia della religione. La filosofia della religione basata sulla ragione ci dice il significato di Dio, di come vivere una vita etica, e come distinguere tra il vero e il falso. Tutte queste definizioni sono basate sull'idea che la mente superiore sia capace di conoscere qualcosa veramente. E il cristianesimo, il buddismo e l'induismo sono tutte tre religioni che si basano sulla ragione. L'argomentazione di Sri Aurobindo nel commento alla Kena Upanishad è un'argomentazione basata sulla ragione. La gioia immortale è in quello, e non in ciò che qui gli uomini inseguono. L'idea dello Yoga è che mediante l'identificazione con quella gioia immortale, la materia, la vita e la mente si rivestano di qualità che di per sé non hanno, ma ciò richiede una conversione, e alla fine una trasformazione della coscienza; allora si inizia a percepire e ad agire con un'energia e una qualità che prima non erano possibili, prima di questa conversione e trasformazione. Questo è il processo dello Yoga. L'insegnamento dello Yoga è che l'essere psichico in noi può farsi strada attraverso l'oscurità del fisico e del vitale, e l'oscurità della mente concettuale, e connettersi con il Sé divino universale in tutte le cose, e poi ri-energizzare su questa base le sue relazioni .

L'idea che ci sia un'impulso negli esseri umani per realizzare la perfezione è integrata nel pensiero di Bergson e di Sri Aurobindo

⁴⁷Augustine, Ibid., p. 310

mediante l'idea di una discesa di un genio o spirito in pochi che di quando in quando traccia una via affinché questo impulso più lineare si elevi e progredisca. Essi vedono che i grandi veggenti e mistici di volta in volta introducono il potere e la visione di cose come, per esempio, l'amore universale. L'umanità in evoluzione non pensa all'amore universale. Nessuno pensa all'amore universale. Le persone pensano a ciò che le piace o non le piace, e che vantaggio c'è nel piacere o non piacere a qualcuno. Nessuna società umana ordinaria scoprirà l'amore universale. Ma poi scende una potente visione spirituale, ed improvvisamente pensiamo – Wow, se avessimo esperienza dell'amore universale, questo cambierebbe tutto! Ed allora iniziamo ad aspirare a manifestare un tipo di umanità che risuoni con gli altri come con sé stessa. Ora, questo era l'insegnamento di Gesù, – che dovresti amare te stesso come dio e gli altri come te stesso. Ma questa idea ebbe il suo slancio durante il periodo dell'insegnamento di Cristo, che condusse alla *Città di Dio*, ed alla società etica universale, e ora c'è un nuovo impulso per far scendere questo spirito per un cambio evolutivo. Quindi, almeno fin dove arriva la filosofia della religione, questa costituisce un'evoluzione nella coscienza etica e spirituale dell'umanità.

*Un estratto dalla Vita Divina sulla natura causale dello Spirito Assoluto e Immutabile*⁴⁸

“Difatti l’Infinito non crea, esso manifesta ciò che in sé stesso è, nella sua essenza di realtà, ed è in sé stesso quell’essenza di tutta la realtà e tutte le realtà sono poteri di quell’unica Realtà. L’Assoluto né crea né viene creato, — nel senso ordinario di fare o essere fatto, possiamo parlare di creazione solamente nel senso dell’Essere divenente in una forma e movimento che ciò che già esso è nella sua sostanza e stato. Ancora, dobbiamo enfatizzare la sua indeterminabilità in quel senso speciale e positivo, non come una negazione ma come una condizione indispensabile della sua libera infinta auto-determinazione, perché senza quella la Realtà sarebbe una determinazione eternamente fissa, oppure un indeteminato fisso e legato a una somma di possibilità di determinazioni inerenti al suo interno. La sua libertà da tutte le limitazioni, da ogni legame mediante la sua stessa creazione non può essere essa stessa trasformata in una limitazione, un’assoluta incapacità, una negazione di tutta la libertà dell’auto-determinazione, questa sarebbe una contraddizione, sarebbe un tentativo di definire e limitare con una negazione l’infinito e l’illimitabile. Nel dato centrale dei due lati della natura dell’Assoluto, l’essenziale e auto-creativo o dinamico, non entra nessuna reale contraddizione; è solamente un’infinita pura essenza che può formulare sé stessa in infiniti modi. Un’affermazione è complementare all’altra, non c’è un reciproco annullamento, non c’è incompatibilità; è solamente l’affermazione duale di un fatto inevitabile per la ragione umana in un linguaggio umano.”

La stessa conciliazione accade ovunque, quando guardiamo con

⁴⁸Sri Aurobindo, *La Vita Divina* (2005 ed.), p. 348-350

sguardo fermo e accurato alla verità della Realtà. Nel sperimentarla, diveniamo consapevoli di un Infinito essenzialmente libero da tutte le limitazioni di qualità, proprietà, caratteristiche; dall'altro lato, siamo consapevoli di un Infinito brulicante di innumerevoli qualità, proprietà e caratteristiche. Qui nuovamente l'affermazione della libertà illimitabile è positiva, non negativa; non nega quello che vediamo, ma al contrario fornisce la condizione indispensabile per renderla possibile, rende possibile un'auto-espressione libera e infinita nelle qualità e caratteristiche. Una qualità è la natura di un potere di un essere cosciente; o potremmo dire che la coscienza di un essere esprime il potere che si trova in esso e che lo rende riconoscibile. Noi chiamiamo questo potere qualità o caratteristica. Il coraggio come qualità, è un potere dell'essere, è una certa caratteristica della mia coscienza che esprime una forza formulata del mio essere, facendo emergere o creando un tipo definito di forza della mia natura in azione. Così anche il potere di una medicina di curare è una sua speciale caratteristica, una forza speciale inerente all'erba o al minerale dal quale viene prodotta, e questa specialità è determinata dall' Idea Reale nascosta nella coscienza involuta che dimora nella pianta o nel minerale, l'idea fa emergere ciò che si trova alla radice della sua manifestazione che ora diviene evidente e quindi potenziata in quanto forza del suo essere. Tutte le qualità, le proprietà, le caratteristiche sono quindi i poteri dell'essere conscio messi in primo piano dall'Assoluto; Esso ha in sé tutto, Esso ha il potere di farli emergere liberamente, eppure non possiamo definire l'Assoluto come una qualità del coraggio o un potere di guarigione, non possiamo nemmeno dire che queste siano le caratteristiche dell'Assoluto, né possiamo fare una somma delle qualità e dire "questo è l'Assoluto ". Ma nemmeno possiamo parlare dell'Assoluto come un puro bianco incapace di manifestare queste cose, al contrario, tutte le potenzialità sono lì, i poteri di tutte le

qualità e caratteristiche sono inerenti al suo interno. La mente è in difficoltà perché deve dire, "L'Assoluto o Infinito non è nessuna di queste cose, queste cose non sono l'Assoluto o infinito" e allo stesso tempo deve dire, "L'Assoluto è tutte queste cose, esse non sono altra cosa che Quello, perché Quello è tutte le cose, esse sono qualcosa di diverso da Quello, perché Quello è la sola esistenza e tutte le esistenze." Qui è evidente che questa sia un'indebita finezza del pensiero concettuale e una espressione verbale che crea la difficoltà, ma in realtà non c'è nessuna difficoltà; perché sarebbe evidentemente assurdo dire che l'Assoluto è coraggio o il potere di guarigione, o dire che quel coraggio o quel potere curativo siano l'Assoluto, ma sarebbe egualmente assurdo negare la capacità dell'Assoluto di manifestare coraggio o potere di guarigione come auto-espressione della sua manifestazione. Quando la logica dell'Infinito ci riesce, dobbiamo vedere con una visione diretta e libera quello che sta dietro la logica dell'Infinito. Allora possiamo realizzare che l'Infinito è infinito nelle qualità, caratteristiche e poteri, ma non è la somma delle qualità, caratteristiche e poteri che possono descrivere l'Infinito.

Vediamo che l'Assoluto, il Sé, il Divino, lo Spirito, l'Essere è Uno, il Trascendente è Uno, il Cosmico è Uno. Ma vediamo anche che gli esseri sono molteplici e che ciascuno ha un sé, uno spirito, sebbene con una differente natura. E siccome lo spirito e l'essenza delle cose è una, siamo obbligati ad ammettere che tutte quelle cose devono essere quell'Uno, e ne consegue che l'Uno è o è divenuto i Molti; ma come può il limitato o relativo essere l'Assoluto e come può l'uomo o l'animale o l'uccello essere l'Essere Divino? Ma nell'erigere questa apparente contraddizione, la mente fa un doppio errore. La sola limitazione è di pensare in termini di unità matematica finita, quello che è meno di due e può divenire due solo mediante divisione e

frammentazione o mediante addizione e moltiplicazione; ma questo è un'Unità infinita, è l'essenziale e infinita Unità che può contenere le centinaia e le migliaia e i milioni e miliardi ed i triloni. Per quante siano le cifre astronomiche, o più cifre astronomiche sommate e moltiplicate, esse non possono superare o eccedere quell'Uno; perché, nel linguaggio delle Upanishad, esso non si muove, eppure quando si vorrebbe raggiungerlo e catturarlo è sempre molto avanti. Si può dire di lui che non sarebbe un'infinita Unità se non fosse capace di un'infinita molteplicità; ma questo non significa che l'Uno sia plurale o che possa essere limitato o descritto come la somma dei Molti: al contrario, può essere i Molti infiniti perché eccede tutte le limitazioni o descrizioni come molteplicità e allo stesso tempo eccede tutte le limitazioni come finita unità concettuale. Il pluralismo è un errore perché, sebbene ci sia la pluralità spirituale, le molte anime sono esistenze dipendenti e interdipendenti; anche la loro somma non è l'Uno o è la totalità cosmica; esse dipendono dall'Uno e esistono solo a causa di questa Unità: eppure la pluralità non è irrrreale, è l'Uno-Anima che dimora come individuo in queste molte anime ed esse sono eterne nell'Uno, per mezzo l'uno Eterno."

Lettura 6. Il Bene più Elevato – Società e Moralità

Questa è la filosofia della religione. Come vivere una vita buona. Cos'è la vita buona, la vita etica? È il bene più alto. Il bene più alto è universale e vero, altrimenti conosciuto come Spirito. Ciò che è universale e vero è lo Spirito assoluto. E lo Spirito assoluto è Coscienza. Esso è il primo principio dell'esistenza: ciò che è immutabile, semplice e auto-esistente. Quello senza il quale nulla esisterebbe. E se ogni cosa viene da esso ed è l'essenziale verità di tutto, allora quello è ciò che contiene tutti i valori assoluti. Essi sono esso stesso. Sono la bellezza assoluta, la verità, il potere, il *summum bonum*, il bene più alto. Così, dopo aver letto Hegel, Agostino, Sri Aurobindo, la tradizione metafisica platonica, abbiamo un'idea del bene, che, come dice Platone, dà il potere a ogni cosa di essere ciò che è. Questa idea continua a comparire durante il corso dei secoli. Questa è la spiegazione della Coscienza come 'ciò che evolve in tutte le strutture dell'esistenza'. La neuroscienza non troverà mai la coscienza nelle cellule del cervello o nella riduzione del fosforo nelle sinapsi nervose. Ma la riduzione del fosforo è coscienza sul piano materiale. I piani materiale, vitale e mentale, o principi, sono strutture della coscienza. Perciò è la 'coscienza' che evolve in queste strutture. In sé stessa è assoluta, Essere auto-esistente.

Se passiamo alla teoria evolutiva da questo punto di vista possiamo spiegare l'evoluzione della struttura fisica, vitale e mentale come differenti livelli di energia della stessa cosa, che è la 'coscienza'. È l'unità di tutti gli assoluti – bellezza, potere, verità ecc., che si diversifica nell'infinità delle cose, degli esseri, dei processi, delle qualità e quantità, e nelle loro relazioni. Quello che dà alla forma la sua unica combinazione di qualità, per esempio, la forma e la

fraganza e i colori di una rosa, è un principio di coscienza che mette sullo stesso piano la qualità e la quantità di energia in un essere. Non è tuttavia questione di prova scientifica. La scienza, la mente empirica, osserva l'insieme dei continui cambiamenti degli schemi nella natura e vede che essi sono connessi e chiama questo continuum della loro relazione evoluzione. Ciascuna nuova specie che compare contiene una combinazione essenziale delle strutture dalle quali si è evoluta, – geni, tipo di corpo, funzioni, – e secondo questo principio di omeostasi, osserviamo il collegamento nel continuum dell'evoluzione. Come è possibile ciò? Perché la natura è una dea, e dà valore alla continuità, proporzionalità, mutualità e scopo, che sono lanciati nell'infinita varietà delle forme e nelle loro interrelazioni nella Natura. Darwin scherzò quando si riferì alla Natura come una dea, stava naturalmente utilizzando una figura retorica che tutti avrebbero capito, eppure l'affermazione trasmette una certa qualità di bellezza circa il processo che egli stava osservando. Ed è questo insondabile aspetto della natura, che è anche reale –, che le teorie metafisiche cercano di spiegare. Ma oltre la comprensione teorica del processo, al fine di identificare con l'energia del processo ed esperienza la sua bellezza, potere e infinità, la mente razionale può subire una conversione, e l'intuizione più elevata può esperire l'energia della natura nelle sue infinite forme di bellezza e potere e avere una percezione diretta, non solamente dell'apparenza delle cose, ma anche della loro essenza. Questa è l'idea del più alto bene, che è l'oggetto della coscienza spirituale. Secondo la filosofia di Hegel, e in generale della religione, questa conversione porta con sé, o è ottenuta, con la perdita dell'ego. Allora diviene possibile amare ogni cosa e sacrificarsi per il tutto, come se fosse sé stessi; con il risultato che il vivere etico diviene possibile. Così abbiamo introdotto questa dichiarazione di Hegel come una proposizione importante e

fondamentale per la filosofia della religione: “se il cuore e la volontà sono coltivate con l’universale e il vero, allora c’è la vita etica.”

Allora, il nuovo tema a questo punto, è la moralità, e la differenza tra società e cultura. L’affermazione di Hegel si riferisce alla cultura. Un’altra fonte primaria per il nostro studio è il libro di Bergson *Le due fonti della Moralità e della Religione* (1935), e io suggerirei che questo sia il testo cardine per la filosofia del 20esimo secolo. Bergson ricevette il Premio Nobel dopo la sua pubblicazione nel 1935, e ciò accadeva circa sette anni prima della pubblicazione della versione completa de *La Vita Divina* di Sri Aurobindo, per la quale anche lui ricevette la nomination per il Premio Nobel. È anche interessante notare che Bergson pubblicò *Evoluzione Creatrice* nel 1907 e Sri Aurobindo iniziò la pubblicazione in serie della prima parte de *La Vita Divina* nel 1914. Sri Aurobindo conosceva bene gli scritti di Bergson, essendo uno dei pensatori più progressisti di quel periodo, e io ho evidenziato molte volte che il loro pensiero è in molti modi strettamente parallelo. Questo è un fenomeno della coscienza umana. Non è solamente una questione di Bergson e di Sri Aurobindo, scriventi e pubblicanti libri in stretta prossimità temporale, o che riflettono in modo simile sulla nuova scienza dell’evoluzione. La coscienza che esprimono e che la loro filosofia rappresenta è un fenomeno evolutivo. La filosofia e psicologia, da Platone ad Agostino fino ad Hegel, Bergson e Sri Aurobindo, hanno costituito un continuum, nello sviluppo della coscienza. Ora Bergson, in *Le due Fonti*, e Sri Aurobindo ne *Il Ciclo Umano*, entrambi sottolineano che la coscienza umana non può andare oltre le limitazioni della mente razionale senza evolvere nella più elevata mente intuitiva; questo è il ponte per il prossimo sviluppo evolutivo, ed entrambi dicono questo e agiscono da questo punto di vista. Alcuni hanno saputo durante tutta la storia della filosofia che

oltre la mente razionale c'è la mente intuitiva e oltre la mente intuitiva c'è la supermente gnostica, e che ciò costituisce una scala sequenziale nell'evoluzione della coscienza che può essere realizzata. Ma a tutt'oggi la massa dell'umanità non ha ancora sviluppato una mente razionale.

Nella concezione di evoluzione della coscienza di Sri Aurobindo, il fatto che la coscienza di alcuni esseri umani possa avere una comprensione intuitiva diretta dell' 'essere delle cose', ed esperire una relazione d'identità così che le cose siano in loro e loro siano nelle cose, e le loro azioni corrispondano all'energia della manifestazione della verità delle cose, - questo ancora non significa che essi siano degli esseri supermentali, che Sri Aurobindo immagina sia una possibilità dell'evoluzione più alta della coscienza. Perciò, quello che Hegel concepì come un vivere etico, nella visione evolutiva del 20esimo secolo è stato superato. Ma quello che tale visione ha compreso è che anche le società umane evolvono e rappresentano i vari livelli raggiunti nell'evoluzione della coscienza che sono divenuti norme per la società. Ci vuole quindi tempo affinché nuove strutture possano emergere dall'interno di queste strutture stabilite della società che rappresentano millenni di abitudini della coscienza, valori e comportamenti sociali. Questo è ciò di cui parla il libro di Bergson.

Un'altra importante risorsa per il nostro studio è Talcott Parsons, che fu professore di sociologia ad Harvard negli anni 70. Il suo libro è intitolato *L'evoluzione delle Società* (1977). Anche lui comprese che i vari stadi di sviluppo sociale corrispondono agli stadi dell'evoluzione della coscienza. Le strutture della società quindi sono modelli di coscienza umana e di comportamento che vengono mantenuti per lunghi periodi di tempo, che o rendono possibile o

viceversa ostacolano l'emergere di ulteriori stadi di sviluppo. Gli attuali livelli di sviluppo sociale sono modelli autosufficienti che permettono agli esseri umani di coesistere a certi livelli di compimento ed espressione del potenziale umano. Le strutture sociali umane sono come le strutture delle società delle specie inferiori, come gli insetti o i primati, eccetto che quando quelle specie esauriscono le loro possibilità, altre specie evolvono. Ma la specie umana ha popolato l'intera terra e riempito ogni nicchia nella biosfera senza cambiare la sua struttura biologica fondamentale perché continua a innovarsi e adattarsi socialmente a ogni ambiente e circostanza. C'è questa percettibile differenza fra l'evoluzione animale e quella umana, sebbene ci siano anche molte similitudini, identità e parallelismi, che sono stati dimostrati nel campo dell'etologia, specialmente nel lavoro di Konrad Lorenz.

Bergson quindi giunse alla conclusione che le norme morali e sociali per le società umane sono come le leggi per le colonie di insetti. Una colonia di formiche si auto riprodurrà, e ciascun livello di responsabilità sarà continuamente realizzato dai suoi membri, secondo la "legge naturale", mentre nella società umana la stessa riproduzione di strutture e adempimento dei ruoli accade per volontà intelligente e per scelta, secondo norme e obbligazioni. Le formiche non devono scegliere i loro schemi di comportamento, semplicemente ciò accade secondo dei modelli fissati che sono stati stabiliti attraverso l'evoluzione. La differenza, dice Bergson, è il principio d'intelligenza. Questo non significa "mente", perché il principio della mente è lì anche nei modelli e strutture della società degli insetti. Ma noi scegliamo di fare le cose che sono necessarie per mantenere i nostri formicai. La mente umana, basata sul linguaggio e i simboli, mantiene le relazioni gerarchiche e i ruoli nella società per il senso di dovere. Impariamo mediante il

linguaggio e il rafforzamento di modelli comportamentali sociali che abbiamo certi obblighi. Fino a quando adempiamo agli obblighi richiesti dalle norme sociali e dalle strutture, riceviamo il rinforzo necessario per svolgere i ruoli che ci si aspetta ricopriamo. Impariamo quindi il valore di mantenere le nostre strutture e funzioni sociali. E per Bergson è questo senso d'obbligo che caratterizza l'intelligenza e la scelta umana, che è la fonte della moralità nella società umana.

Come sottolineato da Agostino, e come sappiamo da altre società tradizionali che ancora esistono, le relazioni di pietà e deferenza all'autorità all'interno della famiglia e della società sono molto importanti. Vengono seguite senza discutere, e mantengono unita la società, rendendo possibile l'approvvigionamento di cibo, la creazione di leggi e di arte, il mantenimento di un livello relativamente alto di produttività e armonia, che generalmente sono conosciute come "cultura" – la specie mentale equivalente del modello vitale della vita animale. Ma in ogni società questo modello raggiunge infine un limite rispetto alla sua dimensione e alle sue risorse, e inizia la competizione con altre comunità simili, come succede anche nelle società animali. Perciò la storia della guerra attraversa tutta la storia della società umana. I membri di una società umana hanno un'innata lealtà al loro gruppo, alla loro famiglia, alla loro comunità, ai loro modelli di gerarchia e di autorità. Ma queste cose non si estendono necessariamente alle città dell'altra sponda del fiume. Nella storia nord americana, è risaputo, per esempio, che ci furono centinaia di tribù indigene che si guerreggiarono l'un l'altra per molto tempo.

La società umana, allora, funziona secondo le strutture dell'intelligenza – cognizione, linguaggio, valori, ordini, che gli

esseri umani hanno stabilito sufficientemente bene per mantenere l'integrità del gruppo sociale, incluso il guerreggiare contro gruppi esterni.

Da ciò si sviluppano modelli di comunicazione fra gruppi al fine di mitigare il conflitto, incoraggiare il commercio, creare accordi politici per la sicurezza e la cooperazione; cosa che rende possibile un ampliamento dell'unità sociale che può portare alla formazione e infine all'evoluzione in stati. Il sociologo Talcott Parsons aggiunge quindi un livello significativamente più alto di complessità nel comprendere l'evoluzione sociale distinguendo tra società e cultura. Con quest'ultima sembra che voglia specialmente significare i valori incarnati nella religione, nel linguaggio, nella letteratura e nelle arti. Il sistema giuridico dei romani, per esempio, sembra ancora essere da lui considerato essere una struttura della società piuttosto che una cultura, ma questa non è una distinzione che il filosofo Bergson si preoccupa di fare. Per lui, la cultura sembra essere primariamente un'estensione intellettuale o razionale dei modelli sociali basati sull'evoluzione animale. Tuttavia Parsons ci dice che alcuni dei più significativi cambiamenti nell'*evoluzione* della società umana ebbero luogo all'interno degli stati antichi o regni della Grecia e negli stati o tribù di Israele, e che questi cambiamenti ebbero una funzione di cultura piuttosto che di 'comportamento sociale' nel più basso, più vitalistico e pratico senso bergsoniano. Questa fonte di moralità, così come l'evoluzione della coscienza, entra in scena in quelle culture dove si sviluppa o un elevato livello razionale o una religione rivelata. Abbiamo parlato dell'elevato livello razionale nel buddismo, induismo e cristianesimo, e anche che il concetto di Dio si basa in larga misura sulla Ragione. Sembra quindi, che per Parsons ragione e religione costituiscano la fonte dei valori morali e del comportamento piuttosto che quelli che sono coestensivi con le

strutture sociali. Bergson si riferisce a tali sistemi di valori come intermediari fra la società e le più elevate ispirazioni che arrivano dalla mente spirituale.

Ad ogni modo, il punto di vista di Parsons è che Israele era una società tribale con atti di guerra che regolarmente avevano luogo fra gruppi e religioni, fino a dopo il fenomeno dell'esodo dall'Egitto e l'ispirazione di Mosè, quando le genti parlanti giudeo o la lingua ebraica svilupparono un concetto di Dio che era unicamente monoteista e assoluto. Yahweh era il dio 'delle genti', e un patto fu stabilito tra Mosè e il Dio supremo e le sue genti elette. Se le persone si comportavano secondo queste leggi, e rigettavano gli altri dei minori, il vero Dio li avrebbe protetti e li avrebbe condotti alla terra del latte e del miele. Se la sua gente non obbediva, allora Dio l'avrebbe punita attraverso l'azione di altre nazioni. Quando gli israeliti entrarono in relazione diretta fra loro come popolo e il loro Dio assoluto e supremo, secondo Parsons, l'ordine sociale cambiò. Le antiche pratiche, idoli e forme di adorazione, i comportamenti sociali della tribù, tutto alla fine cambiò. Il processo di cambiamento andò avanti per secoli, ma quando la diaspora ebbe luogo e i templi furono distrutti, fu stabilito il concetto di un potere universale dell'essere, indipendente da una geografia locale o da un sacerdozio e gerarchia, cosa che permise alle genti di Dio, con la loro diretta relazione con il supremo, immanifesto potere assoluto, di sviluppare una società che fosse basata sull'uguaglianza sotto la legge divina, e furono quindi relativamente indipendenti per la loro sopravvivenza e status dal ruolo dei preti, dei re e dalle norme tribali.

Questo sviluppo della coscienza da una rigida struttura gerarchica tribale a una società più individualizzata, universalizzata ed etica fu

un passo importante nella civilizzazione umana, a causa del fenomeno 'culturale' di un leader ispirato e una potente riforma religiosa. Susseguentemente, con lo sviluppo del cristianesimo e il suo messaggio di salvezza universale e di fratellanza dell'umanità, questo movimento di universalizzazione e di autonomia si espanse oltre gli ebrei, e l'impero romano nel suo insieme divenne il campo dell'evoluzione di un nuovo sistema di valori nel quale tutti gli esseri umani potevano coesistere in libertà, uguaglianza e rispetto. Arrivò poi il tema di Agostino con la sua *Città di Dio*, nella quale l'intero mondo civilizzato, o l'umanità in generale, poteva vivere in quella città, come anime libere, così come nella "città dell'uomo". Il significato di Gesù Cristo può allora essere visto come un passo nell'universalizzazione della coscienza, la diffusione dell'idea dell'amore universale e del sacrificio, che rende possibile l'umanizzazione di tutte le società, e il sacrificio disinteressato per il bene dell'umanità nel suo insieme, con la possibilità di vita eterna mediante la redenzione e la resurrezione dello spirito. Questa possibilità divenne materia di scelta individuale, ovunque e sotto qualunque norma sociale uno si trovava a vivere. Come sottolineato precedentemente in questo corso, il canone della chiesa cattolica col tempo divenne la legge dello stato, e fu responsabilità della chiesa, in massima parte, assicurare che la vita fosse regolata sia secondo le norme sociali che secondo gli ideali religiosi, per un migliaio di anni. Ciò non ha fatto perfetta la società o l'umanità, ma fu un cambiamento significativo nei valori sociali e morali da quella vita tribale e quella regolata dalle leggi divine dei re, come nell'Antico Egitto, Grecia, Cina e India.

Bergson solleva poi la questione della cultura religiosa e della cultura dell'essere umano rispetto al divino, in contrapposizione alla cultura e alla morale del mondo e delle norme di

comportamento sociale. Questo cambiamento non avvenne, secondo Bergson, come risultato dell'evoluzione sociale. L'evoluzione sociale è basata sul senso di obbligo che viene come conseguenza dell'evoluzione naturale della società basata su precedenti modelli arcaici di comportamento animale. È un'evoluzione dei valori morali basata sulle potenti strutture e gerarchie di vincolo. Bergson dice che nessuno che operi all'interno di quel contesto di regole morali penserà all'amore universale. Il mondo delle norme sociali è basato sulla relazione che tiene unito il gruppo e lo protegge dagli estranei, e non c'è nessun vantaggio per esso, di pensare al sé presente in tutti. Non ci sarebbe nessuna motivazione, dall'interno della struttura sociale stessa, di questo punto di vista evolutivo, di adottare il punto di vista di una coscienza divina assoluta e universale. Questo modo di vedere deriva solamente da un piano più elevato della mente ideale, o spirito, che entra nella società attraverso individui ispirati, e manifesta i suoi valori mediante il potere che deriva da quei più alti piani di coscienza. Questi individui ispirati hanno un enorme influenza sulle società nelle quali vivono.

Questa è la visione di un filosofo evolutivo del 20esimo secolo, che parla delle due fonti dell'evoluzione, la moralità e la religione. Una è un'evoluzione dal basso delle relazioni naturali e l'altra è un'evoluzione dall'alto che introduce uno spirito di amore divino per l'umanità nel suo insieme. Questa discesa è assimilata dalla società, e porta con sé un cambio nei valori sociali, legittimati da un gruppo che adotta quei valori più alti in modo molto consapevole, che può o non può divenire una chiesa o un sacerdozio. E come dimostra il cristianesimo, questa influenza si diffonde più o meno rapidamente e alla fine si incorpora nelle strutture sociali. La teoria di Parsons conferma questa idea mostrando questo schema nella

storia di Israele, dove ha luogo un'ispirata alleanza mediante i suoi profeti. Il risultato è che alla fine gli ebrei divengono un popolo con dei valori più universali che si sono diffusi in lungo e in largo. Poi segue il cristianesimo, con la caduta dell'impero romano, introducendo una visione più universale di amore e carità, per le quali la precedente civiltà greca aveva preparato il terreno con la sua filosofia dell'ordine naturale del cosmo, l'etica e il bene più alto. La cultura dei greci era ispirata dai filosofi platonici, con la loro visione dello scopo ideale di ogni cosa in natura, e le città stato greche incarnarono in larga misura gli ideali di giustizia, legge, comportamento etico, il bene e il bello, nei quali si introdussero gli ebrei della diaspora, seguiti dall'avvento del cristianesimo, che progressivamente culminò in una società e cultura dominata dall'idea che tutti gli esseri umani possano essere liberi, che possano realizzare la loro più elevata divina individualità, e che abbiano il diritto alla giustizia in qualsiasi stato di diritto. Queste sono ora le norme della nostra civiltà umanistica, che sono chiaramente lontane dalle norme tribali e da quelle dei re.

L'evoluzione della coscienza nella società umana, secondo questi filosofi dell'evoluzione, è avvenuta come risultato del cambio graduale dei valori sociali in risposta all'appello e attrazione di una mente spirituale più elevata. L'idea di Bergson è che ci sono due forze nell'evoluzione umana: c'è l'impulso della società dal basso, e c'è l'attrazione e l'appello di ideali più elevati dall'alto, che sono espressi da una manifestazione divina ispirata. Le strutture che stanno evolvendo dal basso rispondono a quell'influenza e la sua assimilazione spinge la specie umana in avanti nella sua evoluzione della coscienza. Questa è la filosofia di Bergson, per la quale ricevette il Premio Nobel. Qualcuno quindi era in ascolto. Lui disse anche che il prossimo intervento importante o incarnazione di una

verità divina più alta avrebbe avuto un'influenza ancora maggiore a causa del terreno preparato dalla società globale di oggi, che è relativamente libera dalle strutture arcaiche e dalle strutture religiose intermedie, e anche dalle strutture razionali del passato. C'è un livello generale più grande d'indipendenza e di libertà e di scelta intelligente fra gli individui nella società di oggi come mai prima. Egli perciò predice che il prossimo avatar dell'amore universale avrebbe avuto un'influenza civilizzatrice ancora più grande di quella che è stata possibile manifestare nel passato.

Bergson, scrivendo riguardo alla possibilità di una più alta evoluzione della coscienza, dice molte cose sorprendenti. Per esempio: "... sappiamo che tutt'intorno all'intelligenza indugia ancora una frangia di intuizione, vaga ed evanescente. Non possiamo fissarci su di essa, intensificarla, e soprattutto, utilizzarla nell'azione, perché è divenuta pura contemplazione solamente attraverso un indebolimento nel suo principio, e se possiamo così dire, mediante un'astrazione praticata su sé stessa?... Un'anima abbastanza forte, abbastanza nobile per fare questo sforzo non smetterebbe di chiedersi se il principio con il quale è ora in contatto è la causa trascendente di tutte le cose o è soltanto il suo delegato terreno. Sarebbe contenta di sentirsi pervasa, pur mantenendo la sua personalità, da un essere incommensurabilmente più potente di lei, così come un ferro è pervaso dal fuoco che lo fa brillare. Il suo attaccamento alla vita sarà d'ora in avanti la sua inseparabilità da questo principio, gioia con gioia, amore per quello che è tutto amore. In aggiunta donerebbe se stessa alla società, ma una società che comprende l'umanità tutta, amata nell'amore del principio che le è sottostante... Ora, il distacco da ciascuna cosa particolare diverrebbe attaccamento alla vita in generale"⁴⁹

⁴⁹Henri Bergson, *Le due fonti della Morale e della Religione* (1977 ed.), p. 212

Questo è quindi il principio del sacrificio. Sacrificando il proprio attaccamento egoistico agli impulsi vitali e ai concetti mentali, mediante la liberazione del *purusha* da *prakriti*, si trova l'identificazione con la totalità, e non si vive più per sé stessi ma per il tutto, perché si sperimenta il sé in tutti e tutti nel sé. Ma per poter fare questo è necessario rinunciare agli attaccamenti e universalizzare la coscienza, come abbiamo ripetutamente sentito da diverse religioni in questo corso. E poi Bergson affronta la questione con la quale abbiamo iniziato il nostro studio:

“Ma dovremmo, in tale caso, parlare ancora di religione?... Le due cose non sono così diverse da escludersi l'un l'altra, e rendere impossibile chiamarle con lo stesso nome?... Eppure ci sono molte ragioni per usare la parola religione in entrambi i casi. In primo luogo il misticismo – perché è quello che abbiamo in mente – esso può, in verità, elevare l'anima su di un altro piano: ciò nonostante assicura all'anima, a un livello preminente, la sicurezza e la serenità che è la funzione che viene fornita dalla religione statica... Nel definire il misticismo per la sua relazione con l'impeto vitale, dobbiamo implicitamente ammettere che il vero misticismo è raro... esso si trova in un punto che la corrente spirituale, nel suo passaggio attraverso la materia, probabilmente ha desiderato raggiungere ma non ha potuto. Perché esso chiarifica gli ostacoli con i quali la natura deve scendere a patti, e, dall'altro lato, possiamo comprendere l'evoluzione della vita, mettendo da parte qualsiasi sentiero secondario che è stata costretta a seguire, solamente se la vediamo come una ricerca per qualcosa che va oltre la sua portata, qualcosa che il grande mistico ottiene. Se tutti gli uomini, se un numero considerevole di uomini, avessero potuto salire così in alto come questo uomo privilegiato, la natura non si sarebbe fermata alla specie umana, perché tale individuo è più che

un uomo.”⁵⁰

Se la vita è alla ricerca di qualcosa che va oltre la sua portata, e se vede e coglie il suo obiettivo con sufficiente chiarezza, allora potremmo immaginare che non rimarrebbe in stallo su alcuni di quei sentieri secondari che ha imboccato lungo la strada. Bergson prevede qualcosa di molto più alto dell'umana evoluzione, e crede che le influenze che si manifestano attraverso certi mistici, possano indicare la via. Allora la domanda è, a quale punto le strutture sociali saranno sufficientemente permeabili per ricevere quella corrente e andare oltre la presente evoluzione umana? Evolvere una coscienza universalizzata – del sé in tutti e tutti nel sé – è “la via”. È l'intuizione più elevata che ha la percezione e l'energia per affermare il sé in tutti, malgrado le molte differenze e unicità e le qualità positive e negative che ogni individuo manifesta. Se non si emettono giudizi sulle basi di qualche altro criterio, allora si può comprendere direttamente e nutrire l'essere, o sé, nel suo pieno potenziale. Questo non viene mai fatto, o viene fatto raramente, perché tutte le altre strutture della coscienza entrano in gioco e inibiscono e limitano quel tanto che può essere espresso di ciò che uno veramente è. Siamo tenuti solo a esprimere quel tanto per adattarci agli stampi sociali. Così una mente universale più elevata o mente intuitiva, sarebbe il terreno per la prossima evoluzione, oltre le presenti limitazioni della coscienza e delle norme sociali.

Sri Aurobindo aveva una visione simile, ma introdusse un altro fattore nell'equazione che forse Bergson non vide o non sottolineò. Quelle strutture sociali che evolvono dal basso, le strutture tribali, e le strutture magiche e mitiche, e le strutture razionali non sono solo puramente dipendenti dalle leggi naturali o dalle relazioni e

⁵⁰Ibid., p. 213

concezioni sociali, perché quel sé che è uno in tutti è anche lì in quelle strutture. Cosa sta guidando il sé di una specie particolare, per esempio, a manifestare la sua nicchia in relazione a tutte le altre specie intorno ad essa? Sappiamo che ciascuna specie è conscia delle altre specie intorno ad essa, le quali lottano per lo sviluppo della loro nicchia. Il significato della coscienza infatti è questo campo unificato che permette a quei differenti tipi di interagire in modo significativo attraverso lo scambio di energie, di cognizione, di memoria, e così via. C'è già presente in tutte le strutture viventi un'intenzionalità, un sé che è l'espressione del sé più alto, che è infinito, che si esprime in tutte quella moltitudine di forme e forze e processi di vita. È una verità spirituale o essenza in ogni cosa che può essere realizzata dagli esseri umani.

Il più alto sé e tutti questi sé minori sono uno, *purusha* e *prakriti* sono uno, e possiamo già entrare in sintonia con questa forza creativa evolutiva che era lì fin dal principio in ogni e ciascuna specie e tipo e individuo, esprimendo sé stessa in modo unico in ciascuno. Questo potrebbe non essere realizzabile dalle società primitive o formicai, ma siamo a un livello di evoluzione della coscienza che ci consente di metterci in sintonia con questa forza creativa evolutiva, che era lì fin dall'inizio. Allora si ottiene sicuramente un nuovo impulso dall'ispirazione che discende in rappresentanza di una più elevata e grande rivelazione mistica. Noi difatti stiamo vivendo in un'era di discesa di un più grande quantum di quella forza spirituale originale e di coscienza in questa struttura sociale più altamente evoluta e razionale che non esisteva nelle civiltà precedenti. Una società globale e un'etica globale sono ora date per acquisite ovunque. Per quella nuova infusione di forza divina elevare questo stato attuale dell'umanità e attuare un salto sostanziale in avanti, non è affatto inconcepibile.

Ma come ha evidenziato Bergson, e come vedremo nei passaggi qui di seguito di Sri Aurobindo, ci possono essere ancora delle resistenze, e il prossimo passo in avanti della coscienza richiederà sicuramente un potente impulso. Ma c'è almeno una possibilità che va oltre la teoria. Come dice Hegel, se noi possiamo sentire il fuoco e generare quella presenza in noi, allora la nostra fede non è una fede cieca, o una fede basata sulla dottrina, ma la presenza stessa che brucia in noi e che vede le sue possibilità. Ciò ha un potenziale dinamico creativo che va oltre qualsiasi cosa le nostre menti razionali possano ricavare dalla lettura di questi libri. Sappiamo per esperienza che siamo privilegiati nell'essere in grado di entrare in risonanza con il significato di questi libri. Questa forza evolutiva allora cessa di essere qualcosa di teorico e di astratto. Possiamo guardarci intorno e vedere gli ostacoli, e Sri Aurobindo ha parlato molto francamente sia delle potenzialità che degli ostacoli che sentiamo. C'è un potenziale di quella forza evolutiva creativa originale che mostra sé stessa in grado sufficiente in vari modi, così che alcuni sono ispirati a spostare il centro della loro coscienza e risuonare con questa pura creatività universale. Sanno che è illimitata. Ed è una concreta realtà. È la Coscienza, e tutto ciò che esite è solamente questa.

(Questa lettura era seguita da una lettura dal Ciclo Umano di Sri Aurobindo, che viene riprodotta in parte qui di seguito).

“Condizioni per l'avvento di un'Era Spirituale”⁵¹

Ma un'era soggettiva del genere umano deve essere ancora un'avventura piena di pericoli e incertezze come tutte le grandi avventure della razza. Può vagare ancora a lungo prima di trovare

⁵¹Sri Aurobindo, *Il Ciclo Umano* (2005 ed.), p. 254-256

sé stessa o può non trovarsi del tutto e ribaltarsi all'indietro verso una nuova ripetizione del ciclo. Il vero segreto può essere scoperto soltanto se nel terzo stadio, in un'era di soggettivismo mentale, (*che possiamo ritenere essersi attuato in Germania con Hegel ed Husserl*) l'idea diviene forte come la mente stessa, non più come un potere secondario del lavoro dello Spirito e dello Spirito come il grande Eterno, l'originale, e, malgrado i molti termini nei quali è sia espresso che nascosto, divenga la sola realtà. Allora solamente il reale, lo sforzo decisivo inizierà e la vita e il mondo sarà studiato, affrontato in tutte le direzioni come l'auto disvelamento e auto espressione dello Spirito. Allora soltanto un'era spirituale del genere umano diverrà possibile.

Tentare una discussione adeguata su cosa ciò può significare, e in un discussione inadeguata non c'è frutto, è oltre il nostro scopo, perché dovremmo esaminare una conoscenza che è rara e che si trova in uno stato iniziale. È abbastanza dire che una società spirituale umana inizierebbe e proverebbe a realizzare tre verità essenziali dell'esistenza che tutta la Natura sembra nascondere con i loro opposti, e che perciò sono ancora per la massa del genere umano soltanto parole e sogni, Dio, libertà, unità. Queste tre cose sono una, perché non si può realizzare la libertà e l'unità senza che si realizzi Dio, non si può possedere la libertà e l'unità senza che non si possega Dio, possedere allo stesso tempo il più alto Sé individuale e il Sé in tutte le creature.

La libertà e l'unità che altrimenti passano sotto questo nome, sono semplicemente tentativi della nostra soggezione e della nostra divisione di allontanarsi da sé stessi chiudendo gli occhi mentre si fanno salti mortali attorno al loro centro. Quando l'uomo è in grado di vedere Dio e di possederlo, allora conoscerà la vera libertà e

arriverà alla vera unità, non altrimenti. Dio attende soltanto di essere conosciuto, mentre l'uomo lo cerca dappertutto e crea immagini del Divino, ma nel frattempo solamente trova veramente, erige efficacemente e adora immagini della sua ego-mente ed ego-vita. Quando questo cardine dell'ego è abbandonato, e termina la caccia dell'ego, allora l'uomo ottiene la sua prima vera occasione di raggiungere la spiritualità nella sua vita interiore ed esteriore. Non sarà sufficiente, ma sarà un inizio, una vera porta e non un ingresso cieco.

Una società spiritualizzata vivrebbe come i suoi individui spiritualizzati, non nell'ego, ma nello spirito, non come un ego collettivo, ma come un'anima collettiva. Questa libertà dal punto di vista egoistico sarebbe la sua caratteristica prima e più di spicco. Ma l'eliminazione dell'egoismo non sarebbe causato, come ora viene proposto, persuadendo o forzando l'individuo ad immolare la sua personale volontà e aspirazioni e la sua preziosa e a fatica conquistata individualità alla volontà collettiva, agli scopi ed egoismo della società, guidandolo come una vittima di un antico sacrificio a uccidere la sua anima sull'altare di quell'enorme e informe idolo. Perché quello sarebbe soltanto il sacrificio della più piccola parte del più grande egoismo, più grande non solo in quantità, non necessariamente più grande in qualità o più vasto e nobile, siccome un egoismo collettivo, risultato dell'unione degli egoismi di tutti, è un dio così piccolo, così imperfetto e spesso un barbaro feticcio più brutto da adorare che non l'egoismo dell'individuo. Quello che cerca l'uomo spirituale è di trovare mediante la perdita dell'ego il sé che è uno in tutti e che è perfetto e completo in ciascuno e vivendo in quello di crescere nell'immagine della sua perfezione, — sia notato, anche se con una universalità onnicomprensiva della sua natura e della sua conscia circonferenza.

Si dice nelle antiche scritture indiane che mentre nella seconda era, l'era del Potere, Vishnu discenda come re, e nella terza, l'era del compromesso e dell'equilibrio, come legislatore o codificatore, nell'era della Verità egli discenda come Yajna, vale a dire come il Maestro delle opere e del sacrificio, manifestandosi nel cuore delle sue creature. È questo il regno del Dio interiore, il risultato del trovamento di Dio non in un cielo distante, ma in noi stessi, del quale lo stato della società in un'era di Verità, un'era spirituale, sarebbe il risultato e l'immagine esteriore.

Perciò una società che sia stata anche inizialmente spiritualizzata renderebbe la rivelazione e scoperta del Sé divino nell'uomo, l'obiettivo supremo, la guida di tutte le sue attività, la sua educazione, la sua conoscenza, la sua scienza, la sua etica, la sua arte, la sua struttura economica e politica. Come è avvenuto imperfettamente in qualche modo nell'antica epoca vedica con la formazione culturale delle classi superiori, così accadrebbe quindi con tutta l'educazione. Abbraccerebbe tutta la conoscenza nel suo scopo, ma renderebbe l'intera tendenza e traguardo e lo spirito permeante, non solamente un'efficienza mondana, anche se tale efficienza non verrebbe abbandonata, ma questo auto-sviluppo e auto-scoperta e tutto il resto come suoi poteri. Perseguirebbe le scienze fisiche e psichiche non per conoscere il mondo e la Natura nei suoi processi e per usarli per fini umani materiali, ma ancora di più per conoscere attraverso e dentro e sotto e sopra tutte le cose del Divino nel mondo e i modi dello Spirito nelle sue maschere e dietro di esse. Renderebbe lo scopo dell'etica non stabilire una regola d'azione che sia supplementare al diritto sociale o un suo parziale correttivo, il diritto sociale che è dopo tutto solamente una regola, spesso maldestra e ignorante del branco, del gregge umano, ma svilupperebbe la natura divina nell'essere umano. Renderebbe lo

scopo dell'Arte non solamente quello di presentare immagini soggettive e oggettive del mondo, ma di vederle con il significato e la visione creativa che va oltre le loro apparenze e di rivelare la Verità e Bellezza di cui le cose a noi visibili e invisibili sono le forme, le maschere o i simboli e le significanti figure."

"l'Avvento e il Progresso dell'Era Spirituale" ⁵²

Perciò gli individui che più aiuteranno il futuro dell'umanità nella nuova era saranno quelli che riconosceranno un'evoluzione spirituale come destino e quindi come grande bisogno dell'essere umano. Anche se l'uomo animale è stato in gran parte convertito in essere mentalizzato e al suo apice c'è un'umanità altamente mentalizzata, così ora o nel futuro un'evoluzione o conversione — non ha molta importanza quale figura usiamo o quale teoria adottiamo per supportarlo — del presente tipo di umanità in un'umanità spiritualizzata è il bisogno della razza e sicuramente l'intenzione della Natura; quell'evoluzione o conversione sarà il loro ideale e tentativo. Saranno relativamente indifferenti alla particolare credenza e alla forma e lasceranno gli uomini rincorrere le credenze e le forme verso le quali si sentono naturalmente attratti. Essi conserveranno una fede essenziale nella conversione spirituale, il tentativo di viverla e qualsiasi conoscenza — la forma dell'opinione nella quale sarà tenuta non importa molto — che potrà essere convertita in questo modo di vivere. Specialmente non commetteranno l'errore di pensare che questo cambiamento sarà influenzato da macchinari o istituzioni esterne; sapranno e non dimenticheranno mai che questo cambiamento dovrà essere vissuto interiormente da ciascun uomo, o non diverrà mai una realtà per la razza. Adotteranno il cuore del significato e la visione interiore

⁵²Ibid., p. 265-268

dell'Oriente che offre all'uomo la ricerca del segreto del suo destino e la sua salvezza interiore; ma accetteranno anche, sebbene con un differente significato, l'importanza che giustamente l'Occidente dà alla vita e allo sfruttare al meglio ciò che possiamo ottenere, come regola generale di tutta la vita. Non faranno della società uno sfondo oscuro per poche luminose figure spirituali o un rigido recinto e una radice legata alla terra per la crescita di un fiore di ascetica spiritualità relativamente raro e sterile. Non accetteranno la teoria che molti devono per forza rimanere per sempre nei livelli inferiori della vita e soltanto pochi salire nell'aria libera e nella luce, ma partiranno dal punto di vista dei grandi spiriti che hanno lottato per rigenerare la vita sulla terra e mantenuto la fede nonostante tutti i fallimenti precedenti. In origine i fallimenti devono essere numerosi in ogni cosa grande e difficile, ma viene il tempo in cui l'esperienza dei fallimenti passati può essere usata con profitto, e il cancello che così a lungo ha resistito si apre. In questo come in tutte le grandi aspirazioni e comportamenti umani, un dichiarazione *a priori* dell'impossibilità è un segno d'ignoranza e di debolezza, e il motto dell'aspirante nello sforzo deve essere il *solvitur ambulando* dello scopritore. Perché è elaborando la difficoltà che essa verrà risolta. Deve aver luogo un vero inizio; il resto è un lavoro per il Tempo nei suoi successi improvvisi o nel suo lungo lavoro paziente.

La cosa da compiere è lunga come la vita umana, e perciò gli individui che prendono questo cammino useranno tutta la vita come loro campo di studio. Questi pionieri non considereranno nulla come cosa aliena a essi, niente sarà al di fuori del loro scopo. Perché ogni parte della vita umana deve essere sollevata verso lo spirituale, — non solamente l'intelletto, l'estetica, l'etica, ma anche il dinamico, il vitale, il fisico; perciò per nessuna di queste cose o attività che da esse sbocciano avranno disprezzo o avversione,

tuttavia dovranno insistere sul cambiamento dello spirito e la transmutazione della forma. In ogni potere della nostra natura essi cercheranno un proprio mezzo di conversione; sapendo che il divino è celato in tutti, riterranno che tutto può essere usato come strumento di auto-scoperta, tutto può essere convertito in strumento del vivere divino. Vedranno che la grande necessità è la conversione della mente normale in mente spirituale e nuovamente l'apertura della mente alle sue più elevate relizzazioni e movimenti sempre più integrali. Prima che il cambio decisivo possa essere fatto, gli inciampi intellettuali della ragione devono essere convertiti in una precisa e luminosa intuizione, affinché che essa possa nuovamente salire verso gamme più elevate, verso la sovramente, la supermente o gnosi.

L'incerta e zoppicante volontà mentale deve innalzarsi verso la sicura intuizione e verso una volontà più elevata e gnostica, la dolcezza psichica, il fuoco e la luce dell'anima che sta dietro il cuore deve alchemizzare le nostre grezze emozioni e duri egoismi e reclamanti desideri della nostra natura.

Tutti gli altri membri dovranno passare attraverso una simile forza irreversibile e alla luce al disopra. Tutti i leaders della marcia spirituale inizieranno a usare la conoscenza e i mezzi che gli sforzi del passato hanno sviluppato in questa direzione, ma non li prenderanno come stanno senza un profondo cambio necessario o si limiteranno a ciò che ora è conosciuto o si atterranno solo agli stereotipi dei sistemi fissi o da dati raggruppamenti di risultati, ma seguiranno il metodo dello Spirito nella Natura. Una costante riscoperta e una nuova formulazione e una più ampia sintesi nella mente, un potente rimescolamento nella sue più profonde parti per una più grande Verità ampliata non scoperta o non ben fissata

prima, è quella la via dello Spirito con le nostre realizzazioni del passato quando si muove verso la grandezza del futuro.

Questo sforzo sarà un lavoro supremo e difficile anche per l'individuo, ma ancora di più lo sarà per la razza. Può darsi che, una volta avviato, non possa avanzare rapidamente fino alla sua prima fase decisiva; può essere che ci vorranno lunghi secoli di sforzi per arrivare a una sorta di nascita permanente. Ma questo non è del tutto inevitabile, perché il principio di tali cambiamenti nella natura sembra essere una lunga oscura preparazione seguita da un veloce raccolta e precipitazione degli elementi in una nuova nascita, una rapida conversione, una trasformazione che nei suoi luminosi momenti sembra come un miracolo. Anche quando il primo decisivo cambiamento è raggiunto, è certo che tutta l'umanità non sarà in grado di salire a quel livello. Non mancherà di esserci una divisione fra quelli che saranno capaci di vivere a quel livello spirituale e quelli che saranno soltanto capaci di vivere nella luce che discende da quel livello al livello mentale. E al disotto di questi ci potrebbe anche essere una grande massa influenzata dall'alto ma non ancora pronta per la luce. Ma anche questa sarebbe una trasformazione e un inizio ben oltre qualsiasi cosa fin qui raggiunta. Questa gerarchia non significherà come nel nostro attuale vivere vitale ed egoistico una dominazione dei meno evoluti da parte dei più evoluti, ma una guida dei più giovani da parte dei più anziani della razza e un costante lavoro per sollevarli fino a un maggiore livello spirituale e orizzonti più ampi. “

Lettura 7. Le Dottrine della Trinità – (1)

Cristianesimo

Voglio ora lanciare questo corso in una esplorazione più profonda di alcune dottrine metafisiche fondamentali della religione. Abbiamo ascoltato da Pannikar l'idea sulla differenza tra il vivere la divina realtà che percepiamo, o che è percepita dai veggenti, e la dottrina che è sviluppata per esprimere quella realtà dell'esperienza. Le ha ripetutamente chiamate fede e credo. Da Hegel abbiamo ascoltato la distinzione tra la comprensione concettuale dello spirito e il darsi dinamico dello spirito attraverso la devozione e di sacrificio. Un'altra importante fonte di questo tipo di distinzione è il cardinale Newman. Due dei suoi famosi libri, *Saggio sullo sviluppo della dottrina cristiana* (1855) e *Grammatica dell'assenso* (1870), furono ispirati dalla sua ricerca per il credo fondamentale del cristianesimo, prima come vescovo anglicano e lettore all'Oxford University, e poi come cattolico, dopo la sua conversione a metà strada della la sua carriera e alla fine come cardinale. Era un pensatore di primo piano, insegnante e scrittore in entrambe le religioni. Scrisse altri libri importanti sulla storia e la teologia del cristianesimo anche durante quel periodo, e alcuni furono letti come studente da Sri Aurobindo, lo possiamo vedere nella collezione di libri che portò con sé dall'Inghilterra, e anche riflesso in alcuna misura nei suoi scritti. Nella ricerca di Newman per le radici della sua religione, scoprì che c'era in essa il fenomeno dello sviluppo del sistema di credo, che si estendeva nei diciotto secoli del cristianesimo, in relazione all'ispirazione originaria. Sebbene accaddero molte cose durante quel periodo che furono originali e importanti, in qualche modo trovò che tutte le dottrine ebbero il loro seme nei primi scritti ed esperienze dalla nascita del

cristianesimo, e così percepì un modello di sviluppo della dottrina che sembrava parallelo all'evoluzione della specie.

Vediamo nella scienza, che si è persistentemente focalizzata sulle funzioni e organi e comportamenti che si sono sviluppati attraverso molte specie durante i millenni, una comprensione di come gli inizi prefigurano futuri sviluppi nei sistemi biologici. E nella filosofia di Sri Aurobindo impariamo che questa è "coscienza" che evolve; quella struttura è un prodotto e un veicolo della coscienza. A ciascun livello di evoluzione della struttura un livello più elevato di coscienza è incorporato dal processo. E in Hegel troviamo l'idea che l'evoluzione dello spirito è registrata attraverso la storia; la storia è difatti l'evidenza dell'evoluzione dello spirito. Questa è l'idea che anche la Madre sembra aver avuto in mente nel "koan" con il quale abbiamo iniziato questo corso. È importante comprendere gli stadi dell'evoluzione della coscienza così come si sono manifestati nella storia della religione, nel senso della filosofia della religione e non come istituzione religiosa. È un campo di evoluzione nel quale la specie umana ha fatto sforzi consistenti per comprendere la realtà e portare nella società i principi più elevati dell'organizzazione e dell'etica, e anche incarnare le più alte ispirazioni dei mistici; il desiderio di essere guidati da quell'ispirazione mistica più elevata perché essa è reale, valida e importante, ha avuto grande influenza nell'evoluzione della società. Le religioni sono state tutte in qualche misura un sua forma di realizzazione, o uno sforzo di incarnare una conoscenza ispirata superiore della natura della realtà. Questa è l'idea che abbiamo affrontato la volta scorsa, della manifestazione nella società di strutture sociali che progressivamente incarnino i valori più elevati nella civiltà. Questa fu l'idea fondamentale che ispirò Bergson. Similmente Newman fu ispirato dal ruolo dell'esperienza religiosa nella storia, come abbiamo sentito questa

sera in alcuni esempi del suo pensiero. Ma in questo lavoro noi vediamo anche la forte influenza dello scetticismo epistemologico che era prevalente ai suoi giorni, e che è un tema persistente nella sua filosofia. Nel *Saggio sullo sviluppo della dottrina*, egli scrive:

“È caratteristica delle nostre menti di essere sempre impegnate a giudicare le cose che si ci presentano difronte. Non appena agiamo apprendiamo anche a giudicare: non permettiamo a niente di stare di per sé: compariamo, contrastiamo, astraiano, generalizziamo, connettiamo, regoliamo, classifichiamo: e vediamo tutta la nostra conoscenza in associazione con quei processi che la hanno investita. Dei giudizi quindi fatti, che diventano aspetti nella nostra mente delle cose che ci incontrano, alcuni sono delle mere opinioni che vanno e vengono, o che rimangono con noi solo fino a che un incidente non li rimpiazza, qualsiasi possa essere l’influenza che nel frattempo possano esercitare. Altri sono fermamente fissati nella nostra mente, con o senza buona ragione, e hanno una presa su di noi, sia che si riferiscano a questioni di fatto, o principi di condotta, o sono punti di vista della vita e del mondo, o sono pregiudizi, immaginazioni o convinzioni. Molti di essi sono collegati allo stesso oggetto, che quindi viene visto da diverse angolazioni, non solo da menti differenti, ma anche dalla stessa mente. Talvolta stanno in una relazione così stretta che uno implica l’altro; alcuni sono solo non incoerenti tra loro in quanto hanno una comune origine: alcuni essendo in realtà incompatibili tra loro, o uno o l’altro falsamente associato nelle nostre menti con il loro oggetto, e in ogni caso potrebbero essere niente di più che idee, che noi erroneamente scambiamo per cose.”⁵³

⁵³John Henry Cardinal Newman, *Saggio sullo Sviluppo della Dottrina Cristiana* (2011 ed.), p. 26

Idee che abbiano un'origine comune possono ancora essere relativamente inconsistenti. Dobbiamo solo riflettere sui principi che stiamo vivendo, per capire che questa idea del giudicare e comparare e avere convinzioni possa essere differente in una o in molte menti. Raggiungere la certezza sull' "origine", o sull'oggetto, come direbbe Hegel, non è facile, a causa della natura della mente. La sensibilità di Newman a questi limiti della conoscenza mostra la grande influenza dello scetticismo sul suo pensiero, che è una caratteristica di molta parte della filosofia moderna, specie britannica, e la sua influenza sembra aver condotto Newman a mettere costantemente in questione perfino la veridicità delle sue certezze. Ma questo approccio scettico al credo è anche una delle prime pre-formulazioni del problema in epistemologia evidenziato da Husserl, Heidegger, e Bergson, della tendenza dell'intelletto razionale a "inquadrare" la realtà nei termini di concetti, interpretazioni, idee, teorie che sostituiscono la realtà stessa. Perciò il problema dell'epistemologia è di ritornare alla realtà. Questa sembra essere la principale preoccupazione anche di Newman:

"L'idea che rappresenta un oggetto o un supposto oggetto è commisurata alla somma del totale dei suoi possibili aspetti, tuttavia essi possono variare nella coscienza separata degli individui, e in proporzione alla varietà degli aspetti sotto i quali presenta sé stesso alle varie menti, la sua forza e alla sua profondità, e l'argomentazione per la sua realtà. Solitamente un'idea non è portata a casa dall'intelletto come oggettiva eccetto attraverso la sua varietà; come le sostanze fisiche, che non sono comprese se non sotto il travestimento delle loro proprietà e risultati, che ci permettono di girarci intorno, e essere osservate da lati opposti, e in differenti prospettive, e in controluce, come prova della loro realtà. E, come l'osservazione di un oggetto materiale può essere fatta da

punti molto lontani od opposti, essi all'inizio sembrano a prima vista incompatibili, specialmente perché le loro ombre saranno sproporzionate, o perfino mostruose, eppure tutte queste anomalie scompariranno e tutti i loro contrari andranno a posto, nell'accertare in ciascun caso il punto di visione o proiezione della superficie ; così tutti gli aspetti di un'idea sono capaci di coalizzazione, e di una scomposizione nell'oggetto ai quali appartengono, quando spiegati, e la differenza a prima vista dei suoi aspetti diventa, quando l'oggetto è spiegato, un argomento per la sua sostanzialità e integrità, e la loro molteplicità per la sua originalità e potenza." ⁵⁴

Se abbiamo familiarità con la filosofia post-moderna e l'idea di decostruzionismo, questa riflessione di Newman è chiara e precorritrice dei metodi del decostruzionismo. Per esempio Derrida analizzerà un'idea religiosa o un complesso psicologico, un lavoro di arte o letteratura in termini delle circostanze della sua comparsa e di tutte le differenti interpretazioni che gli sono state date, che questo ha avuto, storicamente, psicologicamente, linguisticamente, politicamente, e così via, e decostruendo un pò alla volta i differenti aspetti fino a che ciò che rimane è l'"originalità e il potere" dell'oggetto stesso. Esso si erge improvvisamente innanzi per quello che è in mezzo a tutti i giudizi e opinioni, e ripercorre ciò che ha lasciato e ciò che lo circonda. Questo è anche l'approccio che Sri Aurobindo ha avuto nel perseguire lo sviluppo della dottrina indù. Nel suo *Saggio sulla Gita*, parla della necessità di recuperare le sue dottrine fondamentali perché è scritta in un linguaggio antico, il contesto culturale è molto differente da quello dei giorni nostri, e ci sono innumerevoli interpretazioni di differenti studiosi di induismo attraverso i secoli. È evidente che Sri Aurobindo era pienamente consapevole dell'idea dello sviluppo della dottrina, e probabilmente

⁵⁴Ibid., p. 27

lesse questo libro nel quale Newman ha applicato l'analisi dello sviluppo a molte dottrine cristiane. Sri Aurobindo era ovviamente consapevole della necessità di decostruire gli strati di interpretazione che circondano tali dottrine, per poter rivelare la loro realtà. Ma l'enfasi del suo approccio, e di quello di Newman, non è sulla critica, la metodologia o l'interpretazione, ma sulla scoperta della verità della cosa in sé.

A questo punto, allora, ci immergeremo in uno sguardo approfondito alla dottrina della Trinità. E seguiremo in una certa misura l'applicazione di Newman della teoria dello sviluppo nel suo tentativo di rivelare la dottrina della Trinità cristiana. E troveremo una dottrina della Trinità in ciascuna delle nostre tre religioni – induismo, buddismo e cristianesimo. E non c'è solo uno sviluppo di questa dottrina in ciascuna religione. C'è apparentemente una realtà spirituale metafisica che ciascuna di queste religioni tenta di articolare attraverso le sue dottrine. Ciascuna di esse ha sviluppato dottrine simili per esprimere quella realtà attraverso la sua storia, come vedremo. E come abbiamo notato ci sono similarità tra Agostino e Platone e i dottori medioevali e Sri Aurobindo e Hegel, che hanno basicamente espresso identiche idee con lievi variazioni in tutta la storia e lo sviluppo della filosofia della religione. Sembra che le dottrine della Trinità siano come varie linee di sviluppo all'interno di un tipo di mente religiosa le cui linee incrociano altre menti simili di volta in volta, e che forse si risolveranno in un unico oggetto spirituale. Stasera una secondaria tesi potrebbe quindi essere che non solo troviamo parallelismi nello sviluppo della dottrina, ma che li possiamo vedere in tradizioni totalmente differenti, in veggenti ispirati. Sono in realtà il tentativo di trasmettere una realtà eterna. Come afferma Sri Aurobindo all'inizio del nostro studio, c'è una

Realtà Eterna che deve essere conosciuta, ed è necessario cercarla, per la sua complessità, nelle differenti religioni, e che non può essere conosciuta nella sua completezza attraverso nessuna tradizione. E questo è esattamente quello che dice Newman riguardo alle dottrine all'interno della sua stessa tradizione. All'inizio del cristianesimo leggiamo le parole che espressero l'esperienza degli uomini di quel periodo, e poi quattrocento anni dopo leggiamo un'imponente letteratura del dibattito su cos'era che stavano vedendo ed esprimendo, e poi questa comprensione viene sviluppata ulteriormente milleduecento anni dopo lungo la strada da Anselmo e Aquino, e così via. Questi lunghi periodi di tempo sembrano non importare molto per lo sviluppo di una dottrina della Realtà Eterna, o di *Purusha* e *Prakriti*, o della Santa Trinità. Questi sono concetti difficili da capire e comprendere, perché rappresentano una realtà complessa dell'esistenza. E in effetti potrebbe essere al di là della capacità della mente di comprenderli mai pienamente.

Secondo Newman, l'idea dello sviluppo della dottrina, da una pura percezione originale e un attivo coinvolgimento della coscienza con la realtà spirituale, attraverso centinaia di anni di ri-coinvolgimenti, revisioni e ripartenze, alla fine è giunta a una più completa comprensione ed espressione di quanto non fosse possibile all'inizio. Similmente, nella teoria dell'evoluzione ci viene detto che la coscienza umana è contenuta all'inizio della vita primitiva nel verme, dagli anelidi all'umano, secondo questi veggenti evolutivi, guardando ai reperti fossili e i dati genetici, c'è stato un continuum evolutivo. Questo è un "punto di vista", come dicono nel buddismo tibetano, che entra nello sviluppo della dottrina della religione. È un approfondito punto di vista che diviene possibile quando tutto è pressoché conosciuto riguardo al soggetto, allora la mente può

passare oltre i processi costruttivi analitici dell'intelletto razionale in una comprensione più olistica del tutto. Questa sembra essere una comprensione fondamentale della conoscenza in filosofia, allora, che sia religione o evoluzione o metafisica: c'è un processo analitico costruttivo della conoscenza basato sull'evidenza empirica, e c'è la comprensione intuitiva diretta del tutto che avviene attraverso il 'raccolgere e risiedere', come dice Heidegger.

Possiamo trovare un buon esempio di questa comprensione delle cose più integrale e contemplativa nella dottrina del Logos o Parola Divina di Sri Aurobindo, per esempio. Lui ha scritto ampiamente della *sruti* e del *mantra*. Se ascoltiamo cosa dice, si può capire come questo sia un insegnamento integrale sul principio dell'esistenza che è di estrema importanza. Possiamo ascoltarlo e sentirlo, e dice qualcosa che non possiamo trovare in altri insegnamenti. Possiamo averne un barlume qui e lì ma non otteniamo un così sostanziale trattato di questa idea della parola da nessun'altra parte, a questo livello di chiarezza e di potenza. Sri Aurobindo dice, per esempio:

"Tutta la creazione è espressione della parola, ma la forma che è espressa è solamente un simbolo o rappresentazione della cosa che è. Questo lo vediamo nel linguaggio umano che rappresenta alla mente solamente una forma mentale dell'oggetto; ma l'oggetto che cerca di esprimere è esso stesso solo una forma o rappresentazione di un'altra Realtà. Questa realtà è il Brahman. Il Brahman esprime mediante la Parola una forma o rappresentazione di sé stesso nell'oggetto dei sensi e della coscienza che costituisce l'universo, proprio come la parola umana esprime un'immagine mentale di quegli oggetti." ⁵⁵

⁵⁵Sri Aurobindo, *Kena e altre Upanishads* (2011 ed.), p. 29

L'essenza di qualcosa non è mai racchiusa nella sua forma fisica-vitale-mentale. La forma, in questo senso, è un processo sempre mutevole e una struttura che racchiude qualcos'altro che è essenziale o immortale. Questa quindi è una forma di trinità: c'è il Brahman, c'è la natura essenziale, o Parola, e c'è l'incarnazione temporale, per esempio della "bellezza" o della "giustizia". Questo è il primo e assoluto attributo del Brahman, poi un potere essenziale o principio, e poi i movimenti nella cultura e nell'arte, o il fiorire delle piante in natura, che rappresentano alla mente le varie forme di bellezza e di potenza. Ma essi non esprimono l'infinito e assoluto, il potere e la bellezza, essi sono le sue espressioni temporali. E al di là di questo c'è un Essere assoluto e infinito. Se è un'espressione veramente perfetta dovremmo essere capaci di percepirne ciascun suo livello; essa può rappresentare la realtà essenziale in una misura che è travolgente. Alcune volte possiamo esperirlo in *Savitri*, quando la bellezza e il potere della parola è così grande che comprendiamo che Savitri è la dea del linguaggio illuminato, che ci appare mediante il suono, il ritmo, il significato, e dietro di lei c'è la divina Shakti assoluta di cui lei è il Raggio. E potremmo persino intravedere la sua origine divina attraverso il Raggio, come lo ascoltiamo e lo vediamo. Questo certamente è ciò che Sri Aurobindo si propone con *Savitri*. Così egli dice del supremo potere della parola:

“Questa Parola è creatrice in un senso più profondo e più originale del linguaggio umano e con una potenza di cui la massima creatività del linguaggio umano può essere solo una lontana e debole analogia... Questa, allora, è la Parola suprema, il Linguaggio del nostro linguaggio. La sua vibrazione di pura esistenza, istinto con il potere percettivo e originario dell'infinita e onnipotente coscienza, plasmata dalla Mente dietro la mente nella parola

inevitabile della Verità delle cose; fuori da qualsiasi sostanza di qualsiasi piano, la forma o l'espressione materiale emerge dal suo agente creativo. La Supermente che usa la Parola è il Logos creativo."

⁵⁶

La "verità delle cose" è il loro potenziale, o loro essenza, la cosa che esse possono infine divenire nel corso di una o di mille vite. E poi si possono trasformare o evolvere in un'altra versione di quella stessa verità. Le specie e gli insegnamenti religiosi, le società e le culture, le lingue e le arti si esprimono attraverso secoli di approssimazioni della loro verità essenziale. Questo è, nuovamente, platonismo puro. E questa dottrina del Logos divino come una vibrazione essenziale della parola che crea le forme potenziali delle cose, era simile in varie traduzioni antiche. C'era un filosofo al tempo di Cristo, prima che i vangeli cristiani fossero scritti, chiamato Filone di Giudea, per esempio, che scrisse del divino Logos. Era un insegnante di filosofia ebreo di spicco nella società greco-romana, e quando, come studente, lessi qualcosa dei suoi scritti cinquanta anni fa, pensai che era qualcosa di veramente incredibile e meraviglioso. Al suo tempo i pensatori greci definivano il Logos come il principio divino animante l'universo – *logos spermaticos*. Filone scrisse, 'E il Padre, che ha creato l'universo, ha dato alla sua più antica e angelica Parola un dono preminente, di stare sui confini di entrambi e separare ciò che è stato creato dal creatore.... Questa stessa parola è continuamente una supplica al Dio immortale in nome della razza mortale, ed è l'ambasciatrice mandata dal Governante alla razza soggetta.'

E poi in due secoli arriverà Plotino e chiamerà quella parola che separa il creatore dal creato la Mente Divina, l'emanazione originale

⁵⁶Ibid., p. 32

dell'assoluto. Per creare l'universo, l'assoluto emana il suo potere che contiene in sé tutte le idee, i principi, gli dei, in una suprema emanazione – la Supermente, in Sri Aurobindo. Questa emanazione poi si diversifica in espressioni nel tempo e nello spazio nelle anime e forme degli esseri. Tra Filone e Plotino ci fu Cristo, che era conosciuto nel vangelo di San Giovanni come il Logos, e che costituisce il termine medio della Trinità cristiana. San Giovanni era anche un importante filosofo greco di quel tempo, che scrisse: 'All'inizio era il Verbo, e il Verbo era in Dio, e il Verbo era Dio. Lo stesso era all'inizio presso Dio. Tutte le cose furono fatte da lui.' E questo sembra essere ciò che Sri Aurobindo stava dicendo basandosi sulla Kena Upanishad. C'è questa dottrina universale del potere creativo divino che è identificato con la Parola. Il linguaggio è una facoltà umana che è capace di cose incredibili, incluso il potere di trasmettere la verità, e attraverso la trasmissione della verità di dare forma ai valori e risultati. I semi si spargono attraverso la parola e le realtà che ne emergono incarnano le idee originali formulate attraverso il linguaggio. Così quindi l'idea della Parola divina è solo un'analogia della parola umana elevata a status dell'origine divina, per poter erigere una struttura di credi per legittimare una gerarchia autoritaria. Potrebbe essere in entrambi i modi, ed entrambi potrebbero essere veri, in tempi e circostanze diverse e allo stesso tempo.

Questo Essere Supremo può anche creare attraverso l'immaginazione e comprensione superiore della mente dell'essenza della parola e della coscienza. In entrambi i casi, è come un simbolo dei due triangoli della Stella di Davide, e del simbolo di Sri Aurobindo. C'è una discesa nella conoscenza umana e nella società di una conoscenza di principi superiori, e c'è una salita verso quei principi superiori mediante la virtù della natura dell'essere umano.

Questa natura e struttura della coscienza umana ha scoperto e creato una conoscenza spirituale che è focalizzata in modo particolare su di una certa idea che cerca di mostrare la relazione fra la coscienza spirituale superiore e le dinamiche inferiori della vita quotidiana, e di creare una comprensione della conoscenza della relazione tra l'alto e il basso.

Questa consapevolezza solitamente è comunicata con il simbolismo allegorico. Nel cristianesimo questo è stato fatto attraverso la dottrina della Trinità. Cos'è la dottrina e quale è la realtà che essa rappresenta?

Se possiamo capire questo, allora stiamo veramente entrando nel tempio interiore della filosofia della religione. E Newman era una voce ispirata di questa tradizione, nella misura in cui essa può essere trasmessa attraverso la parola e attraverso lo sviluppo della dottrina, come sentiremo adesso. Dovremmo semplicemente provare a sentire quello che dice sulla Trinità, permettendogli di creare un 'idea nella nostra coscienza di quello che è:

“Nessuno che non creda in un Dio Personale può essere chiamato teista, quale che sia la difficoltà nel definire la parola *Personale*. Ora, è il credo dei cattolici dell'Essere Supremo, che questa caratteristica essenziale della Sua natura sia ribadita in tre distinti modi o modalità; così che il Dio Onnipotente, invece di essere solo Persona-Una, che è l'insegnamento della Religione Naturale, ha tre personalità, ed è allo stesso tempo, secondo come Lo vediamo in una o l'altra, il Padre, il Figlio e lo Spirito — un Divino Tre, che sostiene verso l'Un l'Altro le diverse relazioni che questi nomi indicano e che sono in questo senso distinte Una dall'Altra.

Questo è l'insegnamento del credo atanasiano; cioè che il Dio Personale, che non è un'unità logica o materiale, ma una *Monade* vivente, più realmente una perfino di un uomo individuale che è uno... — Egli è allo stesso tempo il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, Ciascuno dei quali è quel Dio Personale nella pienezza del Suo Essere e Attributi; così che il Padre è tutto ciò che si intende con la parola *Dio*, come se non sapessimo nulla del Figlio o dello Spirito; e similmente il Figlio e lo Spirito sono Ciascuno da Sé tutto ciò che si intende con la parola, come se gli Altri Due fossero sconosciuti; inoltre, ciò che è inteso con la parola *Dio* non va oltre a ciò che si intende per il Padre, o per il Figlio, o per lo Spirito Santo; e che il Padre non è in alcun senso il Figlio, o il Figlio lo Spirito Santo, o lo Spirito Santo il Padre. Tale è la prerogativa dell' Infinità Divina, che quell'Uno e Solo Essere Personale, il Dio Onnipotente, è in realtà trino mentre Egli è assolutamente Uno.

In effetti, il dogma cattolico si può dire essere riassunto in questa formula su cui sant'Agostino sottolinea con tanta enfasi, "Tres et Unus," non solamente "Unum", quindi quella formula è la nota fondamentale, come si potrebbe chiamarla, del credo Atanasiano. In quel Credo testimoniamo l'Unus Increatus, 'Unus Immensus, Omnipotens, Deus, e Dominus; tuttavia Ciascuno dei tre è anche Sé stesso Increatus, Immensus, Omnipotens, perché Ciascuno è quell'Unico Dio, sebbene Ciascuno non sia l'Altro; ciascuno, come è inteso con l'Unus Increatus, è il Dio Personale della Religione Naturale" ⁵⁷

In quel credo testimoniamo all'Unus Increatus, all'Unus Immensus, Omnipotens, Deus, e Dominus; eppure Ciascuno dei Tre è anche di per Sè Stesso Increatus, Immensus, Omnipotens, perché Ciascuno è

⁵⁷John Henry Newman, *Grammatica dell'Assenso* (1979 ed.), p. 111-112

quel Dio Unico, sebbene Ciascuno non sia l'Altro; Ciascuno essendo unito all' Unus Increatus, è il Dio Unico Personale della Religione Naturale.”⁵⁸

Ora, la 'religione naturale' è qualcosa di cui abbiamo parlato abbastanza. È la religione della ragione. La religione di Platone crede che ci sia un dio supremo le cui emanazioni sono idee. L'idea del Bene è quella che consente a tutto di essere quello che è, di essere conosciuta per essere quello che è, perché la conoscenza è un della cose che le idee creano.

Nella filosofia platonica c'è questa corrispondenza tra il modo in cui le cose sono e il come esse sono conosciute essere quello che sono. Questa è l'idea del *noein* del *gnoston*. Il *gnoston* è ciò che è conosciuto essere per quello che è. È conosciuto non solamente nella sua forma ma anche nella sua origine e scopo. E ciò è possibile secondo Platone perché il bene contiene conoscibilità così come sapere. La conoscibilità delle cose è il loro corpo, la loro qualità, la loro forma e la coscienza che usa i sensi può conoscerle. È la stessa filosofia formulata da Sri Aurobindo nel suo commentario alla Kena Upanishad, che è basicamente la stessa cosa riguardo alla relazione fra i sensi e gli oggetti dei sensi. C'è il campo *pranico* nel quale le cose divengono quello che sono e come tali vengono conosciute. E che cos'è questo campo? È lo *spiritus sanctus*, il divino in tutti, *daivi prakriti*; è questo, se scegliamo di prendere in prestito i termini da un'altra tradizione per espandere la nostra interpretazione. Ma qui possiamo notare la limitazione inerente alla dottrina, che, in questo caso, definisce un termine in relazione ad altri termini e si concentra esclusivamente su sé stessa come dottrina, escludendo in tal modo la possibilità di focalizzare la coscienza né sulla realtà dei suoi oggetti,

⁵⁸John Henry Newman, *Grammatica dell'Assenso* (1979 ed.), p. 111-112

né su altre tradizioni di conoscenza ispirata. L'oggetto mentale o concettuale sposta l'oggetto spirituale che esso rappresenta. Ma forse siamo stati sufficientemente sensibilizzati dai nostri studi per tornare, a questo punto, verso l'oggetto stesso.

C'è l'origine, che è il Padre, la suprema assenza di forma dello Spirito; e c'è il Figlio, che è la Parola, la forza creatrice, la Mente divina; e c'è lo Spirito Santo che porta tutto in essere secondo la sua natura e che brilla in ogni anima; e quando percepiamo quest'energia universale e creativa, pace e luce, quella è dio, e quando percepiamo il Figlio come la manifestazione perfetta della Parola creativa di Amore e di Grazia e di Redenzione e Compassione in una forma che può essere vista e sentita, quella è Dio, e quando percepiamo la suprema assenza di forma dello Spirito, quella allora è Il Dio Onnipotente. E questa è la Santa Trinità. Ma per quanto le nostre dottrine possono chiarire la nostra convinzione, la distinzione rimane, come evidenza Newman, assieme a Pannikar ed Hegel, tra questa e il fuoco della fede, tra la dottrina e la trasparente percezione diretta della realtà, che forse è l'unica questione reale per la filosofia della religione.

“Che questa dottrina, così estratta, sia di carattere nazionale, è chiaro; la questione davanti a me è se in qualsiasi senso essa possa diventare oggetto di vera comprensione, vale a dire, se una parte di essa possa essere considerata come rivolta alla fantasia, che sia in grado di esercitare quella padronanza di vita sulla mente, come viene menzionato antecedentemente, per quanto riguarda l'affermazione, “C'è un Dio”.,

“C'è un Dio,” quando veramente compreso, ciò è l'oggetto di una forte adesione energetica, che produce una rivoluzione nella mente,

ma quando tenuta solo come un concetto, essa richiede però un'accettazione fredda e inefficace, anche se verrà tenuta sempre così incondizionatamente. Tale nel suo carattere è il consenso di migliaia, la cui immaginazione è affatto accesa, né i loro cuori infiammati, né la loro condotta influenzata, dalla più augusta di tutte le verità possibili. Chiedo, quindi, per quanto riguarda la dottrina della Santa Trinità, come io ho dedotto, essa è in grado di essere appresa in modo diverso se non concettualmente? E 'una teoria, veramente innegabile, ma rivolta allo studente, e a nessun altro? E l'elaborata, sottile, trionfante esposizione di una verità, completamente sviluppata, e felicemente adattata, e accuratamente equilibrata sul suo centro, inespugnabile da ogni parte, come una visione scientifica, "*totus, teres, atque rotundus*, sfidando tutti gli assalitori, o, invece, deve arrivare all'illetterato, al giovane, al lavoratore, e all'afflitto, come un fatto che li fermi, penetrando in loro, per sostenerli e animarli nel loro passaggio attraverso la vita? Cioè, vuol ammettere di essere tenuta nella fantasia, e di essere abbracciata con un vero e proprio assenso? Io sostengo che lo fa, e che è la fede normale che ha ogni cristiano, su cui si appoggia, che è la sua vita spirituale, non essendoci nulla nell'esposizione del dogma, come ho detto sopra, che non affronti l'immaginazione, così come l'intelletto. "⁵⁹

Newman dice molte cose interessanti sul mistero della Santa Trinità, - il Tre che è Uno. Ascolteremo alcune sue altre dichiarazioni per poter focalizzare più chiaramente questo argomento. Egli cita alcune frasi che si trovano nel vangelo, per esempio, andando il più vicino possibile alla ispirazione originaria:

"Questo fermo restando, chiedo quale capitolo di San Giovanni o

⁵⁹Ibid., p. 112-113

San Paolo non sia pieno dei Tre Nomi Divini, introdotti in uno o l'altro delle suddette nove proposizioni, espliciti o impliciti, o nei loro paralleli, o in parti o a loro equivalenti? Quale lezione ci è data da questi due principali scrittori del Nuovo Testamento, che non nasca dalle loro Persone e dai loro Uffici? A un certo momento si legge della grazia della Seconda Persona, dell'amore della Prima, e del messaggio della Terza; e poi ci viene detto del Figlio, "Io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Paraclito," e poi, "Tutto quello che il Padre ha è Mio; il Paraclito prenderà del Mio". Poi di nuovo si legge della "prescienza del Padre, la santificazione dello Spirito, il Sangue di Gesù Cristo"; e nuovamente dobbiamo "pregare nello Spirito Santo, dimorare nell'amore di Dio e cercare la misericordia di Gesù." E così, allo stesso modo, a Ciascuno, in un passaggio o in un altro, sono attribuiti gli stessi titoli e funzioni: Ciascuno è riconosciuto come Signore; Ciascuno è eterno; Ciascuno è la verità; Ciascuno è la santità; Ciascuno è tutto in tutti; Ciascuno è creatore; Ciascuno vuole con una Volontà Suprema; Ciascuno è l'autore della nuova nascita; Ciascuno parla con i suoi Ministri; Ciascuno è il Rivelatore; Ciascuno è il Legislatore; Ciascuno è il Maestro degli eletti; in Ciascuno è in comunione con gli eletti; Ciascuno li supporta; Ciascuno li resuscita dai morti. Che cosa è tutto questo, se non "il Padre Eterno, il Figlio Eterno, e lo Spirito Santo Eterno; il Padre, il Figlio e Spirito Santo Onnipotente; il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, "del credo atanasiano? E se il Nuovo Testamento è, in quanto dichiaratamente è, così reale nel suo insegnamento, così luminoso, così imponente, così vincolante, così pieno di immagini, in modo da esprimere in pochi concetti, dove è presente, perché, nei suoi riferimenti all'Oggetto del nostro supremo culto, fa sempre risuonare le modifiche (per così dire) sulle nove proposizioni che ho enunciato, e sulle dichiarazioni particolari

in cui possono essere separatamente risolte ?”⁶⁰

Ricaviamo da queste parole qualche nozione, chiamiamola un' 'idea', un 'concetto' dei tre che sono uno, ugualmente divini, gli stessi, ma in tre forme distinte? Newman sosterrà che questo è un mistero. La mente può concentrarsi su ciascuno di questi livelli e definizioni e qualità separate, ma dirà che la mente non può afferrarne l'unità. Può solamente concepirle. Conosce il significato di queste affermazioni separate. E a un certo momento può sperimentare un essere spirituale increato infinito e assoluto; in un altro momento sperimentare e visualizzare una perfetta incarnazione di questo essere in una forma che è altrettanto divina, ma limitata a una forma umana personale che contiene in essa quella divinità, ma che non è più l'assoluto e increato; e in un altro momento può sperimentare una forza universale spirituale e una luminosità e presenza in ogni essere, chiamiamola la forza della Madre, la luminosità e la presenza del divino Maestro, *paracleitos*, che è così luminosa e amorevole e potente che non può essere concepita come una qualità dell'essere umano Attraverso di essa siamo in grado di intuire la sua fonte infinita, ma è così vasta che non possiamo concepirla; possiamo solamente rimanerne stupiti. E per questo, essere in un corpo umano è altrettanto stupefacente. Percepire in ogni cosa una pulsazione e fragranza e dolcezza che è simile a quella realizzazione originale, rende il significato di tutte queste parole qualcosa che va oltre una definizione. Questo è il mistero. Questo è quello che dicono i mistici. A volte possiamo sperimentare una grazia che ci permette di conoscere, di cogliere qualcosa del *rasa* di quel mistero, e allora possiamo metterci intorno tutti i tipi di belle espressioni luminose, come ha fatto Sri Aurobindo in *Savitri*. Possiamo dire che Savitri è quel Raggio dello

⁶⁰Ibid., p. 120-121

spirito divino che proviene dalla divina Supermente, di cui il sole è il simbolo, Surya, il Signore della Verità e della Luce. E secondo la fede cristiana Gesù era l'incarnazione reale di questa fonte, come lo era la Madre, secondo la nostra convinzione, l'incarnazione reale della *Mahashakti* perché la qualità che lei manifestava era così ben oltre l'ordinario, che si può dire solo che era illimitata e divina. E tuttavia sappiamo che il vero illimitato è di gran lunga al di là di ciò, sebbene in qualche modo essi siano lo stesso essere divino. Tutto ciò che accade nella vita, nel mondo della generazione e corruzione, il mondo della mente, della vita e del corpo, è un riflesso molto esiguo e distante, e spesso distorto, di quel potere originale d'intelligenza, significato e qualità, di quell' Essere spirituale che è il Logos divino. Questo è in realtà il significato della parola.

Questo è stato reiterato e spiegato secolo dopo secolo attraverso voci innumerevoli, che hanno tentato di esprimere Quella realtà in qualche forma o idea che relazioni l'alto con il basso, qualcosa che è nascosto sotto, rivelato nel mezzo, e originato nell'assoluto che sta sopra. Quindi, per concludere questo *excursus*, mi piacerebbe leggere qualcosa dalla versione originale greca del Nuovo Testamento (in traduzione), da cui abbiamo sentito qualche altro frammento in precedenza. "Gesù disse: io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Consolatore, (*parakleitos*), lo spirito di verità, che starà con voi per sempre. Vi ho detto queste cose mentre sono ancora con voi. Il Consolatore, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, vi insegnerà tutto ciò che ho detto. Vi lascio la Pace, vi dò la mia pace. Non ve la lascio così come fa il mondo. Non siate preoccupati o turbati, non abbiate paura." Questa è Quella Pace, come dice Sri Aurobindo nello *Sintesi dello Yoga*: 'la chiameremo Quello, quella Pace e Silenzio'. Si tratta di un'esperienza spirituale

centrale del divino, e tutti questi tentativi simbolici per comunicare Quello sono ispirati da Quello. Questa è una realtà che è rappresentata dal linguaggio, che in alcuni momenti è così risuonante con quella qualità dell'essere stesso, che si è illuminati e ispirati da essa. È mediata da quelli che dimorano in quella coscienza, e le loro parole la possono esprimere. E per questo che molte tradizioni hanno riconosciuto il potere del *mantra* come un metodo fondamentale per il risveglio della coscienza. Quelli che dimorano in quella coscienza qualche volta hanno l'abilità di comunicarla.

Lettura 8. Le Dottrine della Trinità – (2) Induismo

Vorrei rivedere l'approccio che abbiamo adottato in questa esplorazione, cominciando da Pannikar. Lui detto che quando dobbiamo intraprendere uno studio comparato delle religioni, di comprensione interreligiosa o della filosofia della religione, diventa necessario sospendere, se possibile, o mettere tra parentesi in senso fenomenologico, le nostre convinzioni personali. Dice: "L'aspetto positivo di questo tentativo sta nel fatto che si distingue tra le credenze concettualizzate della persona e la sua fede esistenziale di fondo." Quando mettiamo tra parentesi le nostre convinzioni, siamo in grado di mettere da parte le dottrine e le idee, ma manteniamo ancora la nostra esperienza fondamentale "Il problema sorge quando pretendiamo di mettere tra parentesi non una formulazione o una nozione, ma una convinzione fondamentale della persona a un livello esistenziale." Non possiamo mettere veramente tra parentesi qualcosa che conosciamo mediante l'esperienza, e pretendere di non credere in essa. Ma se accettiamo la distinzione tra fede e credenza, gli dice, potremmo essere in grado di accettare un certa messa tra parentesi necessaria delle nostre convinzioni. E poi dice, "preferirei appellarmi per trascenderle completamente." E se lo facciamo ci stiamo muovendo verso il regno della realtà, la realtà spirituale in sé, in cui abbiamo fede. Che è separata dalle dottrine. Se trascendiamo il nostro sistema di credenze, allora diventa possibile vedere la Trinità cristiana, la Trinità buddista, la Trinità indù per quello che sono, perché sono tutte rappresentazioni di una realtà spirituale. E ciò che la filosofia della religione sta cercando di affrontare è la realtà dello Spirito, la verità dello Spirito. Qual'è la realtà spirituale? Questo è l'oggetto della filosofia della religione, che è stato ampiamente esplorato e articolato dai filosofi

della religione, veggenti spirituali e maestri per migliaia di anni in ognuna delle tradizioni. Ma il punto non è quello di confrontare le tradizioni; è di andarne al di là e vedere la verità della realtà spirituale dell'esistenza stessa. E questa realtà, come dice Newman, è qualcosa che è estremamente complesso. Non è qualcosa che può essere catturato da un'epoca di sviluppo di una credenza, o anche da duemila anni di sviluppo.

Egli dice che il problema sta nel capire e scoprire che la realtà è stata vista e articolata più volte, in modi nuovi e persino contraddittori o eretici, per migliaia di anni, eppure la realtà stessa non cambia. I tentativi di articolarla possono sembrare diversi in momenti diversi a causa dei cambiamenti nel processo di pensiero, o cambiamenti nella società, o cambiamenti nella coscienza, perché non è solo la dottrina che si sviluppa; è modo in cui la realtà viene compresa che cambia, ma non la realtà in sé. La sfida per la comprensione della dottrina, quindi, è quella di mettere tutto insieme... Egli dice che "... l'aumento e l'espansione del Credo e Rituale cristiano, e le variazioni che hanno partecipato al processo nel caso di singoli scrittori e chiese, sono gli assistenti necessari a qualsiasi filosofia o sistema politico, che prenda possesso dell'intelletto e del cuore, e che hanno avuto un qualche ampio o esteso dominio; perché alla natura della mente umana, il tempo è necessario per la piena comprensione e perfezionamento delle grandi idee; e le più elevate e meravigliose verità, sebbene comunicate al mondo una volta per tutte da insegnanti ispirati, non possono essere comprese tutte in una volta dai destinatari, ma, essendo ricevute e trasmesse da menti non ispirate e attraverso i mezzi che sono umani, hanno richiesto un tempo più lungo e un pensiero più profondo per la loro piena delucidazione. Questa può essere chiamata la Teoria dello Sviluppo

della Dottrina.”⁶¹

Sri Aurobindo era abbastanza d'accordo con questo punto di vista, e lo ha ampliato nel suo *Saggio sulla Gita*. Ha anche preso delle iniziative importanti per riesaminare in modo approfondito e ribadire le dottrine indù. Ha fatto forse il più potente sforzo nella storia di questa tradizione, infatti, nel sintetizzarne tutti i suoi sviluppi ed elaborare il cuore delle dottrine di base in un linguaggio e modo di pensare che è adatto alle nostre condizioni sociali e culturali post-moderne, sottolineando non solo la necessità dello sviluppo di dottrine al fine di trovare la loro piena espressione, ma più importante ancora, di renderle comprensibili dalle nuove generazioni e contesti di umanità e di civiltà in una forma intellettuale accessibile. Per quanto riguarda lo sviluppo della dottrina nella Gita, egli dice,

“La Gita deve sintetizzare la dottrina dello Yoga della liberazione mediante il lavoro e la dottrina Sankhya della liberazione mediante la conoscenza; deve fondere il *karma* con la *jnana*. Allo stesso tempo deve sintetizzare il *Purusha* e la *Prakriti*, idee comuni nel Sankhya e nello Yoga con il Brahmovada, corrente del Vedanta nel quale il *Purusha*, *Deva*, *Ishwara*, — anima Suprema, Dio, Signore, — delle Upanishads, diviene fuso in un unico concetto, quello del Brahman immutabile; e deve nuovamente far emergere dalla sua messa in ombra questo concetto ma non con la negazione dell'idea dello Yoga del Signore o Ishwara. Essa ha anche un proprio pensiero luminoso da aggiungere, a coronamento del suo sistema di sintesi, la dottrina del Purushottama e del triplo Purusha per il quale, anche se l'idea è lì, nessuna autorità precisa e indiscutibile può essere trovata facilmente nelle Upanishad e che sembra in effetti a prima

⁶¹John Henry Newman, *Saggio sullo Sviluppo della Dottrina Cristiana* (2011 ed.), p. 23

vista in contraddizione con quel testo della *Shruti* in cui sono riconosciuti solo due *Purusha*. Inoltre, nel sintetizzare il lavoro e la conoscenza, deve tenere in conto non solamente l'opposizione fra lo Yoga e il Sankhya, ma anche l'opposizione del lavoro e della conoscenza nello stesso Vedanta, dove la connotazione delle due parole e quindi il loro punto di conflitto non è esattamente la stesso come il punto di opposizione nel Sankhya-Yoga. Non è quindi per niente sorprendente, si potrebbe osservare, che a causa del conflitto di così tante scuole filosofiche, tutte fondantesi sui testi dei Veda e delle Upanishads, la Gita possa descriverne la compresione come perplessa e confusa, condotta dalla Shruti in diverse direzioni, *srutivipratipanna*. Quali battaglie sono ancora oggi condotte da pandit e metafisici indiani sul significato dei testi antichi e a quali conclusioni diverse conducono! La compresione può ben portare a un disgusto e indifferenza, *gantasi nirvedam*, rifiutando qualsiasi testo nuovo o vecchio, *srotavyasya srutasya ca*, entrando quindi in profondità dentro sé stessi per scoprire la verità alla luce di un'esperienza più profonda e diretta." ⁶²

C'è stato un ricco periodo di sviluppo della dottrina indù tra circa il 400-200 AC, quando c'erano queste tre scuole importanti di pensiero, tra le altre 'darshanas', che erano tutte considerate vediche in origine, in modo che non erano veramente competitive, ma ciascuna era un sistema elaborato, e la Gita è stata la principale depositaria del Vedanta, dopo i Veda e le Upanishads, che tentarono di mettere assieme tutte le dottrine. Ma c'erano ancora dei problemi irrisolti. In questo paragrafo tratto dal capitolo intitolato 'Sankhya, Yoga, Vedanta', nel *Saggio sulla Gita*, possiamo avere un barlume dell'idea della filosofia Sankhya che ci siano due *purushas*, stati dell'anima o mentali; uno che è coinvolto nella natura e l'altro

⁶²Sri Aurobindo, *Essays on the Gita* (2010 ed.), p. 88, 89

che è liberato dall'illusione; e l'idea dello Yoga che ci siano milioni di *purushas*, (livelli dell'anima o sé). Sappiamo che anche nel cristianesimo c'è un dibattito sul fatto se siamo tutti anime immortali separate, e se l'anima vive in una vita o di molte vite, o se siamo una sola anima in molti corpi e vite. Siamo l'anima coinvolta nella vita e le emozioni o siamo l'anima immortale trascendente; se l'anima è destinata ad andare all'inferno o andare in paradiso o può già essere liberata ed elevata per compiere l'opera divina in questa vita, e così via. Queste sono domande fondamentali a cui pensiamo di tanto in tanto, quando ci troviamo o molto legati, o molto liberati, o ispirati da questa o quella scuola di pensiero, e questi sono problemi persistenti. Possiamo realizzare il sé attraverso la pratica e lo sforzo (del lavoro) o possiamo solo fare un passo indietro dalla vita e raggiungere la liberazione attraverso la conoscenza trascendente pura (meditazione)? Questi due approcci alla liberazione sono entrambi presenti nella Gita come tappe che non si escludono a vicenda, ma che sono complementari. Sri Aurobindo quindi ha cercato di chiarire queste dottrine in qualche modo un po' contrastanti, e anche dopo che aveva scritto diversi capitoli della *Sintesi dello Yoga*, e tre capitoli dei *Saggio sulla Gita*, e un paio di capitoli del suo commento sulla Kena Upanishad, spiegando le dottrine delle tre scuole, alla fine nella seconda parte de *La Vita divina* scritta nel 1934-40, scrisse un'altro stupefacente capitolo intitolato '*Brahman, Purusha, Ishwara – Maya, Prakriti, Shakti*' nel quale non si occupa di nessun commentario testuale o analisi intellettuale, ma va dritto alla visione della realtà di queste complesse dottrine essenziali della dualità di *Purusha* e *Prakriti*, *Brahman* e *Maya*, *Ishwara* e *Shakti*. Uno dei nostri scopi di questa sera è quello di sentire qualcosa di questi chiarimenti finali da quel capitolo successivo, scritto verso la fine della sua carriera, quando era profondamente immerso nella scrittura di *Savitri*.

Nei primi capitoli del *Saggio sulla Gita*, tuttavia, afferma più volte la dottrina di base del sistema Samkhya, in modo da farci intendere che cosa è il Sankhya. Aiuterà leggere un passo o due da questa fonte. Egli dice, per esempio,

“La Gita...parla di tre *Purushas* o piuttosto di un triplo stato del *Purusha*. Le Upanishads nell'affrontare le verità del Sankhya sembrano alle volte parlare di due *Purushas* solamente. C'è uno non nato di tre colori, dice il testo, l'eterno principio femminile di *Prakriti* con i suoi tre *gunas*, sempre creanti; ci sono due non nati, due *Purushas*, dei quali uno lascia l'altro gioire, mentre l'altro la abbandona perché ha goduto di tutte le sue (di lei) gioie. In un altro verso sono descritti come due uccelli su di un'albero, compagni eternamente aggiogati, uno dei quali mangia i frutti dell'albero, — il *Purusha* nella Natura che gode il suo universo, — il secondo non mangia, ma guarda il suo compagno mangiare, — il Testimone silenzioso, ritirato dal godimento; quando il primo vede il secondo e sa che tutto ciò è la sua grandezza, allora è liberato dal dolore. Il punto di vista nei due versi è differente; ma hanno una comune implicazione. Uno degli uccelli è il Sé o *Purusha* eternamente silente, non nato, dal quale tutto ciò si emana e guarda il cosmo che ha emanato ma è distaccato da esso; l'altro è il *Purusha* coinvolto in *Prakriti*. Il primo verso indica che i due sono la stessa cosa, rappresentato in differenti stati, legato e liberato, dello stesso essere cosciente, — perché il secondo Non Nato è disceso nel godimento della Natura e si è da lei ritirato, l'altro verso mette in evidenza che non dovremmo raccogliere dal secondo, che nel suo stato di unità più elevato il sé è per sempre libero, inattivo, distaccato, sebbene discenda nel suo essere inferiore nella molteplicità delle creature di *Prakriti* e dalla quale si ritira mediante la reversione in ciascuna creatura al suo stato più elevato. Questa teoria di un doppio stato di

un'anima cosciente apre una porta, ma il processo della molteplicità dell'Uno è ancora oscuro. A questi due, la Gita, sviluppando il pensiero di altri passaggi nelle Upanishads, aggiunge un'altro, il supremo, il *Purushottama*, il più elevato *Purusha*, la cui grandezza è tutta questa creazione. Quindi sono tre, lo *Kshara*, l' *Akshara*, l' *Uttama*. Lo *Kshara*, il mobile, il mutabile, è la Natura, *svabhava*, nei suoi vari divenire dell'anima; il *Purusha* qui è la molteplicità dell'Essere divino; è il molteplice *Purusha* non separato, ma in *Prakriti*. L' *Akshara*, l'immobile, l'immutabile, è il sé silenzioso e immutabile, è l'unità dell'Essere divino, il Testimone della Natura, ma non coinvolto nei suoi movimenti; è il *Purusha* libero da *Prakriti* e dalle sue opere. L' *Uttama* è il Signore, il *Brahman*, il supremo Sé, che possiede entrambe l'unità immutabile e la molteplicità mobile. È attraverso un'ampia mobilità e azione della Sua natura, la Sua energia, la Sua volontà e Potere, che Egli manifesta Sé stesso nel mondo e mediante un suo più grande silenzio e immobilità del Suo essere che Egli è distaccato da esso; tuttavia è Lui come *Purushottama* al di sopra di entrambe, dal distacco dalla Natura e l'attaccamento alla Natura." ⁶³

L'idea dell'anima o sé coinvolti nella natura è lo *Kshara purusha*; l'idea del sé liberato dalla natura, che guarda la natura senza attaccamento, è l' *Akshara purusha*. Questi due corrispondono alla divisione tra l'energia della Natura e lo Spirito. Si pensa allo spirito come a un principio diverso dalla Natura, l'immutabile, l'eterno, puro; e la Natura è il processo delle attività di formazione, i tre *gunas*, creazione, distruzione ed equilibrio. Questa è l'attività di *prakriti* che attira lo spirito all'interno, e esso crede che è tutto questo, fino a che ritorna indietro e gioisce della liberazione. Nella filosofia dello Yoga questo passo in dietro richiede rinuncia,

⁶³Ibid., p. 78,79

purificazione, meditazione, entrando in *samadhi* e dimorando lì fino a che tutti gli attaccamenti sono dissolti e *prakriti* rimane in silenzio. Ciò si basa sulla filosofia *Sankhya della dualità* dello Spirito e Natura.

Ma poi ci sono problemi al riguardo, perché, se la Natura fa tutto, la natura produce la *buddhi*, che è l'intelligenza di prendere questa decisione di essere liberata, e la Natura produce *manas*, la mente sensazione che sperimenta tutti i problemi, e la Natura produce le forme fisico-vitali che lottano per sopravvivere e svilupparsi, allora com'è che quando il *Purusha* si ritrae, la Natura continua semplicemente a fare quello che fa negli altri? Questa liberazione non libera nulla, tranne l'anima individuale. Quindi non è una soluzione al problema della sofferenza nel mondo. D'altra parte non spiega come la Natura fa quello che fa. In questa filosofia non c'è relazione causale tra *Purusha* e *Prakriti*. Il *Samkhya* dice solo che il *Purusha* si avvicina a *Prakriti* e lei fa tutte queste cose; e che il *Purusha* fa un passo indietro da *Prakriti* e lei rimane in silenzio. Ma è la Natura che sta facendo tutto, quindi qual è il rapporto tra il Sé e la volontà intelligente, la scelta di ritirarsi? È la Natura che produce la volontà di ritirarsi ed essere liberata da sé stessa. Questa è quindi una limitazione del *Sankhya*, che sembra però spiegare ancora molte cose. La *Gita* sviluppa questo pensiero e aggiunge un'altro *Purusha*, il più alto Sé, il *Purushottama*, che guida la Natura a fare ciò che essa fa. È quindi una trinità: *Kshara* (il sé involuto), *Akshara* (il sé liberato), e *Uttama* (il supremo sé) che è unito alla Natura al più alto livello dello Spirito.

Ora, sarebbe possibile per noi ipotizzare che *Purusha* diventi *Prakriti*; nella Natura non vi è alcuna differenza tra loro, si tratta di due principi della stessa cosa, e *Purusha* si sperimenta come la

volontà in movimento nell'energia della Natura, o come energia liberata dalla natura quando si dissocia e diviene pura energia inattiva; allora riprende la sua unità con la Natura, senza perdere la sua coscienza del Sé, e si realizza come la forza divina della Natura, che comprende tutto il tempo e lo spazio sia come *kshara* e *akshara*, e come il supremo, *l'uttama*. Nell'individuo può essere la coscienza di Brahman, immobile e immutabile, e allo stesso tempo coinvolta in tutte le azioni di *Prakriti*. Questo è il passo che è stato fatto dalla Gita per risolvere i tre diversi punti di vista di come lo spirito può essere correlato al mondo. Allora potremmo concludere che i tre livelli della Natura non sono diversi dai tre livelli dello Spirito. Essi sono uno, interpretati in termini di un rapporto di dualità: *Purusha / Prakriti*, su tre livelli di coscienza-forza: coinvolta, liberata, trasformata; o come *Saguna* Brahman che si muove nell'energia del tempo e dello spazio, *Nirguna* Brahman, eternamente immobile e vuoto, e *Ishwara*, il Signore della sua Natura-Forza, la *Shakti*. Come suggerito da Newman, la mente può trovare più facile concepire ciascuno di questi stati dell'essere separatamente, come di fatto filosofia indù ha fatto, mentre il mistero al di là della comprensione della mente, è la Trinità Divina.

Sri Aurobindo dice in tutti i suoi commentari che questo tipo di conoscenza metafisica è virtualmente senza senso, inutile, senza lo Yoga. Lo Yoga in questo senso significa lo sforzo di acquisire il silenzio e il vuoto per essere in grado di vedere Quel Brahman nei suoi diversi stati o aspetti. Pensare o mantenere una nozione del Brahman è quello che abbiamo sentito da Hegel, Newman e Panikkar ed è il significato della dottrina, è ciò che la mente è capace di fare; ma esperire cosa sono queste Trinità o cosa sia il Brahman, in termini della parola creativa assoluta, la Mente Divina ispirata, l'anima immortale del mortale, richiede una comprensione intuitiva

diretta della sua realtà. E questo richiede in genere che ci occupiamo di questo obiettivo di entrare in un processo spirituale di trasformazione che ci liberi dall'illusione e ci dia la possibilità di essere nel mondo con distacco, potere e gioia. Se non abbiamo quella comprensione spirituale, non potremo vivere la vita divina o essere esseri "etici", che dimorano nel sommo Bene, Verità e Bellezza. Così Sri Aurobindo integra queste filosofie in un modo che è specifico e intenzionale rispetto a una tale realizzazione. Nel suo lavoro abbiamo l'opportunità di ascoltare qualcosa che non è solo mentale o nozionale. Egli spiega nel capitolo de *La Vita Divina* al quale mi sono riferito, per esempio, che queste cose si possono esprimere attraverso il linguaggio, ma il linguaggio utilizzato deve essere adeguato alla cosa che viene comunicata e compresa. Secondo tutte le tradizioni che abbiamo studiato, è l'esperienza tangibile dello Spirito nota come *Shruti* che la particolare forma di discorso spirituale ispirato può raggiungere. Ed è proprio questa possibilità del linguaggio che è forse la chiave del problema della conoscenza che Newman ha trovato così intrattabile rispetto alla capacità della mente, o l'incapacità, di cogliere il mistero della Santissima Trinità e la verità spirituale in generale. Nella sua introduzione a questo capitolo, Sri Aurobindo affronta il problema in modo esplicito:

"Ma anche se così indeterminabile per la Mente, a causa della sua absolutezza e infinità, scopriamo che questo Supremo ed Eterno Infinito si determina alla nostra coscienza nell'universo con delle verità reali e fondamentali del suo essere, che sono oltre l'universo e in esso, e sono il fondamento della sua esistenza. Queste verità si presentano alla nostra conoscenza concettuale come gli aspetti fondamentali in cui vediamo e sperimentiamo l'onnipresente Realtà. Di per sé sono colti direttamente, non attraverso la

comprensione intellettuale, ma mediante un'intuizione spirituale, un'esperienza spirituale nella sostanza stessa della nostra coscienza; ma possono anche essere afferrati nella concezione da un grande e plastica idea e possono essere espressi in qualche modo da una parola plastica che non insiste troppo sulla definizione rigida o che limiti l'ampiezza e la finezza di questa idea. Per esprimere questa esperienza o questa idea che sia il più aderente possibile, deve essere creata una lingua, che sia allo stesso tempo intuitivamente metafisica e poeticamente rivelatrice, ammettendo immagini viventi e significative come veicolo di un'indicazione aderente, suggestiva e vivida, — un linguaggio come quello che troviamo massivamente forgiato in modo sottile e pregnante nei Veda e nelle Upanishads. Nella lingua ordinaria del pensiero metafisico, dobbiamo accontentarci di un'indicazione lontana, un'approssimazione per astrazioni, che può ancora essere di qualche servizio al nostro intelletto, perché è questo tipo di discorso che si adatta al nostro metodo di comprensione logica e razionale; ma affinché sia di vero aiuto, l'intelletto deve consentire a oltrepassare i limiti della logica finita e votarsi alla logica dell'Infinito. Solo a questa condizione, in questo modo di vedere e di pensare, cessa di essere paradossale o inutile parlare di Ineffabile: ma se insistiamo ad applicare una logica finita all'Infinito, la Realtà onnipresente ci sfuggirà e ne coglieremo invece un'ombra astratta, una forma morta pietrificata in un discorso o un duro diagramma incisivo che parla della realtà, ma non la esprime. Il nostro modo di sapere deve essere adeguato a quello che deve essere conosciuto; altrimenti otteniamo solo una lontana speculazione, un'immagine di conoscenza e non vera e propria conoscenza." ⁶⁴

Da un paio di anni a questa parte la mia tesi è stata che questa era la

⁶⁴Sri Aurobindo, *La Vita Divina* (2005 ed.), (337,338)

missione primaria di Sri Aurobindo: creare un linguaggio attraverso il quale queste verità spirituali ci possano essere efficacemente trasmesse. Il sankrito non ci è più accessibile, come è il caso di altre lingue antiche. Quindi due cose sono necessarie: la coscienza di questa realtà, e uno straordinario genio creativo. Quando queste due cose si incontrano nel corso della storia, ci sono stati potenti insegnamenti ispiratori che hanno avuto un impatto significativo nei secoli. Credo che questo fosse l'obiettivo primario di Sri Aurobindo. Per dimostrarlo, ho intenzione di leggere un passaggio sul '*Brahman, Purusha e Ishwara*', e poi un passaggio sullo stesso tema dal poema *mantrico Savitri*, e vedremo e sentiremo che questo linguaggio e il suo contenuto sono di gran lunga superiori a tutto ciò che abbiamo sentito finora oggi. Il passaggio da *Savitri* esprimerà le stesse idee in un modo che è un salto di qualità al di là del brano in prosa, e che è un'espressione ispirata della realtà a cui si riferisce Sankhya, Yoga e Vedanta. Sri Aurobindo trasmette qui il senso di quella realtà divina come una Trinità individuale, universale e trascendente del Sé : il sé come l'anima in tutti gli esseri, il sé come espressione universale delle qualità essenziali dell'esistenza, e il sé come assoluto, contenente tutto, lo spirito immutabile. Nel passaggio da *Savitri* che segue egli esprime il mistero della duplice realtà della Natura e dello Spirito.

Brahman, Purusha, Ishwara – Maya, Prakriti, Shakti

"Brahman, la Realtà, è l'Assoluto esistente in sé, e Maya è la Coscienza e la Forza di questa esistenza-in-sé; ma riguardo all'universo, Brahman appare come il Sé di ogni esistenza, l'Atman, il Sé cosmico, ma anche come Sé supremo che trascende la sua stessa cosmicità ed è allo stesso tempo individuale-universale in ciascun essere; Maya può essere allora considerata come il potere

proprio, Atman-Shakti, dell'Atman. È vero che, quando diveniamo consapevoli per la prima volta di questo aspetto, è generalmente in un silenzio dell'intero essere o almeno di silenzio interiore che si ritira o s'allontana dall'azione di superficie; questo Sé è allora percepito come uno stato di silenzio, un essere immutabile, esistente-in-sé, che pervade l'intero universo, onnipresente in tutto, ma non dinamico o attivo, distante dall'energia sempre in movimento di Maya. Allo stesso modo, possiamo divenire consapevoli di lui come il Purusha, separato da Prakriti, l'Essere cosciente che si tiene ritirato dalle attività della Natura. Ma questa è una concentrazione esclusiva che si limita a uno stato spirituale e si sbarazza d'ogni attività al fine di ricavare la libertà di Brahman, la Realtà esistente-in-sé, da ogni limitazione dovuta alla sua stessa azione e manifestazione: è una realizzazione essenziale, ma non la realizzazione totale. Perché possiamo vedere che il Potere cosciente, la Shakti che agisce e crea, non è altro che la Maya o la conoscenza totale di Brahman; è il Potere del Sé; Prakriti è l'attività del Purusha, dell'Essere cosciente attivo mediante la sua propria Natura: la dualità fra Anima ed Energia del Mondo, fra il Sé silenzioso e il Potere creativo dello Spirito, non è allora in realtà qualcosa di duale e separato; ma due cose in una. Come non possiamo separare il Fuoco e il potere del Fuoco, è stato detto, così non possiamo separare la Realtà divina e la sua Coscienza-Forza, Cit-Shakti. La prima realizzazione del Sé come intensamente silenzioso e puramente statico non è la sua verità totale: ci può essere anche una realizzazione del Sé nel suo potere, del Sé come condizione dell'attività universale e dell'esistenza universale. Comunque, il Sé è un aspetto fondamentale del Brahman, ma con una certa accentuazione d'impersonalità; per questo, il potere del Sé ha l'apparenza di una forza che agisce automaticamente, sostenuta dal Sé che è il testimone, il sostegno, la causa e colui che gode delle sue

attività senza esserne per un istante implicato. Appena diveniamo consapevoli del Sé, siamo coscienti di lui come eterno, non-nato, non incarnato, non implicato nelle sue operazioni: può essere sentito come interno alla forma d'essere, ma anche come se l'avvolgesse, come al di sopra di essa, che ne contempla l'incarnazione dall'alto, *adhyaksha*; esso è onnipresente, eternamente infinito, puro e intangibile. Si può avere esperienza di questo Sé come il Sé dell'individuo, il Sé di colui che pensa, che fa, che gioisce, ma anche così, esso conserva sempre questo carattere più ampio; la sua individualità è allo stesso tempo una vasta universalità, o molto facilmente lo diviene, e dopo questa, la tappa successiva è una pura trascendenza o un completo e ineffabile passaggio nell'Assoluto. Il Sé è quell'aspetto di Brahman in cui esso è intimamente sentito a un tempo come individuale, cosmico e trascendente l'universo. La realizzazione del Sé è la via dritta e rapida verso la liberazione individuale, verso un'universalità statica, una trascendenza della Natura. Allo stesso tempo, esiste una realizzazione del Sé in cui esso è sentito non solo come ciò che sostiene, pervade e abbraccia tutte le cose, ma ciò che costituisce ognicosa, identificato in una libera identità con tutti i suoi divenire nella Natura. Anche così, libertà e impersonalità restano sempre il carattere del Sé. Non appare alcuna soggezione alle operazioni del suo proprio Potere nell'universo, quale l'apparente soggezione del Purusha a Prakriti. Realizzare il Sé, è realizzare l'eterna libertà dello Spirito." ⁶⁵

Questi concetti non sono facili da cogliere per la mente, e quindi è richiesto un linguaggio speciale, e una coscienza trasformata, in modo da capirli davvero. È come con Purusha e Prakriti, e con "gli dei" dei Veda, e con gli stati yogici come sunyata e samata. Siccome non sono stati normali dell'essere, è d'aiuto possedere un mantra.

⁶⁵Ibid., p. 361,362

Nel nostro corso sulla poesia di Sri Aurobindo, dunque, abbiamo letto un paio di poesie su questi temi - 'Il Testimone e la Ruota', l'esperienza del nirvana nel Brahman e la liberazione del sé dalla natura ne Libro libro dello Yoga, dove Savitri " sepolta nel corpo e nella mente", si eleva al di sopra della sua coscienza liberata, e riceve il potere della Madre Divina. Ci sono molte poesie di Sri Aurobindo che parlano dell'entrare e dimorare nel vuoto per poter ricevere la discesa della Shakti divina. E abbiamo sentito canti sugli dèi in cui le informazioni trasmesse sono simili a quello che abbiamo sentito da altri scritti e commenti su ciò che gli dei possono e non possono fare o sapere. Uno degli schemi che abbiamo visto nelle religioni, anche in Sri Aurobindo, è che gli dei sono poteri universali che serviamo e ai quali sacrifichiamo la vita. Ma in ultima analisi, per amore della trasformazione spirituale, dobbiamo ricondurre quegli dei alla loro fonte, e quindi il nostro sacrificio è solo al Supremo.

Ho letto di recente un racconto dalla Madre della visita che aveva ricevuto di una delle *mahashaktis* divine, credo che fosse Saraswati, che disse alla Madre che era disposta a che d'ora innanzi tutto quello che faceva sarebbe avvenuto attraverso il suo abbandono al Supremo, e quindi lei (la Madre) non avrebbe avuto bisogno di intervenire o sollecitare o dirigere il suo aiuto nel lavoro divino. Si tratta di una sorta di storia mitologica che la Madre ha raccontato riguardo alla svolta di una dea verso la sua sorgente ultima. Possiamo interpretare questo a significare che una dea come Saraswati, che ha ispirato la musica e l'arte, e alla quale gli uomini si rivolgono per l'ispirazione, può diventare uno strumento di trasformazione della coscienza umana in generale, se spostiamo la nostra attenzione in quella direzione. È simile alla storia della Kena Upanishad in cui gli dei vogliono scoprire la loro fonte; il dio della

mente cerca di conoscere la sua origine, il dio della vita cerca di conoscere la sua origine, il dio del mondo fisico vuole conoscere la sua origine, e quando non sono in grado di trovarla con le proprie forze si rivolgono alla Madre Divina che, come abbiamo sentito nella nostra lettura di Savitri, ‘fece un gesto come di mondi gettati via’, rimosse il velo, e rivelò agli dei la loro fonte suprema, la luce del Brahman. Vi ricordare che Agostino era occupato con la stessa idea. Come possiamo sollecitare gli dei e il loro intervento per noi quando noi e loro dipendiamo dalla fonte suprema di ogni potere e luce? L’idea che ci sia una realtà divina a cui tutto il sacrificio e obbedienza sono dovuti, e non a dei poteri intermedi, è un tema che troviamo nelle religioni; lo troveremo anche nel buddismo. Così ora sentiremo un passaggio di *Savitri*, che può rivelare qualcosa lungo queste righe di più sostanzioso sulla natura degli dei. E allora sentiremo il *mantra* di *Purusha* e *Prakriti*. Le sezioni all’interno di ciascuno dei canti di *Savitri* sono tutti generalmente completi in sé stessi rispetto all’esperienza spirituale o insegnamento che Sri Aurobindo vuole trasmettere attraverso il potere visionario e l’intensità ritmica della parola mantrica, e come tali possono essere letti.

Savitri, Libro 1, Canto 4, La Conoscenza Segreta (gli dei)

*Due sono i fini del piano misterioso.
Nel vasto etere del Sé, privo di segni,
nell’invariabile silenzio bianco e nudo,
in disparte, splendidi come soli d’oro abbaglianti
velati dal raggio insostenibile per lo sguardo umano,
le potenze pure e assolute dello Spirito
ardono nella solitudine dei pensieri di Dio.
Rapimento, fulgore, silenzio,
liberate dall’approccio di cuori feriti,*

*negate all'Idea che guarda al dolore,
lungi dalla forza che grida nella sua sofferenza,
esse vivono nella sua felicità inalienabile.
Immacolate nella conoscenza e il potere spontanei,
calme riposano sull'eterna Volontà.
Non conta che la sua legge per esse ed a lui solo obbediscono;
non hanno mete da raggiungere, né scopi da servire.
Implacabili nella loro purezza intemporale,
rifiutano ogni baratto o corruzione di culto;
impassibili all'urlo di rivolta e alla prece ignorante,
non badano alla nostra virtù né a nostro peccato;
non si piegano alle voci che implorano,
non trattano con l'errore e il suo regno;
sono le custodi del silenzio della Verità,
le guardie del decreto immutabile.
Un profondo abbandono è la fonte della loro energia,
una silenziosa identità la loro maniera di conoscere,
la loro azione è immota come un sogno.
In pace, guardando il tumulto che s'agita sotto le stelle,
imperiture, osservando i meccanismi della Morte e del Caso,
immobili, vedendo passare i millenni,
imperturbate mentre si srotola la lunga mappa del Destino,
assistono con occhi imparziali alla nostra lotta,
eppure il cosmo non potrebbe esistere senza di esse.
Inaccessibili al desiderio, alla sorte fatale e alla speranza,
la loro posizione di potenza inviolabile
sostiene immota l'enorme compito del mondo;
la sua ignoranza è illuminata dalla loro conoscenza,
la sua aspirazione dura grazie alla loro indifferenza.
Come le altezze attirano il basso sempre a salire,
e le ampiezze invitano la piccolezza all'avvenire nel vasto,*

la loro distanza sollecita l'uomo a superare se stesso.
La nostra passione si solleva per sposare la calma dell'Eterno,
la nostra mente dalle ricerche nane per incontrare la luce
dell'Onnisciente,
e i nostri cuori inermi, per custodire gelosi la forza dell'Onnipotente.
Accettando la saggezza che creò l'inferno
e la rude utilità della morte e delle lacrime,
accettando i passi gradualmente del Tempo,
incuranti esse sembrano della pena che tormenta il cuore del mondo,
incuranti del dolore che ne lacera il corpo e la vita;
oltre la gioia e la tristezza è la marcia di questa grandezza;
esse non prendono parte al bene che muore,
mute, pure, non partecipano al male commesso;
la loro forza, altrimenti, si guasterebbe e non potrebbe salvare.
Attento alla verità che dimora negli estremi di Dio,
cosciente d'un movimento della Forza onnivivente,
del risultato lento degli anni lunghi e ambigui
e del bene inatteso che nasce da azioni nefande,
l'immortale non vede vanamente come noi.
Egli osserva gli aspetti nascosti e i poteri velati,
conosce la legge delle cose e la loro linea naturale,
non spinto dalla volontà d'agire d'una breve vita,
né incitato dallo sprone della pietà e la paura,
non si affretta a sciogliere il nodo cosmico
o a riconciliare il cuore lacerato e discorde del mondo.
Nel Tempo egli attende l'ora dell'Eterno.
Ma c'è un segreto aiuto spirituale;
mentre si snodano le spire d'una pigra Evoluzione
e la Natura s'apre un varco attraverso il diamante,
un divino intervento troneggia al di sopra.⁶⁶

⁶⁶Sri Aurobindo, *Savitri* (1997 ed.) p. 57,58

Savitri, Libro 1, Canto 4, La Conoscenza Segreta (Purusha e Prakriti)

Quaggiù, dove ogni cosa sembra un sé isolato,
tutte sono un aspetto dell'Uno solo e trascendente:
esistono unicamente grazie a lui, la loro vita è il suo respiro;
una Presenza invisibile modella l'argilla obliosa.
Compagno del gioco della Madre possente,
l'Uno è venuto sull'ambiguo globo rotante
per sottrarsi al Suo inseguimento nella forza e nella forma,
Spirito segreto nel sonno dell'Incosciente,
Energia amorfa, parola senza voce,
egli era qui prima che gli elementi potessero emergere,
prima che ci fosse la luce della mente o potesse respirare la vita.
Complice della Sua enorme finzione cosmica,
egli converte le proprie apparenze in forme realizzate
ed uguaglia il simbolo alla verità:
ai propri pensieri intemporalmente dà una forma nel Tempo.
Egli è la sostanza e il sé delle cose;
ispirata da lui ella ha foggiate le Sue opere d'abilità e di forza:
ella l'avvolge nella malia dei Suoi umori
e fa delle sue miriadi di verità i Suoi innumerevoli sogni.
Il Padrone dell'essere è disceso fino a lei,
fanciullo immortale nato negli anni fugaci.
Negli oggetti che forgia, nelle persone che concepisce,
ella, sognando, insegue la Sua idea di lui,
e qua un aspetto, là un gesto afferra:
egli ripete sempre in essi le sue nascite incessanti.
Egli è l'artefice e il mondo ch'egli crea,
egli è la visione e il Veggente;
è lui stesso colui che sa e il conosciuto,

*lui stesso l'attore e l'atto,
lui stesso il sognatore e il sogno.
Sono Due che son Uno e giocano in molti mondi;
si son parlati e incontrati nella Conoscenza e l'Ignoranza
e la luce e la tenebra sono il loro scambio di sguardi;
il nostro piacere e dolore sono la loro lotta e il loro amplesso,
le nostre azioni e speranze, intima parte della loro storia;
essi sono congiunti in segreto nel nostro pensiero e la nostra vita.
L'universo è una mascherata senza fine;
nulla, quaggiù, è assolutamente ciò che sembra;
è una visione, effetto onirico, d'una verità
che in sogno non sarebbe interamente vera,
pieno di senso un fenomeno si staglia
sugli sfondi dell'eterno;
ne accettiamo l'aspetto e trascuriamo tutto ciò che vuol dire;
una parte è visibile, e noi la prendiamo per il tutto.
Così essi han fatto la loro commedia con noi per personaggi:
autore e attore con se stesso come scena,
lui vi si muove come l'Anima, lei come Natura.
Qui sulla terra dove dobbiamo sostenere i nostri ruoli,
non sappiamo come il dramma si svolgerà;
le frasi che pronunciamo dissimulano il loro pensiero.
Ella tiene il Suo piano grandioso celato alla nostra vista:
ha occultato la Sua gloria e la Sua beatitudine
e mascherato l'Amore e la Saggezza nel Suo cuore;
di tutta la meraviglia e la bellezza che le appartengono,
non possiamo sentire che una particella oscurata.
Anche lui riveste quaggiù una divinità diminuita;
ha abbandonato la propria onnipotenza,
rinunciato alla propria calma e infinità.
Non conosce che lei, ha obliato se stesso;*

*a lei tutto abbandona per farla grande.
Spera in lei di trovarsi in modo nuovo,
incarnato, sposando la pace della propria infinità
all'estasi della Sua passione creatrice.
Benché possieda la terra ed i cieli,
a lei lascia il governo cosmico
e su tutto veglia, Testimone del Suo spettacolo.
Come una comparsa sul Suo palcoscenico,
non dice nulla o si nasconde dietro le quinte.
Nasce nel Suo mondo, segue la Sua volontà,
indovina il senso del Suo gesto enigmatico,
i cambiamenti fluttuanti e fortuiti del Suo umore,
decifra le Sue intenzioni, ch'ella sembra ignorare,
e serve il Suo scopo segreto lungo il Tempo.
La venera come un essere troppo grande per lui;
l'adora quale sovrana del suo desiderio,
le è sottomesso come a Colei ch'è il motore della sua volontà,
brucia l'incenso delle sue notti e dei suoi giorni
offrendo la sua vita, splendore d'un sacrificio.
Sollecitatore estasiato del Suo amore e la Sua grazia,
tutto il suo universo è la felicità che ha in lei:
attraverso di lei egli cresce in tutti i poteri del suo essere;
alla Sua luce legge i fini di Dio nascosti nelle cose.
O, cortigiano del Suo seguito innumerevole,
contento d'esser con lei e di sentirla vicina,
sfrutta al massimo il poco ch'ella dona
e riveste della propria delizia tutto ciò ch'ella fa.
Uno sguardo può rendergli meraviglioso tutto il giorno,
una parola dalle Sue labbra mette ali di felicità alle ore.
A lei si appoggia, per tutto ciò che fa ed è:
sui Suoi larghi doni edifica i suoi splendidi giorni fortunati,*

*trascinandosi dietro le piume di pavone della sua gioia di vita
e illuminandosi al sole del Suo sorriso fugace.
In mille modi egli serve i Suoi bisogni regali;
attorno alla Sua volontà fa ruotare le ore,
e riflettere tutto i Suoi capricci; tutto è loro gioco:
tutto questo vasto mondo non è che lui e lei.⁶⁷*

⁶⁷Ibid., p. 60-63

Letture 9. Le Dottrine della Trinità – (3)

Buddismo

Mi azzardo ad introdurre la dottrina della *Trikaya* con una certa trepidazione, perché non è qualcosa che si fa comunemente. Abbiamo considerato alcune tematiche piuttosto esoteriche, ma niente di così esoterico come questa. Sebbene Sri Aurobindo abbia commentato che il Vedanta senza lo Yoga è inutile, e lo Yoga è un approccio esoterico del Vedanta, lo Yoga Tibetano è fondamentalmente *tantrico*. E ciò significa che si tratta di una pratica intensa, fatta con un *guru*, che è un maestro, ed è un impegno molto serio. Anche se ho studiato il buddismo Mahayana per cinquanta anni, e ho avuto l'iniziazione con dei Lamas, io non sono un esperto o un praticante regolare del buddismo. Quindi, detto questo, ho intenzione di cercare di condividere con voi alcuni insegnamenti per quanto riguarda questa trinità, nota come i tre corpi del Buddha: *dharmakaya*, *sambhogakaya*, e *nirmanakaya*.

Lo sfondo che abbiamo nella Trinità cristiana, e nella trinità dei *Purushas* nell'induismo, è significativo per la comprensione di questa tradizione. Ma io non sto cercando di confrontarli o insinuare che sono la stessa cosa. Il mio approccio è più un approccio decostruttivo. Penso che possiamo esplorare le conoscenze tradizionali religiose e filosofiche in un modo che non sia pesantemente condizionato da un punto di vista. Decostruiamo punti di vista al fine di conoscere i diversi modi in cui è qualcosa è visto, e speriamo di poter poi 'vederlo' attraverso la rimozione strato per strato dei punti di vista convenzionali. In realtà, tutti questi insegnamenti delle tradizioni religiose sembrano chiederci di ricostruire le nostre normali percezioni e concezioni, al fine di

vedere la realtà dello spirito. Finché ci teniamo le nostre narrazioni e crediamo nei nostri valori e il sistema di intendere la vita giorno per giorno, probabilmente non vedremo il significato dello spirito. L'idea del sacrificio è che dobbiamo rinunciare ai nostri attaccamenti e farci il più trasparenti possibile rispetto a una più alta verità dell'esistenza di quella che domina la nostra prospettiva di giornata normale. I buddisti tibetani chiamano questa una 'visione', perché la disciplina porta a una visione della realtà che non è assolutamente quella che le nostre menti e i nostri sensi normalmente ci dicono sulla realtà. E 'un'altra vista altamente specializzata.

Quando si passa attraverso la cosiddetta fase di generazione, che è il *sutra* che insegna l'auto-disciplina, poi si passa attraverso la fase di completamento, che è la pratica *tantrica*, allora si vede quell'altra realtà. Il presupposto è che vogliamo farlo, o che sentiamo che abbiamo bisogno di farlo perché non siamo soddisfatti del nostro punto di vista del giorno per giorno e cerchiamo qualcosa che è più vero, rigenerante, e d'ispirazione. E per fare questo dobbiamo superare le barriere tradizionali che rendono possibile la vita sociale. Pertanto, è previsto il rischio che comporta il fare un passo fuori da quei modi tradizionali di conoscere e di essere. Il filosofo Bergson ha detto che se gli esseri umani fossero disposti a lasciare il loro quadro razionale da parte ed entrare in una coscienza intuitiva, ciò equivarrebbe a essere allineati con la creatività dell'universo, ma non si otterrebbe molto in termini di ordinario successo sociale e di valori convenzionali. Quindi il rischio è implicito. Entrare in questo punto di vista intuitivo e di energia richiede il sacrificio di un sacco di comportamenti e valori con cui valutiamo noi stessi e gli altri e con cui gli altri ci valutano. Perciò la gente entra nei ordini monastici dove è sicuro uscire dalla scatola. Uno degli scopi di

Auroville come laboratorio di evoluzione spirituale è quello di rendere sicuro fare un passo fuori dalla scatola. Ma poiché è una città formata da persone che non necessariamente scelgono un cambiamento radicale dei punti di vista, troviamo che molte volte non abbiamo che costruito più scatole. Allo stesso tempo, c'è una relativa sicurezza nell'uscire, almeno un po'. Il punto di vista di Sri Aurobindo e della Madre è che questa dovrebbe essere una pratica comune in tutto il mondo. Non dovrebbe essere necessario entrare in un ordine monastico o andare in una comunità di ricercatori spirituali, perché per gli esseri umani sarebbe un movimento evolutivo naturale quello di fare sempre di più un passo fuori dalla scatola, sarebbe diventata la normalità. Nella prospettiva evolutiva, la 'nuova coscienza' forse non è così nuova, ma il concetto di questa come di una norma è decisamente diversa da quello che troviamo nella maggior parte delle tradizioni. Dunque, c'è stato uno sviluppo della filosofia indù e dello Yoga, nella visione di Sri Aurobindo, che suggerisce la possibilità dell'evoluzione spirituale di diventare una norma perché l'umanità ha raggiunto il punto di cultura globale relativamente sicuro e armonico e può permettersi di correre qualche rischio rispetto al sacrificio dell'egoico "io, il mio, me, il mio". Anche perché c'è una crescita eccessiva della popolazione, l'esaurimento delle risorse, e i problemi che l'umanità affronta, che sembrano richiedere un diverso modo di vedere e di essere. Vi è una sorta di spinta dal punto di vista sociale e una trazione dal punto di vista evolutivo, e questo è esattamente ciò che Bergson stava suggerendo sarebbe accaduto quando scriveva nel 1930.

Il fatto che la tradizione buddista tibetana abbia mantenuto una disciplina altamente esoterica in uno stato incontaminato, preservata negli ultimi migliaia di anni, e che fu poi forzata a portarla fuori nel mondo, si inserisce nettamente in quella

prospettiva evolutiva. Non possiamo dire che vi è un rapporto di causa-effetto, ma possiamo osservare storicamente che la tradizione buddista tibetana ha conservato gli insegnamenti che sono stati dati circa 250 CE da Nagarjuna, e 600 CE da Chandrakirti, e 700 CE da Padmasambhava, e nel 1100 dal Naropa, e Tsongkapa nel 1400, questa tradizione dello Yoga Tantra, in una forma molto pura di sviluppo monastica persistente che dal Tibet ora può venire a noi in un momento in cui può essere importante per il futuro dell'umanità. Quando recentemente il Dalai Lama fu in Auroville, ha ricordato che la sua tradizione ha riconosciuto che le sue radici sono nel sud dell'India, e circa attorno al 800 CE il *tantra* buddista e induista nel sud dell'India furono dominanti e potenti. Se leggiamo il Lakshmi Tantra dell'induismo e il tantra Guhyasamaja del Tibet, più o meno dello stesso periodo, non vediamo quasi nessuna differenza.

L'insegnamento di Sri Aurobindo è riconosciuto essere strettamente affine alla tradizione Kashmira Shaivite di Trika, Swatantra Trika, che era vivo al tempo di Abhinavagupta nel 1000 CE.

Questa dottrina e sistema di Tantra Yoga arrivò anche dall'India al Tibet e lì si sviluppò. La teoria dello sviluppo della dottrina è pertinente a questa situazione, perché ci sono tutti questi insegnanti e diverse scuole del buddismo tibetano che hanno elaborato questi insegnamenti in tutta la storia del buddismo tibetano, in sequenze straordinariamente precise, che possiamo ottenere, in prima persona, da tutti i Lama che stanno insegnando ora in Occidente e che sono stati avviati in queste varie correnti del buddismo. Per esempio avremo questo insegnamento dal Dalai Lama di *Mahamudra*, che rivedremo questa sera, che ha dato insegnamenti e commenti simili sul *Kalachakra Tantra* e Dzogchen, e così via. E lui è

un'autorità sui molti commenti che sono stati scritti su tutte queste dottrine da un migliaio di anni. Nel 1980 il Dalai Lama ha dato una serie di insegnamenti in Occidente sul Dzogchen che, prima di questo evento, è stato considerato come la più esoterica delle dottrine segrete, e gli altri Lama non la insegnavano. Così egli fece il passo e ha dato quattro insegnamenti in diversi paesi, a uno dei quali ho partecipato, e ora lo stanno facendo tutti. Ci sono molti insegnanti altamente qualificati, Tenzin Wangyal Rinpoche è uno, e un altro in America è Dzogchen Ponlop, e l'insegnamento di Dzogchen ci è ora disponibile. Nella filosofia della religione, abbiamo considerato le dottrine della Trinità e nel buddismo la trinità più importante è la *Trikaya*: il *Dharmakaya*, *Sambhogakaya*, e *Nirmanakaya* sono considerati i tre corpi del Buddha. Sul sito web del 17esimo Karmapa, che è il capo dell'ordine Kagyu del Buddhismo tibetano, viene presentato un lungo insegnamento sui Tre Corpi del Buddha di Traleg Rinpoche che inizia con queste parole:

“LA FRUIZIONE DELLA PRATICA BUDDISTA è la realizzazione dei tre kaya - *Dharmakaya*, *Sambhogakaya*, e *Nirmanakaya*. Questi sono i tre corpi d' essere o illuminazione del Buddha.”⁶⁸

E nel suo discorso sulla *Mahamudra*, a cui a ci riferiremo a lungo, il Dalai Lama scrive:

“La mente che sorge simultaneamente è dharmakaya, un corpo che comprende ogni cosa Allo stesso modo, i tre corpi di un Buddha nascono automaticamente dai tre aspetti della mente - dalla sua vacuità, un corpo che comprende tutto (*dharmakaya*); dalla sua chiara lucidità di luce, un corpo di forme di pieno utilizzo (*sambhogakaya*);

⁶⁸<http://www.kagyu.org/kagyulineage/buddhism/cul/cul02.php>

e dal suo aspetto-in-divenire, un corpo di emanazioni (*nirmanakaya*).

„⁶⁹

Forse la prima fonte di questo insegnamento è chiamata il Guhyasamaja Tantra, e Tsongkhapa nel 14esimo secolo fece su di esso un ampio commento. Questo insegnamento, insieme con i Sei Yoga di Naropa, Kalachakra Tantra e Dzogchen, sono fondamentalmente scuole di trasmissione della visione *Trikaya*. L'obiettivo del buddismo tibetano è quello di uscire fuori dalla visione mentale illusoria e raggiungere questa visione della realtà. L'aspetto *tantrico* è particolarmente importante per il processo di spostamento dal punto di vista normale a questo punto di vista che è rigoroso, ed è specifico. Molto di ciò che abbiamo sentito sull'induismo è 'filosofia yoga', che raccomanda la pratica dello yoga per raggiungere la sua realizzazione, ma la cornice indù sembra essere molto più rilassata al proposito. L'approccio buddista tibetano non è rilassato; è rigoroso, e le pratiche, che sono guidate da un *guru*, richiedono il rispetto rigoroso dell'insegnamento del *guru*, e probabilmente la tradizione monastica in Tibet è stato progettata per questo. Si tratta di un allenamento della mente dei sistemi di conoscenza, di formazione nel generare energie di purificazione del corpo, l'allenamento nel visualizzare il *guru* e le divinità in un modo che permetta di ricevere una trasmissione di forza divina, l'allenamento a un elaborato sistema di simboli per incarnare la visione di una mente spirituale superiore. La parte teorica può essere studiata qui, ma è importante tenere a mente che secondo questa è necessaria l'energia tantrica per conseguire questo punto di vista, secondo questa tradizione. In questa tradizione si devono effettuare alcune attività energetiche, in aggiunta a quelle che potrebbe essere considerate pratiche più convenzionali come la

⁶⁹H.H. The Dalai Lama, *La Tradizione Gelug/Kagyù del Mahamudra* (1997), p. 263,265

purificazione e la rinuncia, che sono conosciute come gli insegnamenti *sutra*.

Mahamudra significa “il grande sigillo”; ci sigilla all’interno di un certo modo di intendere che è impermeabile ai movimenti ordinari della mente. Si passa deliberatamente fuori da quei momenti e si entra in questo modo di intendere le cose. Deriva da un’antica scuola di pensiero spirituale indica, indù e buddista conosciuta come *Madhyamaka*, che era presente al tempo dei *darshana*, e che dice che il mondo che percepiamo non ha alcuna realtà intrinseca. Molte delle scuole vediche di quel periodo hanno cercato di confutare questo punto di vista, ma rimane un punto di vista importante della filosofia buddista Mahayana, così come di alcune scuole di Vedanta. Questa è la visione di cui il Dalai Lama parla nel suo commento sul *Mahamudra*. Egli dice, per esempio:

“Nella vita di tutti i giorni, la nostra mente dà origine all’apparenza di così tante cose - montagne, recinzioni e pascoli, case, città e così via, luoghi, suoni, odori, sapori, sensazioni tattili e corporee, e oggetti mentali o eventi. Quando abbiamo acquisito in una certa misura una comprensione della vacuità, secondo la nostra capacità - in altre parole, quando abbiamo acquisito una certa comprensione dell’esistenza stabilita in virtù dell’apparire di forme - allora non importa a ciò che la nostra mente dà luogo, a un aspetto di questo momento, perché pensiamo che esso esiste come ciò che è, semplicemente relativamente alle condizioni e fattori. Esiste come quello che è in virtù semplicemente di un’etichettatura mentale - in virtù semplicemente delle convenzioni ed etichette in grado di nominarlo come “questo” o “quello”. Esso esiste relativamente alle condizioni e fattori diversi da sé. Dal momento che esiste semplicemente come cosa che può essere appresa, come oggetto

conoscitivo dal pensiero concettuale, allora qualsiasi cosa a cui la mente dà consistenza, come l'apparenza, e come i suoi oggetti cognitivi; esiste semplicemente come qualcosa che può essere etichettata da un pensiero concettuale che nomina o che le ascrive un nome. Esso esiste semplicemente come cosa che può essere appresa come un oggetto di conoscenza dal pensiero concettuale che lo può concepire.”⁷⁰

Se conosciamo un po' di filosofia occidentale, sappiamo che c'è stato un periodo di pensiero sulla conoscenza nella filosofia ecclesiastica noto come il nominalismo. È sorto nelle scuole delle cattedrali come un forte movimento contro l'assolutismo, e nei filosofi occidentali, come Hume e Kant che da questa scuola del nominalismo hanno imparato a pensare con scetticismo. Questa scuola di pensiero dice che tutti sappiamo veramente cosa sono le cose che etichettiamo come tali. Non abbiamo conoscenza delle cose stesse, ma la nostra mente ci permette di capirle secondo le varie condizioni in cui noi le percepiamo. In base a tali condizioni chiamiamo le cose e la chiamiamo conoscenza. Kant è il più famoso fra quelli che hanno detto che non conosciamo le cose in sé stesse; ma che conosciamo solamente le nostre costruzioni mentali delle cose. Questo pensiero del 17esimo-18esimo secolo in Occidente è stato molto simile a questo punto di vista buddista. La filosofia Nyaya in India ha detto che le cose hanno realtà in sé stesse e che siamo in grado di sapere che cosa esse siano. Questa è l'opinione indù più tipica, e abbiamo sentito parlare molto in questa filosofia del campo pranico e dell'essenza delle cose, che è più vicina alla filosofia aristotelica la quale dice che conosciamo le forme delle cose, perché questo è ciò che sono essenzialmente. Ma ora stiamo ascoltando la dichiarazione autentica del dell'esperto riguardo il punto di vista del *Madhyamaka*

⁷⁰Ibid., p. 153

che è fortemente illusionista. E questo punto di vista si estende alla realtà delle cose stesse. Il commento del Dalai Lama continua:

“Ora siamo consapevoli dell’esistenza non-inerente di tutto ciò a cui la nostra mente dà luogo in apparenza, tra cui la nostra mente stessa. Siamo consapevoli della natura più profonda di queste cose, vale a dire che, a causa della loro esistenza stabilita in virtù semplicemente del pensiero concettuale, il tutto è vuoto di tutti i modi possibili di esistenza, come ad esempio l’esistenza indipendente istituita in virtù di un’intrinseca, natura-in-sé o caratteristica. Quando siamo completamente certi di questo, esaminiamo la natura di questa natura vuota o la più profonda verità stessa. Guardiamo da vicino per vedere se c’è una cosa simile come una natura vuota che è immune da essere essa stessa priva di esistenza intrinseca. C’è una natura vuota, esistente veramente e intrinsecamente da un lato o direttamente, o come base dell’oggetto avente come base la sua natura, che stabilisca la sua propria esistenza senza semplicemente dipendere da ciò che può essere etichettato mentalmente? Ci può essere una cosa come una natura vuota che esiste attraverso il proprio potere in virtù di sé stessa, senza essere dipendente, o senza esistere semplicemente come qualcosa che possiamo essere portati a comprendere attraverso una linea di ragionamento, come “tutte le cose sono prive di esistenza inerente perché esse e la loro identità non esistono inerentemente come uno o molti “?... Quando esaminiamo questi punti, ci appare chiaro - attraverso il potere della nostra esistenza comprensiva in virtù semplicemente delle condizioni - che la natura vuota, o verità più profonda, è di per sé priva di vera, inerente esistenza.⁷¹

Nulla esiste in virtù di una natura-in sé individuabile, perché nulla

⁷¹Ibid. p. 154

ha una natura-in-sé individuale. Se tutto ciò che etichettiamo come esistente è privo di esistenza inerente, allora il vuoto è anche privo di esistenza intrinseca. Questo è certamente un pensiero tautologico. Ma immaginare di fare molti cicli di pratiche di respirazioni sistematiche, concentrandosi sui *mantra*, vale a dire, suoni potenti, vibranti nei *chakras*, e meditare sull'intrinseca natura vuota del tutto, per giorni, mesi, anni, e, infine, venendo a questa comprensione della "mente"... Ciò si traduce in una radicale percezione del vuoto che è il prodotto di una negazione deliberata dei contenuti della mente, lungo le linee che Hegel diceva erano necessarie se si vuole sperimentare la realtà dello spirito. Questa negazione o il suo effetto, è uno stato di coscienza noto nel buddismo tibetano come "la chiara mente di luce", che è il vuoto in sé, e la pura essenza dell'essere. Questo vacuità 'dà luogo' a tutto ciò che appare in essa in virtù di quella mente chiara luce. Tutti siamo proprio questo, e ogni aspetto, percezione, pensiero, boccata d'aria, alla fine è intesa come priva di intrinseca natura-in-sé, perché è percepita come e nella vacuità della mente. Molti argomenti analoghi sono indicati dal Dalai Lama in questo commento, e ci sono chiaramente molti modi diversi per affermare questa idea. Un ulteriore passo che viene assunto qui, per esempio, è l'affermazione paradossale che la non-esistenza, in quanto tale, non viene implicata:

"In altre parole, quando la mente che apprende l'aspetto dipendente derivante delle cose fa apparire qualcosa come il suo oggetto di conoscenza, capisce che questo è solo un aspetto dipendente, in virtù di un'etichettatura semplicemente mentale. Questa realizzazione induce alla convinzione nella comprensione o il significato della sua non-esistenza come non esistente per ciò che è attraverso il proprio potere, indipendentemente da qualsiasi altra cosa....Quando facciamo questo, allora più la nostra mente fa

sorgere l'apparenza delle cose, più forte è la convinzione indotta che qualunque siano queste apparenze, esse sono prive di vera esistenza inerente. Stando così le cose, come si dice, e citando i *Tre Aspetti Principali del Sentiero* di *Tsongkapa*, "L'apparenza elimina l'estremo del vero, l'esistenza inerente e la vacuità eliminano l'estremo della totale non-esistenza." Perché le cose sono prive di una vera esistenza inerente, la mente dà luogo a un loro aspetto come "questo" o "quello" relativo alle circostanze, risultanti dipendenti da fattori diversi da se stesse, vale a dire mediante l'etichettatura mentale. Così la comprensione di questa linea di ragionamento induce efficacemente alla convinzione dell'esistenza e dell'identità stabilita semplicemente in virtù delle circostanze. Inoltre, la convinzione nell'esistenza e identità istituite in virtù semplicemente delle circostanze, indotte in questo modo, richiamano la convinzione reciproca in totale assenza di un'esistenza inerente e vera e di una vera identità inerente intrinseca. L'apparenza non impedisce la vacuità e la vacuità non impedisce l'apparenza."⁷²

Se posso azzardare una semplificazione di questo ragionamento complesso, mi sembra che significhi che le cose che sorgono nella mente esistono come le cose che sorgono nella mente, ma in quanto tali, non hanno esistenza inerente a parte che nella mente, che è di per sé un vuoto di chiara luce " , come lo spazio". Così essendo la natura della mente, l'argomento sembra stabilire che sia l'esistenza che la vacuità delle cose sorgono in modo dipendente nella mente, in quanto tali. Ma ciò in tal modo non stabilisce che l'intrinseca non-esistenza vale anche per le cose al di fuori della mente, cose che potrebbero corrispondere alle nozioni della mente sulla struttura fisico-vitale degli organismi, per esempio? Sembraerebbe essere così

⁷²Ibid., p. 155

in quello che potrebbe essere definito un “senso debole”. In questo brano si sente dire che il ‘sorgere dipendente’ è la natura non solo dei contenuti della mente, ma di tutto ciò che esiste, che è quindi essenzialmente priva di realtà intrinseca.

“Una mente che apprende la vacuità non l’apprende in modo affermativo. Non ci sono pensieri come “Questa è la vacuità che ho constatato,” o, Ora sto meditando sulla vacuità.” Non c’è niente del genere, ma solo la semplice assenza di ciò che deve essere confutato. Una tale mente comprende in modo decisivo che anche se la mente dà origine a oggetti cognitivi, facendoli apparire come se fossero veramente e intrinsecamente esistenti, e anche se la mente implica l’attuale esistenza di queste cose veramente e intrinsecamente esistenti, ancora l’esistenza di queste cose non è minimamente stabilita da qualcosa di vero e inerente lì dove esse sembrano esistere, come era sembrato prima.

Pertanto la nostra determinazione interrompe una fantasia e ciò che essa implica, come il taglio di una corda tesa... Una tale mente comprende *Madhyamaka*, la via di mezzo da cui sono stati eliminati i due estremi... Quali sono i due estremi? Essi sono l’estremo della vera, esistenza inerente e l’estremo della totale non-esistenza. Quando la nostra mente rimane nella sfera del mero annullamento dell’oggetto da confutare (es., *l’esistenza inerente*), capendo decisamente che le cose in realtà non esistono affatto nel modo in cui erano apparse esistere, quella stessa mente di comprensione elimina l’estremo della vera, esistenza inerente. Inoltre, quando ci rendiamo conto che gli oggetti di cui affermiamo l’assenza della vera, esistenza inerente nascono ed esistono per quello che sono dipendentemente – in altre parole, quando capiamo che la loro esistenza relativa è stabilita e comprovata alle condizioni e fattori

diversi se stesse - ci si rende conto che la loro esistenza dipendente derivante elimina la loro totale non-esistenza “. ⁷³

Questa visione Mahayana della Mente, poi, presenta uno stretto parallelo con l'idea dell' *Akshara Purusha* nei sistemi indù di Sankhya, Yoga e Vedanta. Questa Mente è una realtà ontologica: è un campo universale di quiete e di coscienza che tutto contiene, senza attaccamento al suo contenuto. Quando il Sé si ritira dalla natura, secondo il Raja Yoga, ed esperisce sé stesso come il vasto puro vuoto dell'essere, quel sé è la vacuità. Quando si avvicina alla *prakriti* o natura, si perde nei divenire delle cose e delle loro apparenze. Questo è l'insegnamento fondamentale della filosofia Yoga. Il 'più elevato yoga tantra' del buddismo è un sistema molto elaborato di comprensione di questo movimento di liberazione dalla natura illusoria della mente. Quando si entra nella vacuità, il suo aspetto universale è allora conosciuto come il *dharmakaya*: il vuoto è percepito come la vera natura di ogni cosa. È la Mente del Buddha è che questo vuoto assoluto di ogni cosa. Quando quella Mente si ritira dal mondo delle sensazioni e percezioni, incontra i poteri universali dell'esistenza, e i valori assoluti delle cose, che sono conosciuti come la *sambhogakaya*. Questo è il mondo dal quale provengono i principi universali liberati e i poteri degli esseri divini. E quando la Mente si ritira ulteriormente verso l'esistenza atemporale, trova il sorgere di sistemi e strutture di energia nel corpo e mente in natura che sono emanazioni di quella più alta mente divina; e questo mondo di emanazioni è conosciuto come *nirmanakaya*. Le pratiche del buddismo sono quindi progettate per renderci coscienti delle energie e dei movimenti di luce che nascono nel corpo, che corrispondono al sorgere di forze divine universali, e quindi di risolverle tutte ritornando di nuovo nel vuoto assoluto del

⁷³Ibid., p. 150-152

dharmakaya. Questo almeno sembra essere un modo di intendere questa trinità dei corpi del Buddha, che fornisce uno stretto parallelo con l'idea dei tre *Purushas*.

Il buddismo tibetano ha preso gli antichi sistemi esoterici indiani della conoscenza spirituale e li ha affinati in metodi che consentano di raggiungere il risultato della liberazione, e l'ingresso nelle tre menti o mondi del Buddha, in un modo potente ed efficace. Tutte le più alte energie cosmiche divine, simboleggiate da esseri quali *Samantabhadra*, l'oceano universale della saggezza, possono quindi generare energie estatiche creative nell'essere umano. Nella pratica Dzogchen, il praticante invoca e permette all'energia della Madre divina tutto-amore, per esempio, di entrare attraverso il *chakra* della corona e nel centro del cuore, dove dissolve il senso illusorio di separazione e di sofferenza, e quindi può irradiarsi nuovamente nel mondo della vera forma cosmica di coscienza divina. Così, una dea come Sherab Chama, o Chenrezig, nella cosmologia Mahayana è simile a Mahalakshmi o Varahi nell'induismo, e funziona allo stesso modo, come si legge nelle tradizioni Lakshmi Tantra e Sri Vidya. Ci sono così tanti simboli che sono stati generati dalla tradizione buddista tibetana che sono simili ai simboli del sistema indù del Yoga Tantra, i quali sembrano seguire un percorso di immortalità attraverso l'immobilità assoluta e la vacuità dell'essere nel *pleroma* della divina luce e beatitudine. È un sentiero che Sri Aurobindo ha definito in Savitri con impressionante intensità emotiva:

*L'Uno solo reale si escludeva dallo Spazio
e si teneva separato dall'idea del Tempo.
La sua verità sfuggiva alla forma, alla linea e al colore.
Tutto il resto diveniva insostanziale, si annullava,
questo solo sembrava eterno e vero,*

*ma non dimorava in alcun luogo, era al di fuori delle ore.
Questo solo poteva giustificare il lavoro della visione,
ma la visione non poteva determinarne la forma;
questo solo poteva appagare l'orecchio insoddisfatto,
ma l'udito ascoltava invano un suono perso;
questo non rispondeva ai sensi, né faceva appello alla Mente.
La raggiungeva come Voce mai afferrata e inaudibile
che senza cessa parla dall'Inconoscibile.
La raggiungeva come punto onnipresente
scevro di dimensioni, non fisso, invisibile,
l'unicità integrale del suo battito moltiplicato
ad accentuarne l'escusiva etenità.
Era di fronte a lei come l'immensità di qualche vasto Nulla,
un No infinito a tutto ciò che sembra essere,
un Sì infinito alle cose sempre inconcepite
e tutto l'inimmaginato e l'impensato,
uno zero eterno o un Qualcosa non sommato,
un Infinito senza spazio né luogo.
Ma eternità e infinità sembravan solo parole
vanamente apposte dall'incompetenza mentale
su quest'unica stupefacente realtà.
Il mondo non è che una scintilla sprigionata dalla sua luce,
tutti i momenti lampi della sua Intemporalità,
tutti gli oggetti luccichii del Senza-corpo
che scoipaion dalla Mente quando Quello è visto.
Come uno schermo davanti al suo volto, Quello portava
una coscienza che vedeva senza veggente,
la Verità in cui non c'è conoscenza, né conoscitore, né conosciuto,
l'Amore innamorato della propria delizia
in cui non c'è l'Amante né l'Amato
a introdurre nel Vasto la loro personale passione,*

*la Forza onnipotente nella calma,
la Beatitudine che nessuno può mai sperare di gustare.
Quello annullava l'inganno convincente del sé;
una verità nel niente che era la sua prova formidabile.
Se tutta l'esistenza potesse rinunciare ad essere
e l'Essere prender rifugio nelle braccia del Non-essere
e il Non-essere cancellarne il circuito cifrato,
un certo splendore potrebbe apparire di quella Realtà.
Una liberazione senza forma venne su di lei.
Già sepolta viva nel cervello e la carne,
ella era risorta dal corpo, dalla mente e la vita;
non era più una Persona in un mondo,
era evasa nell'infinità.⁷⁴*

Lo scopo nel presentare questo passaggio da *Savitri*, che abbiamo sentito prima, è quello di illustrare che in entrambe le tradizioni la realizzazione della vacuità della mente del Buddha, o del *nirvana* nel Brahman, è favorita da una trasmissione di quello stato di coscienza dal *guru* attraverso il *mantra*. Quindi, se si legge il *mantra* di Sri Aurobindo con una certa intensità ritmica, come da lui indicato, potremmo essere in grado di percepire di più la realtà di cui si parla qui, di quello che possiamo ottenere dal suo racconto intellettuale. Abbiamo sentito parlare molto del *Logos* divino nel cristianesimo esoterico, che è la Mente Divina, e della *sruti*, la Parola creatrice di Brahman, nelle Upanishad e in Sri Aurobindo, e della tradizione della trasmissione mantrica nel buddismo tibetano ... Dalla *sruti* apprendiamo che il Brahman, che è inconoscibile, emana la Madre Divina, la *Mahashakti* che è la coscienza e la forza del Brahman, che poi crea i poteri e principi universali - la materia, la vita, la mente, lo

⁷⁴Sri Aurobindo, *Savitri* (1997 ed.) p. 547-548

scopo, la mutualità, il significato, la qualità - la forma degli dei, in cui possiamo percepire le energie universali divine al lavoro nella natura. Ogni qualità esistente ha in sé un seme-suono che è un'emanazione del Brahman. Allora lo Yogi che è in quello stato di energia universale e di gioia può trasmettere quella coscienza attraverso il *mantra*. Questo tipo di trasmissione è un aspetto fondamentale del più 'alto tantra yoga'.

Come scrive Tenzin Wangyal Rinpoche nel suo trattato sulla *Totalità Illimitata*, "Il potere dei precetti essenziali, il metodo per la realizzazione della totalità, non si trova né esclusivamente né forse principalmente nelle loro parole, ma, piuttosto, con il loro status di un continuum ininterrotto della parola, cioè, di precetti essenziali derivati dall'esperienza degli esseri illuminati. ... Questa "continuità ininterrotta della parola" richiama i tre tipi di trasmissione ben noti a Bon e al buddista Dzogchen: la trasmissione da mente- a- mente dalla mente del Buddha stesso; la condensazione di questa in segni e simboli più localizzati, che ha iniziato la trasmissione attraverso il tempo e lo spazio (in origine suono/parola); e la forma in cui gli esseri umani possono comprendere l'insegnamento - vale a dire la trasmissione di parole (linguaggio) nelle orecchie degli ascoltatori. ... Questi tre sono associate, rispettivamente, con il "flusso di benedizioni" dallo spazio non localizzato di realizzazione ai simboli esoterici energizzati, verso e attraverso le parole del linguaggio umano. Il punto è che questi sono in continuità, che i precetti essenziali sono presenti in ogni caso, che questa scrittura è quindi, di per sé, autentica."⁷⁵

La trasmissione ininterrotta della Mente del Buddha (*dharmakaya*) avviene attraverso gli esseri illuminati, come *Samantabhadra*,

⁷⁵Tenzin Wangyal Rinpoche, *Totalità Illimitata*(2006), p. 163-164

l'oceano universale della coscienza divina (*sambhogakaya*), che viene ricevuta direttamente dal yogi Lama che è allineato con il campo energetico *Samantabhadra*, e che formula il *mantra* come potenza e qualità del suo suono e del significato, che viene poi trasmesso attraverso questo corpo di emanazione (*nirmanakaya*) all'ascoltatore preparato. Questa è una teoria di pratica spirituale che era conosciuta per lungo tempo nelle tradizioni occulte, specialmente in India. Era anche ben nota a Sri Aurobindo, e *Savitri* è una tale trasmissione. L'importanza di questo processo per la realizzazione buddista Mahayana è stata particolarmente sottolineata dal Dalai Lama nel suo commento al Kalachakra Tantra, per quanto riguarda i tre corpi del Buddha. Lui disse:

“... Per raggiungere la Forma-del-Corpo-di-un-Budda è necessario avere una causa sostanziale di un tipo simile per una Forma-Corpo (*sambhogakaya*); anche, per il Corpo-di-Verità (*dharmakaya*) è necessario avere una causa sostanziale di un tipo simile. Poiché questo è il caso, il nostro corpo grossolano, che è una realizzazione del karma passato, non può servire come una causa sostanziale di tipo analogo alla Forma-del Corpodì-un-Buddha... Il Corpo-di-un-Buddha è un'entità indifferenziabile dalla Mente-del-Budda; la forma o il corpo che è tutt'uno con l'entità indifferenziabile della Mente-sottile-di-un-Budda non può essere una forma grossolana. La Forma-Corpo che è un'entità indifferenziabile dalla Mente-Sottile-di-un-Budda è di per sé un'entità molto sottile, e quindi come la sua causa sostanziale di tipo simile, un corpo che ha una natura molto sottile deve essere ottenuto al momento della via (*nirmanakaya*). ... Quindi, un modo per ottenere la causa sostanziale di un Corpo-di-un-Budda non è esposto nei tre tantra inferiori (Tantra dell'Azione, Tantra del Compimento, Tantra Yoga) o nel Veicolo della Perfezione (*sutra*), e un modo per ottenere una non comune causa

sostanziale di una Mente-del-Budda non è nemmeno esposta nei tre tantra inferiori o nel Veicolo della Perfezione... la non comune causa sostanziale deve essere la mente di chiara luce, e i tre tantra inferiori e il Veicolo della Perfezione non espongono il modo per ottenere l'innata mente di chiara luce.... perciò, la buddità non può essere ottenuta senza dipendere in generale dal Mantra e in particolare dal superiore Yoga Mantra.⁷⁶ Questa è una dottrina di trasmissione della Trikaya di uno Yogi realizzato.

⁷⁶The Dalai Lama, Tenzin Gyatso, *Kalachakra Tantra* (1985), p. 164-165

Lettura 10. L'esistenza di Dio e la Fine del Tempo

Ognuna delle tradizioni religiose che abbiamo considerato definisce 'spirito', la realtà spirituale, come qualcosa che è l'opposto della realtà materiale. E tutte arrivano a questa conclusione attraverso la negazione. L'idea buddista che il *nirvana* e il *samsara* siano gli stessi, è simile all'idea che il *saguna* e *nirguna* Brahman siano gli stessi, e l'affermazione di Sri Aurobindo è che quiete e azione, forma e senza forma, non costituiscono una contraddizione, perché nella mente spirituale superiore l'essenza della realtà è il vuoto, unità, puro spirito assoluto, e tutto ciò che sorge è essenzialmente quello, mentre è anche relativamente l'espressione di una certa qualità. Nelle Upanishads tutte le qualità dell'esistenza sono espressioni nel tempo del Brahman senza tempo. Ma le cose nel tempo e nello spazio sono percepite dalla mente inferiore o mente sensoriale come relative e diverse. Dal punto di vista della mente spirituale sono viste tutte come espressioni dell'assoluto. Lo Spirito assoluto è quindi "vuoto", nel senso di essere essenzialmente invulnerabile al cambiamento, o immutabile. Ciò che potrebbe essere visto nel processo *Mahamudra* della negazione è che *in quella mente essenziale assoluta, che può essere da noi realizzata*, tutto può essere visto come un insorgere da e in quella mente, e tutto ritorna a quella attraverso il processo di negazione. Allo stesso modo, in Heidegger abbiamo l'antico detto greco di Parmenide che l'origine dell'essere, che è sempre presente, è l'infinito - *arche ton onton to apeiron*. E per Heidegger quell'infinito è l'Essere. Così la scorsa settimana ho avuto un barlume del fatto che riducendo tutto alla mente, i buddisti ottengono la stessa cosa come gli indù la ottengono elevando tutto al Brahman, o a *Purusha* e *Prakriti*.

Questa sera voglio rivedere il processo di negazione definito da Hegel per provare l'esistenza di Dio. La mente occidentale ha questa idea che dobbiamo arrivare a qualche tipo di cancellazione della differenza tra soggettività e oggettività, al fine di dimostrare che le cose sono conosciute solo soggettivamente. Nella filosofia della religione penso che dobbiamo riconoscere che provare l'esistenza di Dio è stato uno dei suoi progetti per tutti questi millenni sia in Oriente che in Occidente.

Anche nella filosofia orientale, scritture come la Kena e la Isha Upanishad definiscono l'assoluto solo in relazione al relativo, al fine di 'dimostrare' l'esistenza di Dio. Tuttavia l'idea di provare l'esistenza di Dio non è come dimostrare un teorema matematico. È più come assemblare un adeguato numero di argomenti per essere in grado di vedere chiaramente di che cosa si sta parlando. Nel caso di Dio, questo è un obiettivo sconcertante, dimostrare l'esistenza di qualcosa che non si può vedere, ma che per la vostra esperienza è reale. 'La differenza' non è qualcosa che percepiamo con i nostri sensi, per esempio, ma è qualcosa che vediamo mentalmente. Qualcosa come 'l'Assoluto, il Perfetto, l'Immune' nella descrizione del Sé di Sri Aurobindo, non può nemmeno essere visto mentalmente. Dobbiamo 'esserlo' al fine di 'conoscerlo'. La speranza, quindi, è che tentando questa prova si passi attraverso i processi necessari per rivelare la realtà dell'essere.

L'altra cosa che vorrei fare a questo punto è di prendere in considerazione un altro aspetto della filosofia della religione che ho indicato come l'*eschaton*', la fine dei tempi. Ciò è particolarmente importante nella filosofia di Sri Aurobindo, e nel regno dello sviluppo spirituale in generale. La coscienza umana ha bisogno di sapere che c'è un frutto a tutta questa sofferenza sulla quale le

religioni insistono sia in qualche modo necessario negare per arrivare altrove. Dov'è questo altrove? La spiritualità significa occupare solo la mente, in modo che i suoi problemi scompaiano in una sorta di vuota beatitudine, o è tutto già perfetto, solo siamo noi che non lo vediamo? Maya è un'illusione e la realtà è Brahman; questo è un modo molto comune di pensare nell'induismo. Quindi, se realizziamo quella verità, allora questa dovrebbe essere la fine del cammino. Ma nel cristianesimo c'è stata una idea persistente, basata sui Vangeli e sul Vecchio Testamento e l'Ebraismo, che la fine è in realtà una sorta di culmine di tutta la vicenda; che tutto ha uno scopo, e vi è un fine ultimo. Lo studio di questo modo di pensare è chiamato escatologia, e l'*eschaton* è lo stato finale delle cose, la fine. Così mi piacerebbe finire questo corso concentrandomi su cosa ciò potrebbe essere. E nel 20esimo secolo questo modo di pensare ha ottenuto una grande spinta dalla filosofia dell'evoluzione. Il pensiero evoluzionistico ha investito l'*eschaton* di un valore molto maggiore di quanto non avesse prima.

Ad esempio, leggerò un passo di Bergson che è un'indicazione dell'importanza di questo modo di pensare nel 20esimo secolo. E lasciate che vi incoraggi ancora a gettare uno sguardo a *Le Fonti della Morale e della Religione*. Ho accennato prima all'idea di Bergson che la morale nell'evoluzione sociale è l'anticipo, la spinta dal basso, e che l'influenza del visionario mistico esercita una trazione dall'alto. L'idea di un'evoluzione superiore non può davvero essere concepita come risultante dallo sviluppo sociale, che è condizionato da obblighi e compromessi di ogni genere. L'idea di amore universale, e dell'umanità che passa in una coscienza che si espande e scompare nella totalità divina, difficilmente può essere concepita sulla base delle esperienze di tutti i giorni. Ciò proviene dai veggenti. Bergson fa notare che vi è stato un intervento nel corso

della storia della coscienza mistica, e che le idee e le esperienze di una coscienza superiore hanno formato una direzione per gli impulsi più naturali verso l'ordine che vengono dal basso. Questo concetto di una interazione tra il sopra e il sotto ha svolto un ruolo importante nel pensiero evolutivo nel 20esimo secolo, che è particolarmente evidente nelle opere di Bergson, Teilhard, Sri Aurobindo e Gebser.

Nel libro di Jean Gebser *Origine e Presente*, pubblicato nel 1950, ci sono riferimenti sia a Bergson che a Sri Aurobindo. La sua idea di evoluzione, basata su di un passaggio di Parmenide a cui spesso si riferisce Heidegger, è che l'origine, l'*arche*, delle cose è sempre presente; tutto nasce dall'infinito e ritorna verso l'infinito, e questa origine sempre presente è l'Essere atemporale. Gebser traccia lo sviluppo del simbolismo lungo tutta la storia dell'evoluzione sociale e identifica il periodo arcaico, il periodo magico, il periodo mitico, il periodo religioso convenzionale, il periodo relazionale, e predice la nascita di una coscienza integrale.

È una coscienza che chiama *verition*, che è caratterizzata da una coscienza atemporale del tempo. Il 20esimo secolo, disse, era particolarmente preoccupato dalla coscienza del tempo, mentre in precedenza, a partire dal Rinascimento, la mente era preoccupata dalla coscienza spaziale. La meccanica quantistica è un buon esempio dell'emergere della vista atemporale della materia come presenza simultanea di spazio, tempo ed energia, in contrapposizione alla visione newtoniana di un universo meccanico. Il pensiero evolucionistico si caratterizza per la visione che le cose sono in costante evoluzione, e che vi è un assoluto, continuo ininterrotto cambiamento nel tempo. Questa idea ha ispirato biologi filosofi come Darwin e Haeckel a concepire la perfettibilità

dell'uomo. Il lavoro di questi successivi filosofi della religione, allora, si basa sulla teoria dell'evoluzione e sul pensiero evoluzionistico.

Se guardiamo indietro alla filosofia della 'fine dei tempi' nel cristianesimo, troviamo l'idea che a un certo punto in futuro, il Cristo riapparirà, e quindi vi sarà una completa conversione per la presenza di Dio sulla terra. La sofferenza è abolita. Come Agostino dice, citando l'Apocalisse, " Egli vedrà la dimora di Dio con gli uomini; ed egli abiterà in mezzo a loro, ed essi saranno il suo popolo, e Dio stesso sarà con loro. Egli asciugherà ogni lacrima dai loro occhi; la morte non ci sarà più, e non ci sarà alcun lutto, né lamento, né alcun dolore; perché il vecchio ordine delle cose sarà scomparso '. Il capitolo X della *Città di Dio* è tutto incentrato sulla fine dei tempi, e Agostino è in questo un'autorità. Le sue interpretazioni sono state accettate dalla chiesa cattolica, e dal 4° secolo, sulla base di un'attenta lettura di Agostino delle opere di John, e dei platonici, ed i profeti, l'Apocalisse e la fine dei tempi si riferisce al periodo di mille anni che è iniziato con la resurrezione di Cristo. Egli era convinto che Cristo ha parlato di due resurrezioni. La prima fu la resurrezione dell'anima, e per 'mille anni', il che significava un ciclo di tempo, un eone, gli esseri umani hanno la possibilità della risurrezione dell'anima e dimorare nella Città di Dio. Quindi, alla fine di quei mille anni, tutti coloro che hanno vissuto la vita prescritta da Cristo sarebbero risorti in un corpo immortale. Il cosiddetto "Giudizio universale" avrebbe compreso la comunità dei cristiani, o anime purificate, i vivi e morti, in vita eterna, mentre una purificante fiammata di trasformazione avrebbe distrutto tutte le anime irredente. Questo concetto di Agostino ci dà un'idea del significato del '*eschaton*'.

Se pensiamo a ciò come lo pensava Hegel, possiamo capire meglio la sua opinione che è possibile ora entrare in una comunità di anime etiche purificate, risorte, vivendo una vita di fede e di sacrificio. Hegel riteneva che l'evoluzione della coscienza nel 1800 era arrivata al punto in cui era possibile sciogliere nella coscienza dello Spirito la dicotomia soggetto-oggetto. L'essere spirituale dell'esistenza non era più una questione di comprensione concettuale e di rappresentazione simbolica. Era ora possibile conoscere direttamente lo Spirito, e quelli che avrebbero seguito la negazione della soggettività e della differenza, e avrebbero elevato la loro coscienza in unione con lo Spirito, sarebbero divenuti esseri etici, capaci di amore universale e di vivere la vita spirituale. Questa consapevolezza di Hegel era apparentemente condizionata in larga misura dalla lettura di Agostino. Ma poi, vent'anni dopo, è apparso Darwin e una nuova era di pensiero è iniziata, che in realtà era caratterizzata da una nuova percezione del tempo. E questa nuova percezione del tempo è in qualche modo fondamentale per l'evoluzione della coscienza. La nuova percezione del tempo vede e conosce direttamente l'intero campo energetico della natura; è una percezione potente e dinamica che afferra il fine, la potenzialità e la possibilità, verso cui le cose sono spinte... Sappiamo che è inevitabile che le cose debbano cambiare. Quando trattiamo la prospettiva della spiritualità evolutiva non dobbiamo più pensare che le cose sono fissate come sono o come lo sono state per millenni; Il 99% delle specie che siano mai esistite sulla terra sono ormai estinte. Non abbiamo bisogno di restare attaccati al presente o al passato; le civiltà svaniscono; le specie scompaiono; e compaiono nuove espressioni di questo essere universale. I sistemi solari e le galassie vanno e vengono, e l'universo sembra ormai destinato a espandersi all'infinito. Possiamo entrare in sintonia con quel movimento e sperimentare la nostra vita come una con la forza

creativa universale. Bergson arriva quindi a questa convinzione che ha espresso molto bene nella sua filosofia della creatività e del tempo.

“Abbiamo dimostrato”, dice, “che la materia e la vita, come noi le definiamo, sono coesistenti e interdipendenti. Essendo questo il caso, non c’è nulla che impedisca al filosofo di seguire la sua logica conclusione dell’idea che il misticismo gli suggerisce, di un universo che è solo un aspetto visibile e tangibile dell’amore e del bisogno di amare, insieme con tutte le conseguenze derivanti da questa emozione creativa: mi riferisco alla comparsa di esseri viventi in cui questa emozione trova il suo complemento; di un’infinità di altri esseri senza i quali non avrebbero potuto manifestarsi, e, infine, delle profondità insondabili della sostanza materiale, senza la quale la vita non sarebbe stata possibile ”.⁷⁷

Il campo di energia quantica doveva venire in esistenza mediante qualche forza diversa da sé, così come fece la rete della vita. E questa forza deve essere una forza immateriale, perché nulla viene dal nulla; la materia non può essere creata dalla materia senza un regresso all’infinito; la materia non può creare la vita - sono principi differenti. Abbiamo qui quindi il tradizionale argomento per l’esistenza di Dio. L’universo finito implica l’esistenza di un essere infinito, perché l’universo finito è totalmente contingente, e non vi è alcun motivo per cui qualcosa deve avere senso in un universo del tutto contingente (che è l’argomento buddista per il vuoto innato della Mente). Infatti tutto ciò ha un senso. Tutte le specie esistono nell’interesse della rete e ciascuna vive con lo scopo di occupare la sua nicchia, che significa sopravvivere. Come diceva Aristotele,

⁷⁷Henri Bergson, *Le due fonti della Morale e della Religione* *Morality and* (1977 ed.), p. 255

tutto in natura esiste per uno scopo, e tutto è causalmente connesso. Quindi ci sono due argomenti: la comparsa nell'esistenza del nuovo universo materiale implica un essere illimitato o immateriale come sua causa, e deve essere un essere cosciente, perché tutto ha uno scopo e si inserisce logicamente nel suo complesso (per non parlare del fatto che le cose viventi incarnano la coscienza che non è materiale). Queste tesi per l'esistenza di Dio sono conosciute rispettivamente come l'argomentazione cosmologica e teleologica dell'esistenza di Dio. Ma continuiamo con Bergson.

“Non c'è dubbio che qui stiamo andando oltre le conclusioni che abbiamo raggiunto nell'Evoluzione Creativa. Abbiamo voluto quindi rimanere il più vicino possibile ai fatti. Non abbiamo dichiarato nulla che non possa essere confermato nel tempo dai test biologici. In attesa di tale conferme, avevamo ottenuto risultati con il metodo filosofico, come noi lo intendiamo, che ci ha giustificato nel ritenere che possa essere vero. Qui siamo nel solo campo delle probabilità. Ma non possiamo ribadire troppo spesso che la certezza filosofica ammette dei gradi, che richiede l'intuizione, così come la ragione, e che se l'intuizione, sostenuta dalla scienza, deve essere ampliata, tale estensione può essere fatta solo mediante l'intuizione mistica. In realtà, le conclusioni appena esposte completano naturalmente, ma non necessariamente, quelle del nostro precedente lavoro. Data per scontata l'esistenza di un'energia creativa che è amore, e che desidera produrre da sé stessa esseri degni di essere amati, essa potrebbe effettivamente disseminare lo spazio con dei mondi la cui materialità, come opposto della spiritualità divina, sarebbero semplicemente l'espressione della distinzione tra l'essere creato e la creazione, tra le note molteplici, infilate come perle, di una sinfonia e l'emozione indivisibile da cui

essi nacquero ”.⁷⁸

Siamo in grado di isolare le sinfonie, ma le emozioni da cui scaturiscono, la loro origine, non può essere incorniciata e confezionata solo perché la sinfonia è stata scritta, eseguita e udita. Se facciamo ciò, allora siamo dentro il modo razionale concettivo di pensare. Costantemente pensiamo in termini di cose che accadono nella nostra esperienza, che ‘incorniciamo’ e che vogliamo mantenere e ripetere o che vogliamo rifiutare ed evitare, ma dimentichiamo che nulla ora è uguale a come lo era nel momento precedente. Tutta il continuum è andato avanti, e tutto ora è diverso da quello che era ieri o la scorsa settimana. Se davvero entrariamo in sintonia con la comprensione diretta intuitiva della creatività continua dell’evoluzione, vedremo che ogni momento ed evento che si verifica è un romanzo. Potreste aver programmato di essere qui in questo momento da diversi giorni, e forse io ho pensato a quello che stavo per dire in questa conferenza, ma in realtà ciò che sta accadendo in questo momento è nuovo. Bergson ha colto questa visione del tutto nell’esistenza che è essenzialmente il modo in cui la vedono i mistici, e ha trovato conferma di questo punto di vista nel campo della scienza, e soprattutto nella comprensione del tempo. Questo costituisce uno spostamento verso la coscienza del tempo, verso la Supermente e verso la partecipazione alla creatività dell’evoluzione.

Hegel poi, nel suo riepilogo delle prove dell’esistenza di Dio, ha scritto: “Gli esseri umani considerano il mondo, e siccome sono esseri pensanti e razionali, dal momento che non trovano soddisfazione nella contingenza delle cose ...”, perché noi o le vogliamo e non le abbiamo, o le abbiamo e non vogliamo perderle, e

⁷⁸Ibid., p. 256

così via, e tutto dipende dalla mente e dai suoi attaccamenti, o da qualche altra contingenza, come dicono i buddhisti. Così ci eleviamo dal finito alla necessità assoluta. Se ciò è necessario per esistere o per sopravvivere, allora questo è importante. È solamente una questione di stabilire se la macchina fotografica era accesa quando il cervo è venuto allo stagno, perché noi 'vogliamo' controllare le interazione dei cervi/leone, allora questa non è una necessità, è una contingenza. Anche se il cervo si presenta è una contingenza. Ma la sopravvivenza del leone dipende da quel modello perché la sua esistenza è in pericolo in quella regione. E noi siamo buoni scienziati che vogliono migliorare il tasso di sopravvivenza del leone. Il leone ha bisogno di cibo per sopravvivere; questa è la necessità finale. Il quadro in cui vediamo tutto questo è l'evoluzione', e l'essere umano pensa che ci deve essere qualcosa che è necessaria in sé e per sé, e che è la base di questo fenomeno della natura e di tutte queste contingenze. E quella base di necessità si chiama Ragione.

Tutto esiste per uno scopo, che è al di là di tutte le contingenze, ed è l'espressione dell'infinito essere divino attraverso le forme evolutive: la bellezza, il potere, la proporzionalità, la reciprocità, la lealtà, la creatività, l'amore, la gerarchia delle qualità divine che emergono in forme sulla base del terreno della necessità - che è l'Essere. Se pensiamo all'Essere, in quanto tale, poi passiamo oltre la consapevolezza della contingenza nello splendore, bellezza e potenza dell'Essere. Noi esseri umani passiamo attraverso questo processo di negazione in modo da liberarci dalle limitazioni di contingenza e di dipendenza; al fine di sperimentare un accresciuto, elevato senso del significato, della forza e creatività dell'esistenza. L'idea di comunità spirituale è che gli esseri umani creino questo senso del significato insieme al fine di essere qui, e rimanere qui, e

di non rinunciare o cedere alla disillusione e alla sofferenza e mancanza di significato. Secondo Hegel, neghiamo ogni tipo di sentimento temporale ed emozione, attaccamento e illusione attraverso la pratica spirituale come la *Mahamudra* e il sacrificio, al fine di affermare questa base di necessità. Allora i veleni si dissolvono in momenti buoni, necessari e significativi; la morte come problema scompare; un corpo temporale limitato e la vita che chiamiamo un momento dell'anima nel suo continuo tentativo di manifestare la sua verità, per la quale una sola vita è semplicemente troppo breve. Se si nega la contingenza e si entra nella beatitudine della vacuità, si afferma il tutto negando tutto. La necessità della negazione per l'essere razionale equivale all'affermazione dello Spirito assoluto.

Ora, la prova ontologica dell'esistenza di Dio è più difficile. La prova cosmologica ha a che fare con il fatto che nel cosmo tutto è necessario a tutto il resto (la rete della vita). La prova teologica ha a che fare con la sequenza necessaria del tutto dall'inizio alla fine (intenzionalità delle cose). La fine deve essere presente all'origine di tutto. Allora tutto diventa ciò che è secondo la sua natura, e tutto è un rivelarsi dell'origine divina. La prova ontologica dice che, se l'essere è Dio ed è perfetto, allora deve esistere. Alla scienza non piacciono molto questi argomenti, specialmente quest'ultimo. La perfezione non potrebbe essere perfetta se egli non esistesse. Hegel lo dice in questo modo: *se ogni cosa ha uno scopo innato, quel proposito non esiste in un momento nel tempo e nello spazio, non è qui seduto su di una sedia, ma esiste in una cornice molto più ampia del tempo e di energia, e questa è lo Spirito*. La progressione corretta, dice Hegel, è dalla vita organica finita, alla vita organica assoluta, allo scopo universale. "Poiché ci sono spiriti finiti, quindi, lo spirito assoluto necessariamente è". E per il filosofo mistico questa non è

semplicemente una questione di logica; si tratta di una verità evidente in sé. Hegel dice:

“Questa prova passa dal concetto di Dio a l’essere di Dio. Gli antichi, cioè la filosofia greca, non hanno avuto questa transizione; anche all’interno nell’era cristiana, questa non è stata realizzata per lungo tempo, perché essa comporta la discesa più profonda dello spirito in sé stesso. Uno dei più grandi filosofi scolastici, il pensatore profondamente speculativo Anselmo di Canterbury, colse questa rappresentazione per la prima volta nel modo che segue. Abbiamo la rappresentazione di Dio. Ma Dio non è una semplice rappresentazione, perché Dio è. Oppure, com’è la determinazione dell’essere di essere mediato da Dio? Perché essere e Dio sono due cose diverse Anselmo ha espresso la mediazione nel modo seguente. Una caratteristica della rappresentazione di Dio è che Dio è assolutamente perfetto (un’espressione molto indeterminata). Si può dire che nel complesso è abbastanza corretta. Ma se si rimane ancorati a Dio solo come rappresentazione, poi quello che viene semplicemente rappresentato è qualcosa di carente e non ciò che è più perfetto. Perché ciò che è perfetto è qualcosa che non è solo rappresentato, ma anche è, in realtà è. Quindi, poiché Dio è ciò che è perfetto, Dio non è solo una rappresentazione, perché l’attualità e la realtà appartengono anche a Dio Nella successiva e più ampia elaborazione del pensiero di Anselmo attraverso la comprensione, si dice che il concetto di Dio è che Dio è la quintessenza di tutta la realtà, la più vera essenza. Ora, l’essere è anche una realtà; quindi anche l’essere appartiene a Dio. ”⁷⁹ Una buona versione hegeliana potrebbe essere: ciò che è più reale non può non esistere.

Come ha detto il Dalai Lama, Il Vero Corpo del Buddha è veramente

⁷⁹Hegel, *Lezioni di Filosofia della Religione* (1988 ed.), p. 181-183

un corpo molto sottile! Non lo potremmo conoscere se esso non fosse una realtà presente alla nostra coscienza, e potrebbe essere presente alla nostra coscienza solo se fosse in qualche modo la vera natura-esistente-in-sé della realtà.

Nulla potrebbe sorgere come *qualia* nella coscienza se la Coscienza non fosse quel campo auto-esistente dell'essere – la vuota, fulgente, infinta e chiara mente di luce. L'idea di un infinto potenziale, di bellezza, di potere, di verità, sono dunque i principi essenziali della coscienza - la Madre Divina. In questa epoca del 21esimo secolo, con la sintesi dell'induismo, buddismo, cristianesimo e della scienza, tutti gli argomenti per l'esistenza di Dio si riducono e conducono alla Coscienza. E questi argomenti nello sforzo di esprimere l'inesprimibile, possono continuare all'infinito. Ma rimane il fatto che sul piano fisico, vitale e mentale, razionale, estetico ed etico e nei piani spirituali dell'essere, le forme di Coscienza sono presenti a ogni livello. Quindi, la Coscienza è il primo principio e origine dell'esistenza. Per utilizzare un argomento di Agostino, nessuna forma di alcun tipo potrebbe venire all'esistenza senza di essa, perché senza di essa non ci sarebbe niente, il che è inconcepibile. La Coscienza, perciò, è l'Assoluto. La Coscienza è onnipresente. La Coscienza è l'essenza dell'esistenza. Possiamo essere certi che Bergson e Sri Aurobindo, almeno, sarebbero d'accordo.

Quindi, per coloro che hanno effettuato il sacrificio, e affermata la verità dello spirito assoluto come Coscienza, qual'è la visione del risultato finale da raggiungere, il fine ultimo di questa vita evolutiva? Come risultato di un secolo di pensiero evolucionistico, e soprattutto attraverso la filosofia mistica ispirata di Bergson e Sri Aurobindo, l'idea che lo scopo dell'essere umano, come espresso in epoche precedenti dai mistici, è una vita di amore, dono di sé e di

immortalità, culmina nell' idea di evoluzione verso uno stato di Coscienza totale. In questo stato agiremmo da un centro individuale come se agissimo dalla totalità. L'unione dell'individuo, dell'universale e del trascendente sarebbe una costante forza vivente di Coscienza creativa. Verrebbe messa a nostra disposizione l'energia totale e la verità di manifestare nel sensorium, nel dispiegarsi della vita, ciò che lì per essere manifestato per il bene del prossimo evento del romanzo. Bergson dice che se potessimo uscire dalla mente razionale nella più alta coscienza intuitiva, la comprensione diretta del tutto ci permetterebbe di funzionare in armoniosa unione con l'evoluzione creativa. Se solo potessimo passare da questa limitata concezione temporale delle cose a quella *verition* atemporale, la creatività sarebbe a nostra disposizione, e irruppemo nella dinamica creatrice di Dio. Allora i poteri con cui entriamo in contatto perverebbero dalla *sambhogakaya*, o *Overmind*, l'infinita mente universale di saggezza, e l'umano diventerebbe l'espressivo strumento in sintonia con la Trinità Divina. Questa sembrerebbe essere la manifestazione perfetta della Trinità, intesa secondo l'idea della 'prima resurrezione', il millennio di purificazione e di sacrificio personale che traspone la coscienza del mortale nella presenza dell'amore divino; e questo renderebbe poi possibile l'elevazione della specie, nella 'seconda resurrezione', mediante la 'fiamma della trasformazione' che trasforma il corpo fisico in un corpo spirituale immortale. Dunque stiamo cominciando a immaginare questa possibilità non come un evento mitologico eccezionale previsto nella storia della religione, ma come un modo simbolico di parlare della futura evoluzione della coscienza in natura. Questo è il percorso evolutivo previsto da Bergson e da Sri Aurobindo.

Poi è arrivato Teilhard de Chardin, e ha detto che questa è

l'evoluzione della complessità. Nella sua visione ispirata da Bergson, egli vede tutte le diverse fasi della società e della cultura ed evoluzione organica che si concludono con una coscienza cosmica, che egli chiama la noosfera, in cui gli esseri umani si rendono conto che sono tutti uno in una sorta di super organismo il cui il sistema circolatorio non è nell'essere umano, ma è un sistema circolatorio di energie tecnologiche globali, il cui cervello non è nell'essere umano, ma è un tipo di mente globale che sintetizza tutte le informazioni fornite dal substrato tecnologico, così che la coscienza umana individuale si fonde con il punto elettronico luminoso omega che non ha più bisogno della terra materiale per sostenerla.

La visione di Sri Aurobindo della futura evoluzione è ben diversa, perché vede la discesa per gradi della mente superiore divina in cui la nostra coscienza temporale si trasforma, scendendo nel piano fisico dell'essere umano e nella materia della terra, trasformandoli in un campo di energie divine superiori, in modo analogo al modo in cui la mente etica ha trasformato la natura vitale animale dell'umanità nel corso del passato millennio. La coscienza individuale scompare nella coscienza del tutto che è centrata in qualche luogo sopra la mente, sopra il *chakra* della corona, in uno spazio-luce indefinito, e da questo centro cosmico impersonale di coscienza-forza che governa ogni cosa, e che avremo impariamo a conoscere mediante lo Yoga, faremo spazio al posto del funzionamento normale del corpo individuale, della vita e della mente.

Anche questo è un po' diverso dall'escatologia cristiana di Agostino, che parla della prima resurrezione come di un millennio di purificazione e di impegno della comunità per la verità e l'amore.

Ma potremmo forse vedere un allineamento con la visione di Sri Aurobindo se pensiamo alla seconda resurrezione come il prossimo millennio della trasformazione della comunità fisica umana mediante la Coscienza-Forza Supermentale, che ha la possibilità di evolvere una specie di esseri con un corpo immortale . Attraverso questo studio abbiamo visto, in particolare in Savitri, che Sri Aurobindo ha assimilato abbastanza a fondo il punto di vista di Agostino, insieme con il platonismo, così come le mitologie indù e buddiste che prevedono la venuta di un prossimo *avatar*, Kalki nell'induismo, e Buddha Maitreya nel Buddhismo Mahayana, il cui potere è quello di realizzare una coscienza onnisciente nell'umanità che abolisce del tutto la sofferenza e l'ignoranza. Sri Aurobindo ha attinto da tutte queste fonti, così come dalla teoria evuzionistica, e ha fatto una sintesi con un lavoro straordinario di forza creativa. Ci sono passaggi in *Savitri* che sono profetici e trattano direttamente l'idea dell'*eschaton*. Egli parla di grandi cambiamenti futuri di trasformazione nell'essere umano che renderanno possibile un altro tipo di evoluzione. E in questa visione vede una demarcazione tra l'umano e il sovrumano che deve essere concretizzata attraverso un processo spirituale di trasformazione. La gran parte di *Savitri* parla del concretarsi di questo essere di transizione provvisorio. Finiremo quindi la nostra esplorazione dell'*eschaton*, con alcune di queste sezioni profetiche della sua opera.

Brani tratti da Savitri sulla visione dell'eschaton di Sri Aurobindo

Voce della Madre Divina:

*Sotto una veste impropria e voluminosa
un disegno radioso cela ancora il suo volto,
una possente cecità inespica continuando a sperare,
nutrendo la propria forza coi doni del Fato luminoso.
Poiché lo strumento umano ha fallito,
La Divinità frustrata dorme dentro la semenza,
spirito intrappolato nelle forme da lui create.
Non è fallimento quello di chi è guidato da Dio;
attraverso tutto la lenta marcia misteriosa procede:
un Potere immutabile ha creato questo mondo mutevole;
una trascendenza che si realizza percorre la strada dell'uomo;
conduttrice dell'anima sul suo cammino,
essa ne conosce i passi, la sua via è inevitabile,
e come può il fine essere vano quando Dio è la guida?
Per quanto la mente dell'uomo possa stancarsi o venir meno la sua
carne,
una volontà prevale che annulla la sua scelta cosciente:
la meta indietreggia, una vastità senza limite chiama
ritirandosi dentro un immenso Ignoto;
non c'è fine per la prodigiosa marcia del mondo,
non c'è riposo per l'anima incarnata.
Essa deve continuare a vivere, descrivere tutta l'enorme curva del
Tempo.
Un flusso preme dal chiuso Aldilà,
vietandogli il riposo e la quiete terrestre:
finché non ha trovato se stesso, l'uomo non può fermarsi.
C'è una Luce che guida, una Potenza che aiuta;*

*innosservata, impercepita, essa vede in lui ed agisce:
ignorante, egli dà forma all'Onnicosciente nei proprî abissi,
prendendo in prestito l'oro della Soprannatura,
pavimenta la sua strada verso l'Immortalità.
Gli alti dei guardano l'uomo, osservano e scelgono
gl'impossibili di oggi come base del futuro.
La sua impermanenza trema al tocco dell'Eterno,
le sue barriere cedono sotto il passo dell'Infinito;
gli Immortali hanno i loro ingressi nella sua vita:
gli Ambasciatori dell'Invisibile si avvicinano.
Splendore offuscato dall'aria umana,
l'amore passa attraverso il suo cuore come un ospite errante.
La bellezza lo circonda per un'ora magica,
egli riceve visite d'una grande gioia rivelatrice,
vastità di breve durata lo liberano da lui stesso;
attirandolo verso una gloria ch'è sempre davanti,
le speranze d'una dolcezza immortale lo seducono e lo abbandonano.
La sua mente è attraversata da strani fuochi di scoperta,
rare suggestioni elevano la sua favella esitante
a una parentela d'un momento con la Parola eterna;
un'allegoria della Saggezza gira attraverso il suo cervello
perturbandolo con barlumi semidivini.
Egli mette a volte le mani sull'Ignoto;
comunica a volte con l'Eternità.
Un simbolo strano e grandioso fu la sua nascita,
e l'immortalità, lo spazio dello spirito,
la perfezione pura, una felicità senz'ombra
sono il destino splendido di quest'afflitta creatura.
In lui la Madre Terrestre vede approssimarsi il cambiamento
adombrato nelle Sue tacite e ardenti profondità,
una divinità tratta dalle Sue membra trasmutate,*

*un'alchimia del Cielo sulla base della Natura.*⁸⁰

Voce dello Yogi Eroè :

*io so che la tua creazione non può fallire:
ché anche attraverso le brume del pensiero mortale
infallibili sono i tuoi passi misteriosi,
e, sebbene la Necessità indossi l'abito del Caso,
essa mantiene, nascosta nei ciechi avvicendamenti del Fato,
la logica lenta e calma dell'Infinità in cammino
e l'inviolata sequenza del suo volere.*

*Ogni vita è fissata in una scala ascendente
e adamantina è la Legge d'evoluzione;
nell'inizio si prepara la fine.*

*Questo strano prodotto irrazionale del fango,
questo compromesso fra la bestia e il dio,
non è il coronamento del tuo mondo miracoloso.*

*So che penetrerà le cellule incoscienti,
in unione con la Natura e della statura del cielo,
uno spirito vasto come la volta celeste
e percorso d'un'estasi da fonti invisibili,
un dio disceso e ingrandito dalla caduta.*

*Un Potere si è levato dalla prigione del mio sonno.
Abbandonando il lento claudicare delle ore
e l'instabile battito degli occhi dell'umana visione,
esso, lì dove il Pensatore dorme in troppa luce
e l'Occhio solitario testimone di tutto fiammeggia intollerante,
udendo la parola del Fato giungere dal cuore del Silenzio
nel momento infinito dell'Eternità.*

*ha visto dall'intemporalità i lavori del Tempo.
Superate le formule di piombo della Mente,
sormontato l'ostacolo dello Spazio umano,*

⁸⁰Sri Aurobindo, *Savitri*, Libro III, Canto IV (2007 ed.), p. 339

*l'Immagine che si dispiega mostrò le cose a venire.
Una gigantesca danza di Shiva lacerò il passato;
ci fu un tuono come di mondi che cadono;
la terra fu invasa dal fuoco e'l rombo della Morte
reclamante a gran voce la strage d'un mondo nato dalla sua fame;
ci fu un fragore d'ali di Distruzione:
il grido di guerra del Titano riempì le mie orecchie,
allarme e rumore scossero l'armatura della Notte.
Vidi i pionieri ardenti dell'Onnipotente,
oltrepassando la soglia celeste che è volta alla vita,
discendere in frotta i gradini d'ambra della nascita;
precursori d'una moltitudine divina,
essi lasciavano le rotte della stella del mattino
per l'esigua stanza della vita mortale.
Li vidi attraversare il crepuscolo di un'era,
i figli dagli occhi di sole d'un'alba meravigliosa,
i grandi creatori dall'ampia fronte di calma;
i distruttori possenti delle barriere del mondo
che lottano contro il destino nelle arene della Sua volontà,
operai nelle miniere degli dei,
messaggeri dell'Incomunicabile,
architetti dell'immortalità.
Nell sfera umana caduta essi entrarono,
i volti ancora soffiati della gloria dell'Immortale,
le voci ancora in comunione coi pensieri di Dio,
i corpi magnificati dalla luce dello spirito,
portando la parola magica, il fuoco mistico,
portando la coppa dionisiaca della gioia,
avvicinando i loro occhi d'uomini più divini,
cantando le loro labbra un inno sconosciuto dell'anima,
suscitando un'eco i loro piedi nei corridoi del Tempo.*

*Grandi sacerdoti di saggezza, dolcezza, potenza e beatitudine,
scopritori delle vie assolute della bellezza,
nuotatori dei flutti impetuosi e ridenti dell'Amore
e danzatori nella cinta dalle porte d'oro del rapimento,
il loro passo muterà un giorno la terra sofferente
e giustificherà la luce sul volto della Natura.⁸¹*

⁸¹Ibid., p. 342

POSTFAZIONE

La Teologia del Processo e il Problema del Male

Non c'è stata occasione di portare in queste lezioni un riferimento alla teologia del processo, che si basa sulla filosofia di A. N. Whitehead, anche se è certamente un tema importante nella filosofia della religione. E la parola "male" è a malapena comparsa in qualche punto, sebbene ci fosse frequentemente un riferimento alla sofferenza umana e alla morte, che possono certamente essere considerate una forma del male. Ciò che è più preoccupante, tuttavia, è che nell'enfasi posta dalla filosofia della religione sulla negazione e trascendenza della condizione mortale, forse c'è la tendenza a ignorarne la prevalenza, soprattutto durante il periodo della filosofia post-hegeliana dei secoli 19esimo e 20esimo, del verificarsi persistente di forme estreme del male nelle società umane, come le guerre civili, guerre mondiali, la schiavitù, il razzismo e il genocidio. In quel periodo nelle società e le culture istruite scientifiche più sviluppate c'era anche una forte tendenza verso l'ateismo e l'agnosticismo, in gran parte causa della enormità di tali mali. Come potrebbe un Dio perfetto creare un mondo così imperfetto? Si tratta di preoccupazioni che sono state affrontate in maniera interessante dalla teologia del processo, che si basa in gran parte sulle stesse idee della filosofia platonica che hanno caratterizzato tanto ciò che abbiamo sentito in questo corso, e sembrerebbe essere opportuno a questo punto, quindi, indicare alcune delle caratteristiche di questa scuola di pensiero, con particolare riferimento al problema del male.

Whitehead non era solo un platonico dichiarato, ma anche uno

stretto seguace della filosofia di Bergson, e come tale la sua filosofia è più vicina di altri a quella di Sri Aurobindo, soprattutto, credo, perché erano entrambi platonici con un forte interesse per la teoria della evoluzione.

La filosofia di Whitehead del 'Processo e Realtà' si fonda sull'idea che ci sia una realtà spirituale di forme eterne che si concretizzano attraverso il Processo della natura. Per spiegare il fatto che le forme della natura sono significative, logiche, intenzionali e progressive mentre allo stesso tempo sono costituite dal cambiamento costante di forze materiali ed eventi, ha adottato una versione di platonico ilemorfismo/ aristotelico, combinata con la creatività bergsoniana. A suo parere la natura è un processo costante che dà corpo a forme eterne che esistono nella mente di Dio, e quindi ogni soggetto e gruppo di entità, o di società di forme e manifestazioni, sia atomico o umano o di qualsiasi grado di complessità che stia nel mezzo, costituisce nuove occasioni di interazione creativa del temporale e delle dimensioni eterne della realtà.

E questo processo è mediato dal principio di prensione, il che significa che ogni particella e forma composita di esistenza, dagli atomi e molecole, alle cellule, agli individui, alle specie e alle società, ha un certo grado di consapevolezza o conoscenza di se stessa e dei suoi dintorni, una visione che ha chiamato pan-esperimentalismo. Questa, almeno, è una sintesi semplificata della sua filosofia in base al mio studio. Ed è una visione che sembra in sintonia con l'idea di Coscienza in evoluzione con la quale si concludono le nostre letture.

David Ray Griffin, che è un teologo ed esponente di spicco della filosofia di Whitehead, spiega come la sua filosofia può essere

definita 'panenteismo' come segue: "... Whitehead ha respinto l'idea che la creatività ultima dell'universo è da attribuire alla volontà di Dio ... Dio esiste sempre in relazione a un mondo, in una certa molteplicità di occasioni attuali finite - se tali occasioni attuali sono ordinate in un cosmo, come il nostro, o esistono solo in uno stato di caos. ...

Questo mondo, più precisamente, esiste in Dio. Questa dottrina è conosciuta come panenteismo, che significa che tutte le cose finite sono in Dio ... Questo non è il panteismo, che dice che tutte le cose sono Dio. Secondo il panenteismo, sia Dio che il mondo hanno il loro proprio potere creativo. Essi rimangono distinti, così che il mondo del male non può sfidare la bontà divina. Ma l'esistenza del mondo è implicata dall'esistenza divina Questo modo di intendere la relazione di Dio con il mondo,... naturalmente ha delle implicazioni per il problema del male. Griffin ha detto che il teismo tradizionale, ritenendo che sia Dio ad aver creato il nostro mondo dal nulla assoluto, non ha lasciato "nessuna alternativa se non per discernere in Dio l'origine di tutti i mali, così come di ogni bene." Whitehead, invece, pensò alla creazione del nostro mondo come "non l'inizio della materia finita di fatto, ma l'introduzione di un certo tipo di ordine sociale".

Cioè, nel creare il nostro mondo, Dio evoca una forma contingente di ordine fuori da una situazione che già incarna alcuni principi di ordine - principi che non sono contingenti ma necessari, e che si trovano nella natura stessa delle cose. Abbiamo guardato al più fondamentale di questi principi: che in aggiunta a Dio c'è sempre una molteplicità di occasioni finite che incarnano la creatività, con la creatività che coinvolge il duplice potere di auto-determinazione e

la causalità efficiente sui futuri eventi".⁸²

Questo punto di vista rafforza l'idea di una fondamentale dualità dell'esistenza, che ricorre spesso nella filosofia della religione, come abbiamo visto: spirito e materia, immortale e mortale, infinito e finito, *purusha* e *prakriti*, Sé e Natura, Brahman e Maya. Il problema per tutti i sistemi di conoscenza è come conciliare gli opposti e unire i poli.

E ogni filosofia o sistema religioso risolve il problema in modo leggermente diverso. Ma abbiamo anche visto che l'idea di una Trinità composta da 1) uno spirito assoluto, 2) un'estensione o emanazione di quello spirito che è in grado di creare, energizzare e sostenere un mondo, e 3) di una concretizzazione effettiva di tale spirito nel tempo e nello spazio, è una strategia comune per la costruzione di questo ponte.

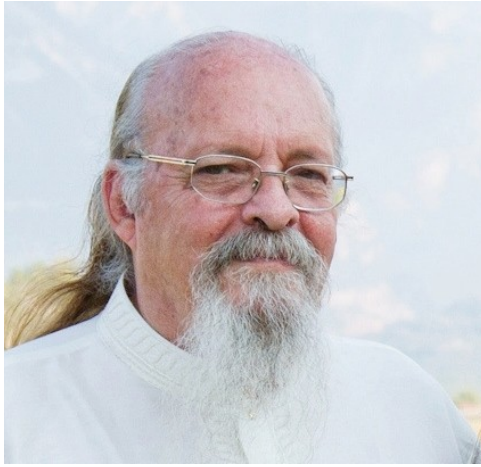
Sia nella visione di Whitehead che di Sri Aurobindo, perché vi sia un processo evolutivo nel tempo e nello spazio, è necessario che venga creata un'energia materiale o *prakriti* che incorpori alcuni principi e che obbedisca a certe leggi immutabili, e che all'interno di tale struttura le forme ideali possano manifestarsi attraverso processi naturali, sotto la pressione costante dei piani superiori della realtà per la manifestazione progressiva della loro verità. In tal modo, un mondo naturale che si crea è una combinazione relativa di bene e male, di verità e falsità, di piacere e dolore, che forniscono un contesto per la possibilità di manifestare un ordine perfetto, in delle condizioni necessariamente difficili, se non impossibili.

Chiaramente da questa discussione vengono sollevate molte

⁸²David Ray Griffin, *Due Grandi Verità* (2004), p. 87-88

questioni metafisiche, che potrebbero essere cruciali per la propria accettazione o rifiuto di un sistema di credenze. Infatti, come cita Griffin, molti teologi cristiani nel 20esimo secolo, sotto l'influenza del naturalismo e della scienza, hanno respinto la credenza tradizionale in Dio come creatore, perché era inconcepibile che Dio avesse potuto creare un mondo con dentro il male, e hanno anche respinto l'idea di una resurrezione divina perché era inconcepibile che Dio possa intervenire nell'ordine naturale delle cose. La loro fede si è quindi ridotta a una fede in Gesù Cristo come un messaggero di bontà, e in Dio come un insieme di ideali costruiti dalla mente. In questo scenario non c'è molta speranza per un'evoluzione superiore o una perfezione divina, in questa vita o in un'altra. Il problema qui, come è stato sottolineato più volte nel corso di queste lezioni, è che la mente razionale non è in grado di venire a patti con il mistero dell'esistenza, e finché non si trasforma con la pratica spirituale in uno strumento di una forma più alta di conoscenza, non può cogliere "la logica dell'infinito", e le sue credenze razionali e dibattite non passeranno in una verità-coscienza che possa percepire direttamente l'unità degli opposti che costituiscono la Realtà.

Riguardo l'Autore



Rod Hemsell: Filosofo, educatore e autore

Educatore e autore, Rod Hemsell ha vissuto ad Auroville e al Sri Aurobindo Ashram dal 1968 al 1983. Ha viaggiato estesamente e parlato su Auroville e sulla filosofia dello yoga di Sri Aurobindo in centri e università in India, pubblicando un importante articolo su Auroville sul *New Delhi Youth Times* nel 1974.

Ha inoltre pubblicato articoli e saggi su *Mother India*, *World Union*, e *Auroville Review* dal 1970 al 1983. Nel 1978, Rod ha presentato Auroville assieme a Findhorn con Peter Caddy al Festival per la Mente, Corpo e Spirito a Londra. Quattro anni più tardi, fece una presentazione di *Savitri* all'Università Vishwabharati a Santiniketan in occasione del compleanno di Rabindranath Tagore.

Rod è stato relatore ospite su Auroville all' AUM a Boulder nel 1988 e nel 1990 tenne delle letture sulla filosofia dello yoga di Sri Aurobindo ad Auroville e all'Istituto di Studi Integrali a San Francisco, California. Nel 1991 fonda GAIA, Centro Studi a

Crestone, Colorado.

Nel 1993 diede una lettura e presentazione di *Savitri* e ha partecipato al comitato su Auroville al Parlamento Mondiale delle Religioni. Rod ha condotto seminari annuali intensivi su *Savitri* al Centro Studi Sri Aurobindo a Crestone in Colorado fin dal 1994. Nel 1995 ha fondato la scuola privata GLOBE a Colorado Springs, Colorado.

Nel 2003 Rod ha pubblicato *Sri Aurobindo e la Logica dell'Infinito : Saggio per il nuovo Millennio*. Altre pubblicazioni includono *La Poesia di Sri Aurobindo – Mantra, Metrica e Significato* (2009) e *La Filosofia dell'Evoluzione - Darwin and Sri Aurobindo* (2011). Dal 2005 al 2013 Rod ha dato letture su Filosofia e Poesia all' Università dell' Unità Umana di Auroville, dove è anche direttore della Scuola Secondaria Nuova Era. Nel periodo fra maggio e agosto 2013 ha condotto una serie di seminari sulla Kena Upanishad e su *Savitri* negli USA. I testi e le registrazioni audio di queste ed altre presentazioni sono disponibili a : <http://universityofhumanity.org/>