



**Advaita Vedanta e Cristianesimo.
L'esperienza di Bede Griffiths**

L'intuizione giovanile

Le prime intuizioni di Griffiths sull'Advaita si possono rintracciare nei suoi scritti giovanili e nelle sue prime esperienze di contatto con la natura, in forma potenziale. Si tratta ovviamente di un livello ancora ingenuo, specialmente in relazione alla natura, come ne troviamo tra i poeti e i filosofi del romanticismo. Ma lo possiamo ricondurre all'intuizione dell'unione epistemologica tra conoscitore e conosciuto. Infatti un aspetto fondamentale dell'esperienza Advaita è esperito a livello del profondo. In termini ermeneutica, si sperimenta un'unione in ogni conoscenza veramente significativa; un nesso tra il conoscitore e la cosa conosciuta.

Tra conoscitore e conosciuto c'è una sorta di unione o "connaturalità" che il conoscitore sperimenta con il conosciuto mediante la conoscenza. A livello spirituale c'è una relazione fondamentale tra l'esperienza e la cosa esperita, sia nell'esperienza della trascendenza di sé mediante la conoscenza unitiva, che nella resa d'amore. Perciò ad un livello profondo, non ci può essere vera conoscenza senza una sorta di intimo amore, né un genuino amore senza almeno qualche conoscenza. In questo senso non c'è dualità tra l'atto di conoscere e l'atto di amare e che abbiamo una continua relazione tra conoscitore e conosciuto, come tra amante e amato. Questa intuizione dell'advaita in ogni relazione ha accompagnato Griffiths per tutta la vita.

La prima articolazione dell'Advaita (1931-1968) Griffiths fu in stretto contatto con filosofi del Vedanta fin dal suo arrivo in India nel 1955. Dai suoi incontri con esponenti e interpreti del Vedanta a Bangalore trasse sentimenti di ammirazione mista a scetticismo nei confronti del Vedanta. Ambivalenza che si riscontrerà nei suoi primi scritti

sull'advaita cristiano.

Negli scritti del 1960 Griffiths riconosce che la testimonianza dell'advaita è molto significativa per tutti, inclusi i cristiani. Questa prima esperienza dell'advaita è per lui una intuizione mistica e non una conclusione metafisica sulla natura dell'anima umana in relazione al mistero divino. Ma per contro è evidente che per Griffiths l'advaita comunemente inteso e praticato, con la sua negazione della realtà del mondo, non è del tutto accettabile.

Questa è una descrizione che si legge nei primi scritti di Griffiths sull'argomento: "In fine l'esperienza dell'anima si incontra nel suo profondo; attraverso di essa superiamo il mondo dei sensi, oltre l'immaginazione, al di là del mondo di pensieri che ci occupa costantemente, finché raggiungiamo il centro interno dove l'anima riposa. Maritain la chiama 'l'esperienza dell'essere sostanziale dell'anima', l'anima nel suo piano di realtà."

Questa esperienza dell'anima è il vero "centro" oltre le immagini e i concetti, che è descritto come realizzazione della realtà non duale, il vero incontro con il mistero divino. Non c'è nessun contrasto intorno a questo punto. Se buddismo e induismo descrivono l'esperienza in maniera diversa, secondo Griffiths, si tratta della stessa realizzazione. L'orientamento generale verso la vita interiore, implicito in tale realizzazione, è quanto i cristiani possono imparare da essi. Ma allo stesso tempo i cristiani possono offrire delle significative correzioni e modifiche alle religioni orientali.

La crescente consapevolezza della Non-Dualità

In una seconda fase, Griffiths si avvicina sempre maggiormente alla filosofia advaita. Questo avrà un profondo impatto sulla sua vita personale. Vediamo dapprima che il suo incontro con l'advaita si muove a stabilire la distinzione evidente tra l'esperienza della non-dualità e le varie interpretazioni che derivano da questa esperienza. La distinzione gli serve per distanziarsi dalle molte (e predominanti) interpretazioni dell'esperienza fondamentale, che sente essere inadeguate. Successivamente Griffiths articolerà una sua concezione dell'advaita cristiano. Impegnato nella sua visione cristiana della società e del mondo, manterrà una forte sintonia con il monismo dell'advaita, rigettando però decisamente il puro advaita che afferma l'assoluta identità tra il Brahman e l'anima. Descriverà l'unione in termini di 'mutua co-penetrazione'. Formulando la sua visione cristiana, fu molto influenzato dalla visione mistica di Eckhart. In fine, vedrà nella Trinità un'articolazione della sua crescente conoscenza dell'advaita.

In questa seconda fase, Griffiths differenzia senza incertezze tra l'esperienza e l'interpretazione dell'advaita nell'induismo. Afferma: "l'esperienza dell'induismo, sebbene annoveri interpretazioni non sempre adeguate, è davvero una cosa grandissima". Inoltre, a suo parere, le debolezze e i difetti dell'advaita sono dovuti soltanto alle interpretazioni distorte che discendono successivamente alla vera esperienza dell'advaita. Sebbene i filosofi indiani non possiedano un modo adeguato di descrivere la relazione tra il mondo e il divino, l'esperienza della non-dualità mette in ombra tutte le differenze. Essa veramente elimina ogni livello di relazione possibile, sia tra il divino e il mondo o tra il paramatman e jivatman (essere supremo – essere individuato). Dunque il

rischio evidente di questa interpretazione è di sottovalutare e relativizzare il reale. Griffiths vede in Sankara questa devastante posizione radicale. Il filosofo del nono secolo, conosciuto come il fondatore dell'Advaita Vedanta, si indica fautore di una visione per cui ogni differenza deve scomparire nell'esperienza della non-dualità, dimostrando l'irrealtà del (cosiddetto) mondo reale. Infatti, l'intero mondo dell'esperienza, il mondo delle differenze, è un errore conoscitivo, maya, una sovrapposizione illusoria sulla realtà non-duale. Quando l'ente si risveglia mediante una disciplina mistica e riconosce la condizione di maya, il sogno di questo mondo di apparenza svanisce e si verifica l'esperienza della vera realtà, Brahman.

Perciò scrive: “Nel Vedanta si solleva sempre un problema: se il mondo è reale, non può essere distinto da Dio, cadendo nel panteismo che è affermare che il mondo è divino; oppure, come fa Sankara, volendo essere determinati a preservare la purezza della natura divina, si è costretti a negare realtà al mondo”. Da queste riflessioni, si può dedurre che Griffiths cercava di rispondere a due questioni, la relazione con Dio e la realtà del mondo. Questo intento portò Griffiths al passo successivo, la formulazione di una visione cristiana del Vedanta.

La prima espressione dell'Advaita Cristiano

Per prima cosa Griffiths sostiene che la relazione tra l'anima e Dio non può essere di totale identità, per cui l'anima subisce la completa perdita di sé nel Divino. Anche nella più elevata comunione con Dio l'individuo non cessa di esistere, non si dissolve nel Supremo.

“Per gli Hindu e per i Buddisti... lo stato supremo è un'assoluta identità. L'uomo realizza la sua identità con l'assoluto e realizza che questa identità è eterna e immutabile. Nella visione cristiana l'uomo rimane distinto da Dio. Egli è una creatura di Dio e il suo sollevarsi a partecipare della vita divina è un atto della Grazia di Dio, un gesto gratuito di amore, per cui Dio discende verso l'uomo allo scopo di sollevarlo fino a fargli condividere vita, amore e conoscenza. In questa unione l'uomo realmente condivide la conoscenza e l'amore divini, e conosce se stesso nell'identità con Dio, ma ne rimane un essere distinto. E' questa un'identità, o piuttosto una comunione, di conoscenza e amore, non identità dell'essere.”

Questa distinzione di fondo si può far risalire ai differenti concetti di interiorità di induismo e cristianesimo. “Per gli indù l'interiorità consiste in un progressivo distacco da tutti gli oggetti interni ed esterni, che conduce all'isolamento dell'anima nella sua pura interiorità. Ma per i cristiani, l'interiorità inizia col pentimento; è la scoperta dell'abisso che separa l'anima da Dio. Ma questa scoperta porta alla scoperta dell'amore che attraversa l'abisso. Così l'anima nell'abisso interiore del suo essere si trova di fronte a Dio nell'abisso del suo essere.” Griffiths enfatizza l'aspetto dell'amore, in cui sono coinvolti conoscenza e relazione. Tale unione non è del tipo goccia-oceano.

Poi, secondo il suo impegno cristiano, Griffiths è convinto che il mondo deve essere ritenuto reale. Tale correzione è

necessaria, secondo la sua opinione, per impedire i pericoli del monismo e del panteismo. Nel primo, la realtà del mondo è annullata in Dio, e nel secondo la trascendenza di Dio è dispersa nel mondo e Dio soggetto alle vicissitudini del tempo e dello spazio. Il cristianesimo, secondo Griffiths, è la riconciliazione di questi due estremi, grazie alle dottrine della creazione e dell'incarnazione. La dottrina della creazione sostiene una chiara differenziazione tra Creatore e creature.

Anche ammettendo l'"analogia della partecipazione", differenze e distinzione tra Creatore e creature non possono essere totalmente eliminate. Così Griffiths può affermare con sicurezza: "Il mondo non è un'emanazione di Dio né un'apparenza di dio, ma una creazione; un relativo modo di essere dipendente dal suo assoluto Essere, esistente temporaneamente e non eternamente e dipendente per la sua esistenza non meno che per la sua essenza da Dio. Questa è la dottrina che offre realtà al mondo, distinto da Dio ma totalmente dipendente da lui, e che Ramanuja e Madhva andavano cercando". L'esperienza dell'incarnazione di Gesù e la sua intima relazione con il Padre indicano che la sua profonda esperienza di unione nell'amore non porta alla perdita dell'identità. L'incarnazione afferma inoltre la realtà e lo scopo del mondo creato e della storia umana. Mondo e storia sono consacrati da Dio e divengono simboli di Dio. Mondo e storia non scompaiono in Dio, alla fine, ma mantengono il loro carattere essenziale. In altre parole il mondo è destinato ad essere "una nuova creazione".

Nonostante queste due fondamentali differenze, Griffiths sostiene che l'esperienza cristiana di Dio e del mondo possa essere giustamente interpretata come advaita. La chiave di questa comprensione risiede nella natura del mistero divino, come espresso nella dottrina della Trinità. Secondo il nostro autore "solo nella dottrina cristiana della Trinità e

dell'incarnazione, il mistero dell'amore e della relazione personale con Dio e con gli uomini si può conciliare con l'assoluta unità e semplicità del Divino e la sua assoluta trascendenza”.

Il contributo di Eckhart

In Meister Eckhart, Griffiths trova un chiaro caso di realizzazione advaita cristiana. Sebbene ammette che alcune argomentazioni di Meister Eckhart non sono precise, Griffiths ritiene che l'intuizione fondamentale sia ortodossa e che ci lasci ammettere la necessaria distinzione e relazione tra Dio, l'anima e il mondo e dentro la Divinità stessa. Griffiths definisce Meister Eckhart un advaitin dicendo: "Dobbiamo ricordare che Meister Eckhart scriveva sulla dottrina cristiana della Grazia. Questo movimento verso Dio ha luogo per lui 'in Cristo', che è nella Parola, e sembra cercare la partecipazione dell'intelletto nella conoscenza di Dio stesso. Ora è completamente vero che tra la conoscenza che Dio ha di se stesso e la sua Parola non c'è alcuna reale distinzione. Dio conosce se stesso e tutte le cose create in un solo e semplice atto conoscitivo, identico al suo essere. In questo senso è giusto dire che la conoscenza di Dio è advaita, non duale. Le 'idee' presenti in Dio, dice l'Aquinate, che sono la sua conoscenza delle cose create sono identiche all'essenza divina. Quindi se l'anima, per Grazia divina, potesse partecipare della conoscenza di Dio conoscerebbe ogni cosa, inclusa se stessa, nella pura 'non dualità'.

Griffiths trova in Eckhart gli elementi per affermare che l'advaita cristiano è riconoscibile come auto-espressione di Dio nel mondo, rivelata nell'esperienza di Gesù. Nel modello trinitario della rivelazione, come vedremo successivamente, si trovano le caratteristiche della relazione e dell'unicità e il loro ruolo reciproco. L'identità che si realizza tra l'anima e Dio è partecipazione all'auto-rivelazione divina, sua conoscenza. Ma né l'anima né il mondo perdono se stessi nella dispersione. "E' vero che, sebbene 'identificata' con Dio nella conoscenza, l'anima ne rimane distinta per natura. Sebbene la conoscenza

raggiunga un grado differente e le differenze, per come le concepiamo, svaniscano, la distinzione rimane comunque reale. L'uomo e il mondo non si disperdono in Dio, né la persona è assorbita nell'unità con Dio. Di mantenere queste distinzioni si preoccupa l'ortodossia, poiché esse permettono la relazione tra uomo e uomo nel corpo mistico di Cristo, e tra l'uomo e Dio. Esse lasciano uno 'spazio' per la relazione d'amore tra le persone interne alla Divinità [...]"

La Trinità

Questa distinzione si situa nel terreno della realtà, non semplicemente dei concetti. E' fondata, afferma Griffiths, nella basilare distinzione tra Dio e la Sua auto-espressione, simbolizzata dalla Trinità, che esemplifica il paradosso della relazione nell'unità, caratteristica dell'amare e del conoscere. La si può comprendere nella prospettiva di due o più persone coinvolte in una relazione significativa e reciproca. Senza un concetto realistico di persona, questa ricchezza della relazione resterebbe non pienamente comprensibile. Conclude infatti: "il mistero della Persona, sia nell'uomo che in Dio, è qualcosa che il pensiero indiano non ha mai riconosciuto propriamente, e che infatti è stato illuminato solo attraverso la rivelazione di Cristo. E' veramente solo nel mistero della Persona che il paradosso dell'identità e della relazione è fondato e lì può essere riconciliato". Un'autentica e profonda nozione di Persona ci mette in grado di comprendere la libertà, la responsabilità e anche l'amore umano. Per questa visione dell'umanità, il modello cristiano è la Trinità.

E' significativo che Griffiths trovi le basi dell'esperienza advaita nella dottrina cristiana della Trinità. La Trinità è adoperata anche per comprendere e giustificare l'intuizione fondamentale dell'advaita. Così che possiamo trovare un'interazione molto vivace e proficua tra induismo e cristianesimo, in questa fase. Ricordiamo che R. Panikkar, grande e intimo amico di Griffiths, utilizza la Trinità come strumento di unificazione delle religioni. E' estremamente interessante che il simbolo della Trinità, che sembra così unicamente cristiano e quasi imbarazzante ai nostri giorni, quasi divenuto paradossale, emerga in questi pensatori come simbolo unificatore tra le varie tradizioni religiose.

***Terza fase (1969 –1990):
la creazione di un Advaita cristiano.***

L'iniziale interpretazione dell'advaita di Sankara come negazione del mondo fu corretta da Griffiths con l'aiuto di Richard De Smet e Sara Grant. Entrambi tentavano di comprendere e interpretare Sankara in prospettiva cristiana. Il problema che rimaneva comunque aperto con l'insegnamento di Sankara riguardava la figura del Dio personale (Bhagavan) quale parte del mondo apparente e quindi relativo. Invece che rigettare questa posizione di Sankara come deviante, Griffiths la valuta in chiave di reciprocità. La visione filosofica di Sankara sarebbe perciò "complementare" all'esperienza non duale del devoto. "Questa è la verità della dottrina Advaita di Sankara. Se considerato separato dal Brahman – la Realtà assoluta – questo mondo non ha alcuna realtà. E' pura illusione, nulla assoluto. Non ha maggiore realtà dello spettacolo di un'illusionista, o della forma di un serpente suggerita da una corda nell'oscurità. La saggezza consiste nella consapevolezza dell'irrealtà di questo mondo e nel risveglio alla coscienza che 'tutto è Brahman'. Ma quando ciò è realizzato, il mondo riacquista la sua realtà. Separato dal Brahman non vi è nulla, ma quando è riconosciuto come Brahman, è pura Realtà, l'assoluta Pienezza dell'essere. Tutto ciò che esiste in questo mondo, fin dalle minuscole particelle della materia, esiste eternamente in Brahman. Qui noi vediamo le cose separate nello spazio e nel tempo, cambiare forma un momento dopo l'altro, ma là tutto è presente con tutto nell'assoluta semplicità dell'essere 'senza dualità'. Qui tutto è molteplicità e cambiamento, là tutto è uno in eterno riposo...[...]"

Nonostante questa valutazione positiva dell'Advaita, mantiene delle riserve riguardo alla mancanza di una sana

concezione di Dio personale nell'induismo. Griffiths dirà nel 1989 che nessuna delle risposte date dalle varie scuole, sulla relazione tra Dio, l'anima e il mondo è del tutto soddisfacente. Allo stesso tempo Griffiths è sicuro che l'induismo abbia molto da offrire al cristianesimo. Nessuna tradizione può stare sola e cercare indipendentemente la Verità per sé sola. La mutua fecondazione è assolutamente necessaria.

La proposta creativa di Griffiths

Come conciliare l'esperienza dell'unione con il Supremo, in cui svanisce ogni distinzione, con l'esperienza della comunione d'amore del modello trinitario?

“Sembra che solo la dottrina cristiana della trinità possa risolvere il dilemma di Dio come Essere assoluto, ‘uno senza secondo’, infinitamente trascendente, eppure in relazione interna con se stesso, relazione di conoscenza e di amore espressa nella Trinità delle persone, che sono una sola in essenza, correlate dall'amore e dalla conoscenza. Questa è la via della comunione con Dio; Dio non è solo essere, coscienza e beatitudine, ma anche amore e perciò comunione.”

Per Griffiths, perciò, la Trinità è il fondamento divino della non-dualità, “l'unità nella relazione”, che è potenziale nella relazione dell'anima col divino. L'intuizione fondamentale che Dio è amore è fortemente presente anche nell'induismo. Così che Griffiths afferma:

“Gli hindu credono che Dio sia amore in un solo senso: che si possa amare Dio, ma non che Dio sia amore in sé. Non può esserci amore senza dualità. Se Dio è una pura monade, come nell'Islam, e come tende ad essere nell'induismo, non può essere amore. Ma il concetto cristiano di Dio è amore, comunione d'amore. C'è una distinzione in Dio, che è al di là della nostra comprensione che noi esprimiamo rozzamente come una relazione personale. Queste sono solo parole umane che cercano di definire la realtà. La realtà è che Dio è amore, che esiste in Dio qualcosa che corrisponde alla comunione d'amore, e che siamo chiamati a quella comunione”. “Nell'amore noi diamo noi stessi, comunichiamo noi stessi ad un altro, trascendiamo noi stessi nell'abbandono di sé. Così nell'essere divino, nella realtà assoluta, c'è un movimento di amore, di dono di sé, di resa di Sé. Dio dà se stesso all'uomo,

comunica se stesso nel suo spirito, ma questo riflette il movimento del darsi, dell'arrendersi a Dio; il movimento dell'auto-conoscenza, dell'auto-riflessione, dell'auto-coscienza in Dio è accompagnato dall'altro movimento del dare se stesso, della resa di sé, dell'amore estatico”.

Sebbene ammetta che la dottrina della Trinità è limitata, è certo che porta una maggiore comprensione e una fisionomia più intelligibile di altre espressioni del mistero divino. Prima di formulare una sua proposta di interpretazione dell'advaita, afferma di nuovo l'identità e l'unicità della persona individuale. Similmente farà uno sforzo speciale per dare una corretta spiegazione del mondo e della Realtà Divina. Infine è il lògos che vedrà come punto di incontro tra queste due realtà.

La relazione tra Jivatman e Paramatman

Per spiegare la relazione tra il spirito divino e l'anima umana, Griffiths applica il paradosso dell'unità nella relazione, data dalla condivisione di amore e conoscenza. E ciò è definitivamente analogo alla relazione tra le persone della Trinità.

Quindi Griffiths afferma: “Nello stato ultimo l'individuo si trova completamente là, completamente realizzato, ma anche in comunione con tutto il resto”. Adopera la metafora del raggio di luce e dello specchio, in cui ogni specchio riflette la luce e tutti gli altri specchi:

“Quando l'immagine è stata riportata alla sua somiglianza divina, la luce della Parola si riflette in essa. E' come uno specchio da cui è stata rimossa tutta la polvere, così la Parola si riflette in esso. Questa parola è l'immagine di dio, in cui si riflette la Sua pienezza, e ogni essere umano, ogni immagine particolare, riflette questa luce divina secondo la sua capacità.” Dunque Griffiths è contrario alla visione per cui l'anima svanisce nello Spirito divino, spazzando via il “sogno” dell'individualità. Al contrario, l'anima individuale è trasformata, elevata, consapevole dell'unicità e dell'unità con il divino. Qui Griffiths usa un'altra immagine: “immaginate che una goccia d'acqua, gettata nell'oceano, ancora viva e capace di parlare, gridi di gioia: ‘E' vero, sono vivo, ma non sono io che vivo, ma l'oceano che vive in me e la mia anima è nascosta nel suo profondo’. L'anima che va verso Dio non muore, si può forse morire annegando nella vita? Piuttosto essa vive non vivendo in sé”. L'affermazione di S. Paolo “Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me” è una dichiarazione dell'advaita cristiano o dell'unità nella relazione.

Questo è il tipo di comunione d'amore non-duale che ebbe Gesù con il Padre. “Gesù pregò perché i suoi discepoli

divenissero uno. ‘Come tu sei in me e io sono in Te, che essi possano essere uno solo con Noi’, Gesù non disse ‘Io sono il Padre’ – come pura identità. Ma ‘Io sono nel Padre e il Padre è in me, e io e il Padre siamo uno, ma io non sono il Padre’. E così ai discepoli: Io sono in Dio, Dio è in me, ma io non sono Dio. Ecco l’unità”.

***Co-inerenza:
la relazione tra il mondo e il Mistero Divino***

Come detto prima, Griffiths è fermamente convinto che l'individuo non è annichilito ma trasformato nell'unione con Dio. In questo contesto, Griffiths parla del corpo mistico di Cristo come coscienza universale in cui tutte le persone sono distinte e unite nella Persona di Cristo. La stessa relazione che unisce la trinità, unisce tutte le persone nel corpo mistico. "Il concetto di co-inerenza e di mutua esistenza del Padre nel Figlio e del Figlio nel Padre mediante lo Spirito dell'amore, ci aiuta a capire non solo la natura di Dio, ma anche la natura della relazione umana con Dio. Quando la natura umana è elevata dallo Spirito nella conoscenza e amore del figlio e del Padre, la coscienza umana è aperta alla consapevolezza divina. Ogni umana coscienza è espansa così da abbracciare tutte le altre sfere della coscienza, dei, angeli o uomini. C'è mutua compenetrazione a tutti i livelli. Ogni essere diviene trasparente ad ogni altro essere; ognuno specchio dell'altro e del tutto."

Nel mondo

L'esperienza che fonda la relazione tra il mistero divino e il mondo è la Parola di Dio, mediante la quale tutte le cose sono state create e in cui tutte le cose continuano a risiedere. “Abbiamo la venuta della Parola dal Padre, e la Parola ne provenne e si distinse dal Padre. Tutte le distinzioni nella creazione sono fondate in principio nella Parola. Questo è importante perché spesso udiamo gli Hindu predicare che tutte le differenze scompaiono nello stato finale. Noi vorremmo dire che queste differenze sono eternamente nella Parola. Vi è distinzione tra il Padre e il Figlio che è la base della distinzione di tutta la creazione da Dio, distinzione eppure unità. Il Figlio è veramente il principio della differenziazione, e tutte le distinzioni del creato sono contenute nel figlio come Parola o Logos.”

E' quindi fuori di dubbio che Griffiths veda un'esperienza advaita nella Parola. E rapidamente conclude: “Tutto è uno nel Verbo e il Verbo è uno col Padre”. Dunque il Verbo, che unisce e contiene tutto e allo stesso tempo riempie tutto, è di natura non duale.

Logos e Amore come meditazione dell'Advaita

Griffiths vede i simboli religiosi come strumenti con cui si esprime il mistero del divino. Il supremo esempio di questo è il Logos, la Parola, che serve come oggetto di auto-conoscenza e di amore, mediato dallo Spirito. Il Logos unifica la vasta diversità del mondo creato. Seguendo due analogie usate da Griffiths, il Logos può essere visualizzato come:

1. l'idea o l'archetipo che contiene tutte le altre idee/archetipi, come creazione posta nella mente di Dio, oppure come

2. la Persona (Purusottama, Persona Suprema) cui tutte le persone appartengono e in cui realizzano la propria autentica natura. Il Logos è il simbolo supremo ed eterno del Divino e il luogo ultimo di ogni altro simbolo terreno. I simboli religiosi nella nostra vita quotidiana hanno la funzione inversa di partecipare e di indicare oltre se stessi, al Logos. Fedele al suo retaggio cristiano, Bede Griffiths esperisce e conosce il Divino primariamente come Amore. L'amore è per lui il mistero che il simbolo vivente e storico del Logos (Gesù Cristo) rende presente in forma concreta e che continua ad essere presente oggi nel particolare segno della comunità cristiana.

Tra i vari simboli della Chiesa, quelli della creazione, incarnazione e Trinità sono specialmente importanti per definire il divino mistero dell'amore. Pieno d'amore, il Divino si esprime e si manifesta nel mondo (creazione) a sua immagine, il Logos. In questo processo si mantiene una relazione non duale tra creatore e creato, sebbene tutte le distinzioni nelle creature sono mantenute. Questo amore è anche l'amore compassionevole espresso da Gesù Cristo (incarnazione) attraverso il quale tutti possono ritornare alla relazione non-duale con Dio.

Unione nella Rinuncia

Nei pensieri della maturità, Griffiths spiegherà che l'incontro con Dio riporta al mondo. Dunque, l'apertura a Dio mediante lo Spirito riporta a rinnovata disponibilità la creazione. Questo esprime la volontà di servire l'amore, come si realizza con l'abbandono o il sannyasa (rinuncia). La descrizione del sannyasa da parte di Griffiths è canonica: "Rinunci a tutti gli attaccamenti esteriori, a tutti gli attaccamenti psicologici, alla tua personalità e ti apri a Dio, ma quando incontri Dio, l'infinito Uno, a quel punto incontri l'amore. Ti apri ad una sfera di totale libertà interiore e sei completamente aperto, ora, all'umanità. Ad ogni cosa vai dentro e trovi il centro più profondo, sei aperto a tutto e a tutti. Questo è il vero segreto. Scopri lo Spirito Santo come Amore, e l'amore è una forza dinamica che ti sospinge. E può mandarti a vivere in una grotta dell'Himalaya. Ma, ugualmente, può mandarti negli slums di Calcutta come sannyasin."

La vita di rinuncia di un sannyasin è più della rinuncia al mondo, è anche un ritorno ad esso. Per ognuno che percorre un viaggio spirituale, deve esserci un elemento di rinuncia in questa vita "al fine di trovare lo spazio in cui possa germogliare la vita spirituale". La libertà che consegue ad una piena trascendenza di sé, oltre il "mondo dei segni", necessariamente ritorna a quel "mondo" per servire con il silenzio o con l'azione. L'anima che ha veramente esperito l'unità con la trascendenza, la comunione d'amore con il Divino, spontaneamente ritorna a creare quella comunione nella comunità. "Come aprite voi stessi in resa a Dio nell'amore, create la comunità". L'amore non rimane statico. Cerca di includere, di abbracciare tutto dentro la sua comunione non duale.

Questo ritorno dell'anima nell'amore è detto "integrazione"

o “reintegrazione” ed è rappresentato nella resurrezione di Gesù Cristo. Si potrebbe aggiungere che dopo la sua morte, Gesù non si limita a raggiungere l’unione col Padre. Piuttosto ritorna se stesso attraverso lo Spirito per continuare il lavoro di trasformazione del mondo, mediante il simbolo della sua Persona o Logos. Tale anima trascesa, integrata e trasformata è del tutto trasparente, unendo e integrando l’Uno e i molti, l’origine trascendente e il mondo del molteplice. In questo contesto possiamo comprendere la ripetuta chiamata di Griffiths ad “andare oltre” il simbolo per esperire il simbolizzato. Trascendere il simbolo religioso è infatti il passo necessario verso la reintegrazione di quel simbolo nella consapevolezza dell’intrinseca auto-espressione del mistero divino.

Secondo Griffiths la relazione non duale che caratterizza in generale simbolo e simbolizzato può essere riconosciuta come amore. Da questa intuizione fondamentale dell’amore come legame della relazione seguono una serie di relazioni parallele, tutte basate sull’amore, che i cristiani identificano con lo Spirito: tra Origine e Logos (Padre e Figlio), tra Spirito divino e anima umana (Paramatman e Jivatman), Dio e il mondo (creatore e creazione).

Bisogna ricordare che tutte queste costruzioni teoretiche non incontrano la pienezza della verità o della Verità Ultima, come ammonisce Griffiths:

“Siamo tutti dentro una totale unità che è definitivamente non duale. E’ un’unità assoluta che abbraccia tutte le diversità e la molteplicità dell’universo. Si deve sempre ricordare che queste sono solo parole che usiamo per descrivere una realtà infinitamente oltre i nostri concetti, ma essi sono utili finché ci orientano verso quella realtà”.

L'Advaita come Esperienza Mistica Universale Universalità Non-sincretica

Date le varie esperienze che Griffiths incontra nell'induismo, nel cristianesimo e in altre religioni orientali, non sorprende che Griffiths dichiari che c'è una comune esperienza advaita da ritrovare nella maggioranza delle tradizioni religiose del mondo. Si augura una convergenza finale e un incontro di tutte le differenti religioni nella comunanza mistica, quale l'autentica esperienza advaita, senza negare l'importanza delle differenze religiose, ma integrando le differenze in un "pluralismo unitivo".

L'armonizzazione tra le varie tradizioni religiose, basata sul reciproco riconoscimento delle differenze specifiche del comune sostrato non duale, è di vitale importanza, specialmente per il futuro. "Questo, mi sembra, è il problema del mondo moderno; da questa integrazione dipendono l'incontro dell'oriente e dell'occidente e il futuro dell'umanità. Dobbiamo scoprire i valori di ciascuna rivelazione per distinguerne le differenze e coglierne l'armonia, oltrepassando le differenze nell'esperienza della 'non dualità', della trascendenza delle dualità".

Si deve evidenziare che questa convergenza non è sincretica, poiché afferma le differenze. "Quello che suggerisco è che in ogni tradizione vi è un'esperienza della realtà trascendente, del mistero trascendente, interpretato in termini di non-dualità. E' fondamentalmente lo stesso in ogni tradizione, anche se espresso diversamente".

Per indicare tale comunanza della non-dualità in un primo tempo, negli anni '80, lavorerò alle cinque grandi religioni, induismo, buddismo, giudaismo, cristianesimo e islam. Più tardi, negli anni '90 le sue ricerche si estenderanno a taoismo, sikismo e alle religioni degli aborigeni americani e australiani.

Senza mai dichiarare di avere completato uno studio esaustivo, il suo sforzo era rivolto a individuare un pensatore mistico fondamentale in ciascuna di queste tradizioni per investigare il tema della non-dualità.

Verso la convergenza delle religioni

La trascendenza di sé in direzione della non-dualità porta a percorrere una “esplorazione” nella grazia del mistero divino. In altre parole, il mistico, trascendendo il dualismo della propria percezione spazio-temporale, si apre alla realtà senza tempo del mistero divino, in cui i “movimenti” verso l’esterno, verso il ritorno e di nuovo verso l’esterno accadono tutti eternamente o “prima” di esprimersi nel mondo dello spazio-tempo. Dunque il ruolo e lo scopo dell’abbandono in queste tradizioni è l’abbandonarsi continuo, interiore ed esteriore, nella dinamica “trinitaria”.

In accordo con R. Panikkar, Griffiths sostiene che la natura trinitaria del mistero divino non-duale sia “il punto di convergenza delle varie religioni del pianeta”. E cita Panikkar in proposito:

“La Trinità deve essere considerata la congiunzione in cui si incontrano le dimensioni spirituali autentiche di tutte le religioni. La Trinità è l’auto-svelamento di Dio nella pienezza del tempo, la consumazione di ciò che Dio ha ‘detto’ di Sé agli uomini e di tutto ciò che gli uomini sono capaci realizzare e di conoscere su Dio, con il pensiero o l’esperienza mistica. Nella trinità si verifica un vero incontro delle religioni che si realizza non in una vaga fusione o reciproca diluizione, ma in una vera valorizzazione degli elementi religiosi e perfino culturali che sono contenuti in ciascuna”.

La Persona Cosmica

Come passo successivo nella descrizione della natura trinitaria della realtà ultima come centro del dialogo inter-religioso, Griffiths sviluppa la teoria della persona cosmica. Nella persona cosmica, il mistero divino esprime sé stesso nel simbolo vivente dei grandi maestri, come Krishna, Buddha, Lao Tzu, Gesù e Maometto. La persona cosmica sta per la piena realizzazione del mistero divino nel mondo, e perciò svela il dinamismo interno al mistero divino. Tale persona cosmica si può rappresentare come l'archetipo supremo in cui gli archetipi di ogni cosa creata sono integrati e contenuti.

“Possiamo discernere un motivo di fondo in tutte le grandi tradizioni religiose. Vi è prima di tutto il Principio supremo, la Verità ultima, oltre i nomi e le forme, il Brahman nell'Induismo, Nirvana o Sunyata nel Buddismo, il Tao senza nome della tradizione cinese, la Verità del Sikismo, la Realtà – al Haqq– del Sufismo, l'Infinito En Sof della Gabbala, la Natura Divina (distinta da Dio) nel Cristianesimo. Vi è poi la manifestazione della Realtà nascosta, il Brahman Saguna indù, il Buddha o Tathagata del buddismo, il Saggio cinese, il Guru Sikh, il Dio personale, Yahwe o Allah per il giudaismo e l'islam, e il Cristo per la cristianità. Infine c'è lo Spirito, l'Atman indù, la Compassione del Buddha, la Grazia (Nadar) del sikismo, il 'respiro del misericordioso' nell'islam, 'Ruah', lo Spirito nel giudaismo e il Pneuma nel cristianesimo”.

Riconoscere l'Advaita in tutte le religioni

La sfida di ogni religione, come del dialogo tra le religioni, è riconoscere pienamente le implicazioni della comune esperienza non-duale. Dopo avere esposto la dimensione non-duale nella maggior parte delle tradizioni religiose, chiarisce: “Io sento seriamente che questa è la filosofia del futuro e che noi dobbiamo essere capaci di costruire la nostra teologia attorno a questo principio basilare”. Le dimensioni pratiche di questo riconoscimento sono certamente importanti. Le radici delle divisioni tra le comunità del mondo sono riconducibili alla mentalità dipendente, razionalmente dualistica e logico-speculativa, che dimentica l'orientamento intuitivo, trascendente e unificante. Afferma perciò:

“Il mondo intero si sta aprendo alle tradizioni mistiche nelle differenti religioni... Dobbiamo meditare e aprirci alla realtà trascendente. Se lavoriamo soltanto a livello razionale non faremo alcun passo avanti. Dobbiamo aprirci alla trascendenza nel profondo dei nostri cuori, ove la possiamo incontrare. Quando ebrei, cristiani, musulmani, hindu e buddisti si aprono alla preghiera, alla meditazione, al mistero trascendente, andando oltre le parole, oltre i pensieri, semplicemente aprendosi alla luce, alla verità, alla realtà, si verifica l'incontro. Ecco dove l'umanità si troverà unita. Solo attraverso la trascendenza troviamo l'unità”.

L'Amore come simbolo dell'Advaita

L'esperienza unica della comunione cristiana nell'Amore. Come risultato di quattro decenni di dialogo e interazione creativa tra induismo e cristianesimo Griffiths è in grado di articolare un Advaita cristiano strettamente collegato e derivato dall'Advaita classico. La testimonianza hindu della realtà della relazione non-duale con il mistero divino ha molto da offrire alla cultura cristiana in generale, dominata da una visione dualista e razionalista. Ma ritiene altresì che le interpretazioni radicalmente monistiche e anti-realistiche del Vedanta debbano essere rigettate.

Nel corso del tempo, ampliando il dialogo con le altre religioni, Griffiths si adopera per tracciare la simbologia del dinamismo interno e del principio di differenziazione del mistero divino, che per lui, come cristiano, trova rappresentazione nel simbolo della Trinità e nel Logos. Inoltre, il simbolo della "Persona Cosmica" ritrovato in ogni religione è comparabile favorevolmente al Logos della tradizione cristiana. E' sicuro che i vari simboli religiosi siano prevalentemente orientati alla natura non-duale del mistero divino. Allo stesso tempo suggerisce, dalla sua personale esperienza e mistica, che i simboli cristiani sono unici, poiché si esprimono nella Persona di Gesù e nelle varie dottrine cristiane, e mediano una comprensione del mistero divino come interpersonale comunione d'amore. Se lo studio delle altre tradizioni ha ampliato i contenuti e gli orizzonti, la sua convinzione dell'unicità dell'esperienza cristiana rimane ben salda.

Dopo l'incontro con tradizioni e religioni diverse, Griffiths conclude che esiste uno schema di movimento nel cammino spirituale diretto all'unione non-duale con il mistero divino, universalmente presente. Questo schema riflette realmente i

livelli dell'incontro tra la realtà non-duale e la coscienza umana. L'esperienza religiosa comunica alcuni aspetti del mistero divino al profondo della coscienza umana e trasporta la persona (corpo, anima e spirito) verso quel mistero, per trascendenza di sé. Poiché la connessione tra mistero divino e coscienza umana è molto intima, questa esperienza può maturare nella realizzazione dell'unità esistente tra essi. Ammettendo che qualcuno ritenga che questa unione porti alla completa dissoluzione dell'individualità (jivatman), Griffiths argomenta che una più realistica e profonda esperienza religiosa porti al riconoscimento di un ulteriore movimento in cui l'individualità non è solo trascesa ma anche integrata in una esperienza più completa del mistero divino. In una più profonda realizzazione esiste una vera relazione dentro l'unità.

Il dinamismo interiore dell'Amore

Il mistero divino perciò rappresenta una dinamica 'unità nella relazione'. In questo senso, il simbolo che comunica ed esprime questo mistero serve a riunire la coscienza umana con la sorgente, trasformando individualità e molteplicità, piuttosto che dissolverle. Così come la perfezione dell'essere si trova nella pluralità unificante (simboleggiata dalla comunione amorosa della Trinità), così la perfezione dell'unità della coscienza e della sorgente è nella realizzazione del mondo della molteplicità contenuto in essa. Dunque lo scopo finale della reintegrazione è una riflessione (specchiamento) del mistero divino.

La rivelazione cristiana, secondo Griffiths, evoca una straordinaria, unica consapevolezza della corrispondenza tra la vita del mistero divino e quella della coscienza umana. In particolare, il movimento di ritorno all'unione non-duale con la sorgente, è veduto nella persona di Gesù Cristo e negli atti rituali-simbolici della liturgia e della teologia della Chiesa. Dunque, seguendo Cristo, l'individuo e la singola coscienza umana si sottopongono all'incarnazione (simbolizzazione), morte (auto-trascendenza) e resurrezione (reintegrazione) per mezzo della partecipazione alla vita di Cristo. Questo processo di (auto-)realizzazione culmina, per la tradizione cristiana, nell'esperienza del "Regno di Dio" o "Nuova Gerusalemme" in cui la realtà creata diventa riflesso della realtà divina. Così che il mondo è un "simbolo immediato", lo specchio del volto di Dio.

"E' nella natura dell'amore non poter essere soddisfatto con il contatto fisico o con l'emozione. Esso cerca il pieno compimento nel dono di sé totale". Questo amore totalizzante, che è lo stesso Spirito Santo, spinge il Padre ad esprimersi nel Figlio e riporta il Figlio nell'unione col Padre. Come "non-

dualità di Dio” lo Spirito è la rappresentazione del mistero che riunisce i due nell’amore e nella conoscenza e li lascia comunque distinti, “non uno” e “non due”. E’ lo stesso amore che motiva la creazione per mezzo del Logos. Tornando alla vita individuale, è per amore che si nasce in questo mondo, si trascende questo mondo e quindi vi si rientra per servire in unione col Creatore. Ciascuno di questi tre passaggi è un grado di progressivo abbandono al movimento della vita. Dunque ogni persona è simbolo dinamico di Dio o istanza del mistero divino, che simbolizza e porta a riunificazione. La persona è l’agente dell’incontro con Dio.

L'Amore Universale

Come si è visto, per Griffiths l'amore è il simbolo più efficace dell'advaita, per la natura del mistero divino in sé quanto per la sua relazione con l'anima con il mondo. Riconosce altresì Saccidananda e Sunyata come simboli potenti del mistero divino all'interno delle rispettive tradizioni, pur restando profondamente fedele alla tradizione cristiana. "Vi è un'espressione dello Spirito che è maggiormente significativa delle altre, l'amore. L'amore è invisibile, ma è la più potente forza della natura umana. Gesù parlò dello Spirito, che avrebbe mandato come Verità, ma anche come Amore. 'Se qualcuno mi ama, mio Padre lo ama, verrà da lui e vivrà con lui'. Questo è l'amore, prema e bhakti proclamati dalla Bhagavad gita, la compassione di Buddha, l'amore estatico dei santi sufi. Una religione si misura dalla sua capacità di risvegliare l'amore nei suoi seguaci e, forse ancora più difficile, di estendere tale amore a tutta l'umanità. Nel passato le religioni hanno voluto chiudere l'amore tra i confini dei propri fedeli, ma è sempre esistito un movimento teso ad oltrepassare queste barriere e pervenire all'amore universale. La Saggezza universale è necessariamente un messaggio di Amore universale."

Dunque amore e saggezza sono universali ed interconnessi. Il tema dell'amore universale viene ulteriormente elaborato di Griffiths e collegato allo Yoga:

"Yoga significa la pratica di una disciplina spirituale. Bhakti Yoga è la disciplina dell'amore, cioè, aprire il nostro cuore all'amore. Amore nella sua pienezza, amore di Dio per noi e il nostro amore verso Dio. Nella Bhagavad Gita leggiamo: 'ascolta ancora la mia Parola suprema, il segreto profondo del silenzio. Poiché ti amo, ti dirò le parole della salvezza' (Cap.8). Questa è la natura dell'esperienza religiosa. Conoscere l'amore

di dio è riflettere su di esso, realizzarlo, esperirlo nel cuore. Questo amore, dice S. Paolo ‘supera la conoscenza’ [...]” Entrare nel cuore divino è per Griffiths l’unione non-duale. Si può ottenere con un cuore amoroso, amore che è reciproco movimento. Questo amore compie l’unione non-duale.

Quarta fase (1990-1993): vivere l'Advaita

Raggiungendo la fase finale della sua vita, Griffith è influenzato e permeato dalla sua stessa concezione dell'advaita. Si osserva dal modo in cui accetta l'infarto che lo colpisce e da come questo trasforma la sua vita.

L'infarto e le conseguenze

In una lezione del 1991 Griffiths offre una visione della sua pratica contemplativa e degli effetti dell'infarto sulla sua esperienza spirituale. In particolare avvalorava il ruolo della contemplazione, o meditazione, come pratica della presenza di Dio, ponendosi perciò nella tradizione della preghiera "pura" o non-discorsiva insegnata dai padri del deserto.

La pratica meditativa deve coinvolgere tutti i tre aspetti dell'antropologia (Paolina): corpo, anima/mente e spirito. Perciò Griffiths si rifà alla tradizione orientale del silenzio e del mantra per stabilire la concentrazione e una pratica integrata. "Tutte le tecniche di meditazione sono vie per raggiungere il centro interiore, il luogo dello spirito. Ma cosa avviene poi là, dipende da ciascuna fede e tradizione. Per un cristiano il luogo dello spirito è dove l'amore di Dio è riversato nel cuore dallo Spirito Santo"

Con parole chiaramente parallele a quelle usate in relazione alla meditazione, Griffiths descrive l'infarto subito come "la grazia più grande che ho mai ricevuto". "Sono morto all'ego, la mente egoica e la mente discriminatrice, che separa e divide... tutto mi parve concluso. Ogni cosa fluiva in tutte le altre. E percepii un senso di unità in tutto". Questa "esperienza di morte" fu per lui una nuova rivelazione dello Spirito Santo, che lo aprì completamente allo Spirito. Alcuni giorni dopo l'infarto,

sentì il bisogno di “arrendersi alla Madre”. Quando rispose a questo bisogno sentì “l’esplosione psicologica del femminile”. Aggiunge: “Un’irresistibile esperienza d’amore mi travolse. Come ondate d’amore”. Griffiths stesso spiegò che si era finalmente liberata la sua parte femminile, a lungo repressa dentro di lui, trasformandolo e rendendolo completo. In lui si era verificato un riassorbimento della mente discriminativa in un’attività mentale più intuitiva e unificante. Griffiths interpretò questo passaggio come liberazione della parte femminile della consapevolezza. La ragione, spiega, è stata “assorbita” nell’intuizione, come nell’immagine dei due uccelli della Mandukya Upanisad.

Il viaggio spirituale di Bede Griffiths prosegue. Con la contemplazione della propria esistenza, Griffiths apprezza sempre di più l’evidenza che la molteplicità non vada perduta, ma si trovi contenuta e trasformata nel mistero divino.

“Ecco l’esperienza di Dio che dobbiamo ricercare: trascendere noi stessi col dono totale di sé nell’amore, e ritrovarci riassorbiti nell’oceano d’amore che è profondamente personale, e insieme trascende tutte le umane limitazioni.”

Riflessioni finali sull'Advaita

Il corso dell'esperienza di Griffiths con l'Advaita è naturalmente accompagnata da alcune riflessioni teologiche, specialmente sulla relazione tra Trinità e Advaita. Per realizzare l'incontro tra le due formulazioni, Griffiths si basa fortemente sulle parole del Nuovo Testamento e sulla persona di Gesù Cristo, cercando di discernere l'orientamento non-duale del vero insegnamento di Cristo.

L'Esperienza Advaita di Gesù

Basandosi sui suoi studi degli esegeti del Nuovo Testamento, confronta l'autentico insegnamento di Gesù e quello della Chiesa primitiva, che fu poi organizzato nella religione istituzionale. E' significativo che Cristo non lasciò altro che lo Spirito Santo, cioè non strutture, non rituali e neppure molte parole. Come eccezione Griffiths considera la parola aramaica Abba, che esprime l'intimità di Gesù con il Padre. Abba è un appellativo che contrasta con l'immagine di Yahwe riportata nel Vecchio Testamento, che rinforzava la trascendenza divina e la dualità incolmabile della relazione umana con Dio.

Secondo la spiegazione di Griffiths, Abba potrebbe essere stato una sorta di mantra usato da Gesù per meditare l'intima relazione con il Padre e superare la relazione duale descritta dal giudaismo. Senza negare la validità dell'esperienza duale degli ebrei, Griffiths vede Gesù compiere un passo successivo, che l'umanità deve compiere a sua volta. Sebbene Gesù stesso subisca il condizionamento dell'impostazione duale, Griffiths vede il suo completo abbandono e l'abbandono di tutte le

tendenze duali nella sua morte. La morte lo trasforma in un essere di amore totale, in comunione con il mistero divino. Il Signore risorto è la personificazione dell'Advaita, oltre ogni limitazione duale, non più nel segno dell'identità storica, ma presenza assolutamente reale e senza tempo.

La testimonianza del Nuovo Testamento sulla trascendenza del dualismo giudaico, si può leggere nel 17° capitolo del Vangelo di Giovanni. Riflettendo sul verso chiave di questo capitolo (17:21), Griffiths vede riflessa la sua stessa esperienza dell'Advaita:

“Gesù ci porta al punto in cui si possono superare le dualità, e l'espressione perfetta di questo insegnamento è nel Vangelo di Giovanni: ‘Che essi possano diventare uno come tu, o Padre, sei in me, e io in Te, che essi siano uno solo con noi’. Gesù è uno solo col Padre eppure non è il Padre. Questa è la relazione non-duale. Non uno e non due. E' il mistero dell'amore. L'amore è non-uno, non-due. Quando due persone si uniscono nell'amore, diventano uno solo, eppure mantengono la distinzione. Gesù e il Padre vivono questa totale comunione d'amore. Dunque Gesù ci chiede di diventare uno solo, come lui è uno col Padre, cioè, unità totale nell'essere non-duale del Padre. Questa è la chiamata cristiana.”

Dunque, secondo Griffiths, noi incontriamo il Signore risorto e non il Gesù storico nei sacramenti e nella meditazione.

Uso del Mantra per approfondire la Consapevolezza Advaita

Con la meditazione si sorpassa l'umanità di Gesù (simbolo) verso quello che è simbolizzato, il Padre. Detto altrimenti, con la meditazione di passa attraverso e oltre il mantra, al di là del nome e della forma, per esperire la “comunione d'amore” interpersonale e non-duale, che è Dio. Griffiths cita la sua frase preferita di John Main:

“Gesù rivela il Padre quale fonte di amore infinito, che egli condivide col Padre. E questo è il fine della meditazione cristiana, come disse Padre John Main ‘condividere quel fiume di amore che scorre tra Gesù e il Padre, che è lo Spirito Santo’... Con la nostra meditazione entriamo in quella profondità dove è presente lo Spirito Santo. E ci portiamo nel mistero interiore della vita di Dio nell'amore”.

Per Griffiths il rimanere al livello dei segni o “arrestarsi “ di fronte ad essi, anche al Gesù umano, all'eucarestia o al mantra, piuttosto che addentrarsi nel mistero divino, è idolatria. L'esperienza dell'Advaita conferma le sue convinzioni sulla dottrina della Trinità e dell'amore divino. Vede le due dottrine come necessariamente correlate. E' sicuro che la più profonda esperienza di unione con Dio non cancella il mondo empirico; l'unità intima che conosce per esperienza è un'unità che include la molteplicità. Una “reintegrazione” dell'unità con la molteplicità è raggiunta nell'unione più profonda col mistero divino.

“La mia consapevolezza dell'Advaita è che esiste unità oltre e dentro l'universo. Se ci si concentra sull'oltre, questo universo ci apparirà un nulla. Ma se guardiamo più a fondo, vedete che tutte le differenze di questo mondo e voi e io e ogni essere umano sono integrati nell'unità dell'uno. Non è un'unità vuota, come il vuoto del buddismo Mahayana, non è semplice

vuoto. E' una condizione paradossale, insieme vuoto e pieno... Nirvana e Samsara, le vie del mondo sono una sola. E' una straordinaria scoperta: se andate al nirvana, lasciate il mondo ed entrate nel vuoto per poi ritrovare l'intera molteplicità del mondo nel nirvana. E questo per me è la scoperta più profonda. E questa è stata assolutamente la mia esperienza. Quando ho avuto il crollo, le facoltà mentali sono collassate.. l'unità si è rivelata; ma ogni cosa e ogni persona erano nell'unità. E lì ho capito che dobbiamo muoverci."

Il principio di trascendenza e integrazione, caro a Griffiths, è essenziale per comprendere questa consapevolezza. Si è chiamati a trascendere tutte le proprie proiezioni e immagini di Dio, al fine di ricevere una visione più integrata del mistero divino, che è il più sorprendente e intimo. Abbandonando interamente il mondo (samara) all'esterno, lo si riscoprirà di nuovo alla luce di una più profonda unità soggiacente (integrazione). "Il chicco deve morire per avere vita". Dando sé stessi completamente nell'amore, si ritrova se stessi "assorbiti nell'oceano dell'amore", non dissolti in questo oceano, ma nella relazione dell'amato con l'amante. Rinunciando a ogni forma e simbolo, si arriva all'esperienza della totalità reale come non-duale, totalità in cui i simboli e le forme sono contenuti e reintegrati. "La redenzione" scrive "è il ritorno all'unità".

"Cristo con la resurrezione ritorna a se stesso, al suo essere eterno nella Parola di Dio. Egli manifestò sulla terra lo stato dell'essere indiviso nella Parola, oltre le limitazioni del tempo e dello spazio".

Da: <http://yogicjournal.blogspot.com/2005/09/advaita-vedanta-e-cristianesimo.html>