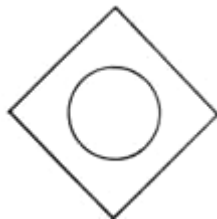


ELIA
IL VERDEGGIANTE

La Saggezza è come
una nube leggera...

GIACOMO ARNABOLDI



LES CAHIERS D'ORIENT ET D'OCCIDENT

2007



ELIA IL VERDEGGIANTE

البياس

La Sagghezza è come una nube leggera...

« Ecco, io invierò il *profeta Elia* prima che giunga il giorno grande e terribile del Signore, *per ricondurre il cuore dei padri verso i figli, e il cuore dei figli verso i padri*; così che Io venendo non colpisca il paese con lo sterminio » (profezia di *Malachia* 3,23-24)¹. Uno dei ruoli principali di Elia che ci guiderà nelle pagine che seguono è pressoché riassunto in questo breve enunciato dell'Antico Testamento. La figura di Elia permette infatti di far sgorgare dalle profondità delle religioni abramitiche un *insegnamento iniziatico* comune che « riconcilia i padri con i figli » del monoteismo. Una conoscenza dal carattere « intimo » o interiore che, passando attraverso l'Ordine dei Carmelitani, riavvicina l'Ebraismo all'Islam rivivificando la stessa tradizione Cristiana.

In vista di tale obiettivo non ci limiteremo ad affiancare semplicemente corrispondenze tra Elia e la figura islamica di *al-Khidr* (il Verdeggiante), ma cercheremo piuttosto di accedere alla sorgente profonda dei significati condivisi, alla cui scoperta ed esperienza ci si lascerà guidare dallo stesso *spirito elianico* che è il « maestro invisibile » di coloro che non hanno maestro.

Prima di tutto: per quale ragione o grazie a quale statuto Elia/Khidr può ritornare nella storia e vivificare del suo spirito la nostra esperienza? Le scritture riportano che scomparve in un turbine di fuoco (*II Re* 2–*Sir* 48,9-12), che fu quindi innalzato al

¹ Questo stesso versetto è tradotto con qualche differenza dalla bibbia dei *Settanta*: « convertirà il cuore dei padri verso i figli, e il cuore dell'uomo verso il suo prossimo » (*Malachia* IV, 5-6).

cielo misteriosamente senza conoscere la morte (*I Mac* 2,58–*Mt* 16,28). Improvvisa scomparsa che ricorda quella di Idrîs-Enoch (*Gn* 5,24) con il quale viene spesso identificato e che infatti, secondo il *Corano*, fu « elevato ad altissimo luogo » (XIX,56-57). Elia è dunque considerato immortale, come al-Khidr, che a sua volta avrebbe trovato la *fontana dell'immortalità* della cui acqua si sarebbe abbeverato (cfr. *Iskandar-name*). Si potrebbero infatti menzionare numerose apparizioni di Elia a rabbini e mistici ebrei nel corso di tutto il Medio Evo donando loro degli insegnamenti segreti (*hagillûy Elîyahû*), così come visite di al-Khidr a numerosi sufi per mezzo di sogni e visioni². La *Qabbalah* ebraica gli attribuerà il ruolo di maestro invisibile e di guida rivelatrice (*maggîd*), similmente il *Sufismo* islamico lo considererà iniziatore per eccellenza attraverso l'investitura della *kebirka* (il mantello, segno materiale dell'iniziazione) agli *Afrad* (« i solitari ») coloro che non hanno un maestro umano, caratteristica che non può non ricordare l'iniziazione di Eliseo da parte di Elia (*I Re* 19,19) e all'utilizzo stesso dello Scapolare da parte dei Carmelitani consacrati all'*imitazione* del profeta. È significativo ciò che questi ultimi riferiscono di Elia : « ...è chiamato il Verdeggiante, rifiorisce incessantemente. Possiede il segreto della vita » (*Etudes Carmelitaines*, 1956). Ciò che conferma inoltre il suo statuto *meta-storico* è il fatto di « risiedere » in una *dimensione intermediaria*, una soglia tra l'esistenza materiale-terrestre e i mondi spirituali-celesti, « luogo-non-luogo » che separa e al contempo unisce il mondo sensibile e quello soprasensibile, « confluenza dei due mari » dove viene all'incontro di Mosè (*Corano* XVIII, 60-82). Le stesse scritture bibliche gli riconoscono una natura intermediaria e più precisamente *pneumatica* (spirituale) : è il *suo spirito* che Eliseo domanda di condividere (*II Re* 2,9) e di cui infine « fu pieno » (*Qo* 48,12 - *II Re* 2,15) ; allo stesso modo è « lo spirito e la potenza di Elia » che vivificherà Giovanni, figlio di Elisabetta, « fin dal seno di sua madre » (*Lc* 1,15-17) e che porterà Gesù a riconoscere nella figura del Battista « quell'Elia che doveva venire » (*Mt* 11,14). Attenzione, non si tratta di una identificazione esclusiva : Elia e Giovanni il Battista sono vivificati dallo *stesso spirito*, lo spirito del Verdeggiante, che rigenera e rivivifica i cammini interiori della fede, « come l'acqua capace di rendere verde la terra che attraversa » (*Tabarî*).

² Nella letteratura rabbinica Elia è considerato il detentore delle « chiavi della rugiada e della pioggia » (capiremo tra poco secondo quale riferimento scritturale); nello stesso *Corano* la *rivelazione* è concepita come una « discesa » *Tanzîl* (termine utilizzato per riferirsi anche alla caduta della pioggia – cfr. XXII,63).

« Siederà per fondere e purificare; purificherà i figli di Levi, li affinerà come oro e argento » (*Ml* 3,3). Elia/Khidr (così come Giovanni Battista) ci richiama, in effetti, a riscoprire la purezza della fede e a purificare il nostro essere interiore. L'attitudine propria al suo spirito si caratterizza di un'attività *innovatrice* e *restauratrice* al tempo stesso. La sua « funzione spirituale permanente » (*P. Bruno de J.M., 1956*) consiste nel richiamare l'uomo alla confidenza in un Dio « Vivente », purificazione del nostro essere intimo che ci rimette in sincera relazione con il Vero. Elia si scaglia infatti contro il paganesimo e l'idolatria del culto di Baal instaurato da Achab dicendo : « É Vivente il Signore alla cui presenza io sto, in questi anni *non ci sarà né rugiada né pioggia*, se non quando lo dirò io » (*I Re* 17,1-2) e la carestia dura fino all'atroce sgozzamento dei quattrocentocinquanta profeti di Baal; similmente nel *Corano* ci troviamo di fronte all'uccisione di un giovane, azione giustificata da al-Khidr al solo fine d'evitare l'empietà e la miscredenza (XVIII,74-81). Questa « crudeltà » che caratterizza Elia/Khidr non è solamente il riflesso di un'idea totalizzante di Dio comune al *Corano* e all'Antico Testamento³, ma ha un significato molto più profondo; essa è il simbolo di una *prova iniziatica*, una sorta di sofferenza necessaria, come il fuoco che brucia per purificare.

« Posso seguirti, a patto che tu mi insegni, *a rettamente guidarmi*, di quel che a te fu insegnato ? » (*Corano* XVIII, 66). Queste sono le parole che Mosè rivolge ad al-Khidr nel momento esatto del loro incontro alla confluenza dei due mari (*al-Kahf* - sura della Caverna)⁴. Nel versetto che immediatamente precede, al-Khidr viene definito come « uno dei Nostri servi cui avevamo insegnato della Nostra *Scienza* ». Di quale scienza o conoscenza si tratta ? Di sicuro non di un insegnamento codificato che può essere trasmesso attraverso delle formule determinate : al-Khidr sfida infatti Mosè a seguirlo in un viaggio iniziatico a patto che nulla domandi, obbligandolo a *sperimentare* in maniera diretta e personale. Questa conoscenza che da lui stesso proviene (dalla stessa interiorità di Mosè), non sgorga però dal suo « io » conosciuto ma da quel « sé » che invero ancora non conosce. Proviene dal suo proprio *maestro interiore*, il Verdeggiante, principio-guida nascosto in lui stesso. Come rileva *Henry Corbin*, « essere il discepolo di Khezr (Khidr), significa per il discepolo passare per dove lo stesso Khezr è passato, significa divenire lui stesso Khezr »; « il mistico diviene Khezr

³ Cfr. *Gb* 2, 10 e *Corano* IX, 116.

⁴ La caverna è il simbolo dell'interiorità e dell'ascolto interiore. Lo stesso Elia riceve la teofania (manifestazione) di Dio nella caverna sul monte Horeb, così come Muhammad la rivelazione coranica nella caverna sul monte Hirâ'.

quando accede al Khezr del proprio essere » (*L'immaginazione creatrice*, 2005). Lo stesso termine *nâbbi* che identifica Elia nell'Antico Testamento, non significa solo e semplicemente « profeta » ma, più precisamente, « colui che chiama » e « colui che è chiamato » al tempo stesso, profondità semantica che ci indica come questi ultimi coincidano nella misura in cui il richiamo rivoltoci proviene dalla nostra stessa interiorità. Ora, per accedere veramente a questo *ascolto interiore* sarà necessario seguire con attenzione *l'itinerario iniziatico di purificazione* nascosto nelle suggestioni del Verdeggiante.

Il contesto dell'episodio è del tutto singolare : uno strano viaggio verso un luogo enigmatico chiamato « confluenza dei due mari » dove avverrà l'incontro con al-Khidr. Una volta giunti in questo luogo avviene per prima cosa un avvenimento alquanto bizzarro e misterioso: il pesce, che Mosé e il suo servitore portano con sé come pasto, viene dimenticato presso una fonte, qui ritrova magicamente la vita e riprende la via del mare (XVIII, 60-82). Una volta passati oltre Mosé domanda il pasto al suo servitore e venuto a conoscenza dell'accaduto reagisce in modo alquanto enigmatico : « Questo è quel che volevamo ! – rispose Mosé » (v. 64). Il verbo *نَبَغَ nabghî* (« volevamo ») deriva dalla radice *بَغَى b-ġ-a*, che significa « volere, desiderare ardentemente ». Questa affermazione marca in effetti la differenza tra una passiva accettazione dell'avvenimento negativo ed una rinuncia che vuole essere invece una « scelta volontaria ». Questo cambiamento di prospettiva sembra prodursi esattamente là ove la perdita si trasforma in un segno di auspicio che guida sulle tracce del Verdeggiante : « Questo è quel che volevamo ! E tornarono indietro, seguendo i loro passi. – E s'imbatterono in uno dei Nostri servi (...)». L'intuizione del senso iniziatico dell'avvenimento avviene là ove il fatto negativo è percepito come un richiamo al rinnovamento, ad un « ritorno sui propri passi » verso la *sorgente di vita*, là dove il pesce perduto aveva ritrovato la propria, là dove è possibile incontrare la corrente di vita che sgorga dal proprio essere e, adeguandovisi, dividerne l'energia dello slancio vitale. Il maestro interiore – che qui si abbevera, all'acqua di vita eterna – richiede al discepolo una virtù ben precisa : la *costanza* (il famoso zelo di Elia). Al-Khidr sfida infatti Mosé ad esercitare una pazienza inesauribile (*صَبْرٌ sabr* – pazienza, costanza, resistenza, autocontrollo) ed una fiducia totale in ciò che succederà, esigendo al contempo che rinunci a domandare ragione dei fatti inspiegabili che accadranno (XVIII, 67-70). Il Verdeggiante ci invita, in effetti, ad abbandonare le categorie mentali precostituite. Il solitario che si mette in cammino su questo

sentiero iniziatico deve lasciare completamente ogni volere d'ottenimento, sullo stesso esempio di Elia che, di fronte allo scoraggiamento (Gezabele lo cerca per ucciderlo), ci dà un esempio di umiltà e abnegazione di sé : « Egli si inoltrò nel deserto una giornata di cammino e andò a sedersi sotto un ginepro. Desideroso di morire, disse: Ora basta, Signore! Prendi la mia vita, perché io non sono migliore dei miei padri » (*I Re* 19,1-4). Ciò che Elia sembra esprimere in questo passo è una volontà di « morire a se stesso », alla paura della morte, al desiderio di vivere, a tutto ciò che può turbare la sua fedeltà in Dio. Di fronte al volere divino, egli abbandona ogni pretesa. Ritroviamo qui l'idea di un'accettazione totale, delle prove e degli avvenimenti negativi, un'umiltà ed una vulnerabilità che traducono una vera capacità di ascolto del trascendente. Si tratta della *morte iniziatica*, tappa fondamentale conosciuta in tutte le tradizioni spirituali e che precede la *rinascita*⁵. È la stessa attitudine che sostiene il profeta Elia prostrato in cima al Carmelo in attesa della pioggia : completamente immobile, si auto-obbliga a non guardare, come per richiamare la presenza di Dio e la sua azione che sente imminente (*I Re* 18,42-44). Allo stesso modo, quando riceve la teofania sull'Horeb, Elia si copre il viso come per scomparire davanti alla presenza del Signore, in effetti una creatura non può vedere il Volto di Dio *senza morire* (*Es* 33,20). La « spoliazione interiore » è in effetti l'itinerario che porta il servitore perfetto a farsi *strumento di risonanza* della *Presenza di Dio*. È questo il termine della purificazione. Nelle spiegazioni di al-Khidr, dei suoi gesti assurdi e gratuiti, si può ritrovare nascosta la stessa disparizione progressiva dell'*ego* alla Presenza divina, come lo specchio che scompare dietro l'immagine che riflette⁶.

Il Verdeggiante introduce al mistero abramico ed iniziatico della *Presenza*. I Carmelitani lo avevano già scoperto : « un'attuale e continua presenza a Dio... questo è lo spirito fondamentale del nostro Ordine, che è quello del nostro santo Padre Elia » (*Jean d.St Simon, 1956*). In effetti il mistero della *Shekinah* (« Presenza » in ebraico) è un motivo condiviso dai tre monoteismi. Nell'Antico Testamento, è sempre legato alla figura della « nube » come *teofania*

⁵ « Morite prima di morire ! » (*badith* - celebre tradizione profetica mussulmana). « Chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà » (*Mt* 16,25).

⁶ Al-Khidr utilizza successivamente tre forme verbali che traducono l'apertura a Dio e la progressiva scomparsa nella Sua Presenza : « Ho voluto (*aradtu* - v.79), abbiamo voluto (*aradana* - v.81), il tuo Signore ha voluto (*arâda rabbuka* - v.82). Inoltre così conclude : « Ciò che ho fatto non l'ho fatto io. Ecco la spiegazione di quello su cui non hai potuto pazientare ».

o « presenza di Dio » per il popolo d'Israele⁷. Ma la nube appare anche al momento della Trasfigurazione di Cristo (teofania del Nuovo Testamento) quando Gesù incontra Elia e Mosè (*Lc* 9,34-35), e nell'ascensione d'Enoch ed Elia durante l'Apocalisse (*Ap* 11,12). Un altro esempio sorprendente della relazione tra il Verdeggiante, la nube e la Presenza, questa volta nell'Islam, può essere trovato in un *hadith* (tradizione profetica trasmessa oralmente) riportato da Al-Barâ' ibn`Azib e Ibn Ishaq⁸. Questa nube ci ricorda la « piccola nuvola come il palmo di una mano » che appare quando Elia, prosternato in cima al monte Carmelo a capo chino tra le ginocchia (posizione di preghiera adottata anche dai musulmani), attende il segno della Presenza divina, quella stessa mano che poco dopo « fu sopra di lui » (*I Re* 18,44-46)⁹. Gli scrittori del Carmelo tuttavia hanno riconosciuto in questa nuvola la prefigurazione della *Vergine Maria* e il mistero dell'Immacolata Concezione¹⁰. I Carmelitani vi vedono tale corrispondenza perchè concepiscono la dottrina della *Shekinah* come « purezza sostanziale » o « pura sostanza », vale a dire « riposo e dimora » di Dio¹¹. Secondo un *hadith* citato sovente dai Sufi « prima della creazione il Signore era una nube oscura (*'Amâ'*) al di sopra e al di sotto alla quale non vi era aria », stato di non manifestazione, di pura ricettività potenziale che si manifesta e si forma attraverso il « Soffio del Misericordioso » (*Nafas al-Rahmân*). L'immagine della nube o della nuvola che manifesta la forma, o che « si forma », attraverso il soffio di vento, è equivalente a quella dello specchio, che riceve le forme della realtà che ivi si riflette. Il simbolo della *nube* è infatti l'immagine della « ricettività pura », vuoto attivo o specchio verginale, ciò che Jacob Böhme chiama *die ganze natur*, lo

⁷ « Il Signore disse a Mosè: «Ecco, io sto per venire verso di te in una densa *nube* » (*Es* 19,9) e più avanti : « Mosè avanzò verso la *nube* oscura, nella quale era Dio » (*Es* 20,21). Cfr. anche : *Es* 13,21; *Es* 19,16 ; *Es* 34,5 ; *Es* 16,10 ; *I Re* 8,12.

⁸ « Un uomo recitava la sura *Al-Kahf* dopo aver legato il proprio cavallo per due cavezze. Una *nube* lo avvolse e si mise a roteare e ad avvicinarsi a lui. Il suo cavallo se ne discostava continuamente. La mattina successiva, l'uomo venne a trovare il Profeta e gli raccontò l'accaduto. Questi rispose : « É la *Sakîna* che è scesa grazie alla recitazione » (*Muslim* 1325).

⁹ La mano, in ebraico יָד *yad*, è legata alla conoscenza : יָדָה *yada'* (conoscere).

¹⁰ Si tenga presente che Maria è patrona dell'Ordine accanto ad Elia. Da notare anche il fatto che nel Corano la sura della Caverna (XVIII) è seguita immediatamente da quella di *Maryam* (XIX) e di come le due sure vengano recitate assieme, come sottolinea Louis Massignon, in uno specifico rituale islamico (*Élie le prophète, Études Carmélitaines*, tome II, 1956, p.274).

¹¹ Cfr. C. Flavio in *Elia e al Khidr – L'archetipo del maestro invisibile, Viridarium I*, Medusa, Milano 2004.

specchio della natura, « suo unico maestro »¹². Ritroviamo d'altronde in Böhme l'idea del « maestro invisibile » come « natura verginale dell'uomo », Sapienza (o *Sophia*) interiore alla quale egli « si apre » lasciandosi agire. La *Sapienza* stessa, in effetti, « fa il suo proprio elogio » dicendo : « Io sono uscita dalla bocca dell'Altissimo e ho ricoperto come *nube* la terra. Ho posto la mia dimora lassù e il mio trono era una colonna di *nubi* » (*Sir* 24,3-4). E Salomone conferma : « La sapienza è il più agile di tutti i moti (...) è uno *specchio* senza macchia dell'attività di Dio » (*Sap* 7,24-26). L'immagine della nube abitata dalla Presenza divina è legata a quella del *cuore* come ricettacolo della Coscienza Eterna, calice che bisogna svuotare perchè si riempia, alla sorgente di Vita, del beveraggio di *Sophia*¹³.

« Cantate a Dio, cantate il suo nome, spianate la strada a colui che ha le nubi per carro sotto il nome di *Yah*, gioite alla sua presenza (davanti a lui) ! » (*Sal* 67[68],5[4]). Nell'*Institutio Primorum Monachorum* (prima regola dell'Ordine carmelitano) possiamo leggere questa formula che riassume il motivo della Presenza e che riproduce il grido di Elia : « É Vivente il Signore alla cui presenza io sto »¹⁴. « Secondo la protoregola bisogna rammemorarla “senza sosta” fino a raggiungere – scrive un autore carmelitano di fine '400 – la “custodia del cuore” e la “stabilità della mente” ». Come non pensare qui ad altre pratiche di recitazione (dei mantra indù per esempio), formule la cui ripetizione ha come fine lo svuotamento della coscienza dalle impurità per aprirsi alla comunicazione con gli *stati superiori* ? Nel *Sefer Bahir* leggiamo che Yahvé trasmise ad Elia sul Carmelo il *Nome divino* di 72 lettere (e 12 parole) « grazie alla cui orazione fu innalzato senza conoscere la morte » (CXI[80]). Questo tipo d'orazione cantata o di « pratica oratoria della Presenza » ricorda quella dello *dhiker* ذكّر nel Sufismo islamico, apparentemente ripetizione continua del *Nome di Allâh* (o dei suoi 99 *Nomi*) ma che è una vera e propria « pratica di rammemorazione » di Dio e della Sua presenza. Il termine *dhiker* in effetti possiede due significati, contemporaneamente « enunciazione e ricordo » (di Dio s'intende). In realtà non è solo la persona che si ricorda di Allah, ma è una « mutua rammemorazione » che si stabilisce tra il Signore e il suo servitore, secondo la parola coranica « Ricordatevi di Me, Io mi ricorderò di voi » (*Corano* II, 152). Pratica dello stare alla presenza di

¹² Cfr. F.Cuniberto in *Elia e al Khidr*, 2004.

¹³ Lo stesso sigillo di Salomone (la stella di Davide) è un simbolo del cuore, come luogo intermediario dei due mondi.

¹⁴ « Vivit Dominus, in cuius conspectu sto hodie », adagio adottato dall'Ordine Carmelitano come pratica oratoria a fianco della recitazione dei Salmi.

Dio (ricordandosi di Lui) che è allo stesso tempo una rivelazione della Sua Presenza Vivente. Come per i Carmelitani questa pratica « consiste a gustare in un certo modo nel nostro cuore la forza della divina Presenza » (*Institutio*), così nel corano si afferma : « Egli è Colui che fa discendere la sua Pacificante Presenza (*Sakīna*) nei cuori dei credenti, per aggiungere fede alla loro fede » (XLVIII, 4). Questo tipo di «rammemorazione » consisterebbe nel ricordarsi di un modo particolare di affrontare la realtà, attitudine propria di quei « momenti privilegiati » durante i quali riusciamo a cogliere la nostra esistenza nella sua totalità, sguardo pacificato e disinteressato che sorge dalla nostra individualità più profonda, tuttavia spogliato di sé, dei pensieri, dei desideri contingenti. I Sufi definiscono quest'esperienza come una « conoscenza gustativa » (*dhawq*) anche a causa della difficoltà a spiegare verbalmente ciò che è piuttosto una modalità « sottile » della coscienza, un'esperienza profonda a cui partecipa l'essere nella sua interezza e di cui il *cuore* è il centro e il simbolo.

« Non è con il Ricordo (*dhikr*) di Allah che i cuori si tranquillizzano ? » (XIII, 28). La *pacificazione* di cui è questione coincide con un'esperienza di libertà interiore dal mentale, dalle pulsioni, dagli avvenimenti esteriori ; « deserto interiore » o stato di vacuità-spoliazione nel quale risuona il suono del *Nome*. É lo stesso deserto di solitudine nel quale Elia si rifugia domandando la morte, e dove riceve la visita dell'Angelo (*I Re* 19,5-7). Nella letteratura qabbalistica della *Merkavah* gli angeli e i loro nomi si confondono facilmente con i *Nomi* segreti di Dio (la scienza dei nomi degli angeli faceva inoltre già parte della mistica degli *Esseni* dei quali Elia è considerato il padre dai carmelitani). É necessario sottolineare a questo proposito che nei monoteismi abramitici Dio si rivolge sempre agli uomini, o direttamente attraverso « la sua voce », o per mezzo degli angeli, i quali a loro volta presentano sempre nei loro nomi il suffisso - *El* (Dio). Nello stesso nome di Elia si nasconde in effetti il Nome di Dio : *El-Yah*, « Dio è Yahvé (El è Yah) ». Il *Nome* è infatti il segno della Presenza divina nell'essere (la sua coscienza) come attesta peraltro il significato stesso di אהיה (Yahvé), ossia « Io Sono » (*cfr. Es* 3,14). Nello stesso libro dell'*Esodo*, Dio (dalla nube in cui è) rivolge a Mosè le seguenti parole: « Ecco, io mando un *angelo* davanti a te per custodirti sul cammino e per farti arrivare al *luogo che ho preparato*. Abbi rispetto della sua presenza, ascolta la

sua voce e non ribellarti a lui; egli infatti non perdonerebbe la vostra trasgressione, perché *il mio nome è in lui* » (Es 23, 20-21)¹⁵.

L'*hadith* : « chi conosce se stesso (la propria anima), conosce il *suo* Signore », ci rivela che ciascuno conosce il Signore (*il proprio* Signore) a partire dalla propria disposizione interiore. Dio è sempre lo *Stesso*, ma la conoscenza che abbiamo di Lui avviene attraverso il filtro del nostro *sé* : espressioni differenti dello stesso Volto. Si potrebbe dire che la *Parola-Verbo* risuona in noi secondo le nostre disposizioni simpatetiche, e dunque solo attraverso una delle Sue componenti armoniche, sarebbe a dire, uno dei suoi *Nomi*. Questo suono risuonante è il nostro Nome, il nostro Angelo, colui che ci regge e che ci guida verso il nostro destino.

« Ad Allâh appartengono i Nomi più belli » (VII, 180). I Nomi di Dio sono molteplici come molteplici e simultanei sono gli armonici che compongono il Verbo (il *fiat* biblico o il *kun* coranico), il *suono primordiale creatore*. Ricordarsi di Dio (fare lo *dhiker*) significa, in qualche modo, ricordarsi di Se Stessi « dimenticandosi di sé » : l'idea rigida di un'« io » egotico limita in effetti la risonanza rendendo il timbro del Nome (il suono della Presenza in noi) meno ricco e dunque meno veritiero. L'insegnamento che Eliseo riceve in eredità dal Verdeggiante è proprio un mistero di *risonanza* : « Il Signore è *Vivente* e tu stesso sei *vivente* ! Non ti lascerò¹⁶ » (II Re 2, 1-6). Si tratta del mistero della Presenza vivente di Dio nell'uomo, il mistero di una coscienza universale che risuona in modo differente da un individuo all'altro. Il *Nome* è la « missione », « ciò per cui si è fatti », il seme, l'angelo che ci chiama e ci conduce « al luogo che Dio ha preparato ». Non si tratta tuttavia di un destino preconstituito, ma di una « realizzazione » alla quale siamo liberamente chiamati. Se il Nome è la nostra *dimensione essenziale*, l'esistenza che viviamo è invece la « pronunziatura » di questo Nome : sta a noi scegliere come « pronunciarla » disattendendo o meno il nostro Nome. Per conoscere questa nostra *realizzazione essenziale* è necessario aprirci alla risonanza di colui che « Dio creò a

¹⁵ Si tenga ben presente che fin dalla letteratura rabbinica più antica quest'angelo è stato considerato come il « principe del Volto » chiamato *Metatron* nel *Libro di Enoch* ed identificato dai Qabbalisti con Enoch stesso o con l'emanazione suprema della *Shekinah*. La tradizione che gli dona il qualificativo imbarazzante di « piccolo YHWH » lo ricollega, per tale ragione, all'angelo *Jabael* che sarebbe stato creato al momento stesso della creazione primordiale (G. Scholem, 2005).

¹⁶ Questa frase di Eliseo riecheggia inoltre per ben tre volte nell'arco di sei versetti.

sua immagine » (Gn 1,27), quell'Adamo « al quale Allâh insegnò tutti i Nomi » (Corano II, 31), l'Adam Qadmon (primordiale) di cui parla la Qabbala ebraica e che coincide con la dimensione perfetta che siamo universalmente chiamati a divenire, ciò che i Sufi definiscono come « l'Uomo Universale (o perfetto) » (*al-Insan al-Kamil*). È il suono del Verbo nel Nome « l'Umano » ; è la Saggezza che conosce tutti i Nomi, tutte le *potenze essenziali*¹⁷. Per aprirsi alla dimensione dell'uomo universale ed accedere alla potenza del proprio Nome, è necessario un ritorno alla *Adamah*, la terra « da cui l'uomo è stato tratto e a cui deve ritornare » (Gn 3,19). È lo stesso « ritorno sui propri passi » di Mosè verso il luogo ove incontra il Verdeggiante (Corano XVIII, 64), ritorno al seme nel quale l'albero di vita è nascosto, seme che il Verdeggiante può far germinare e germogliare («verdeggiare»)¹⁸. Questo ritorno è una nuova creazione, un « andare » verso uno stato di maturazione. Quella del seme è infatti una condizione simultanea di *destino* e *libertà*: « esso non “conosce” esattamente quale sarà la forma dell'albero... a partire dai vincoli che gli sono propri, dovrà inventarlo, coprodurlo insieme alle circostanze in cui s'imbatterà » (P. Lévy, 1997). Il seme è in effetti il simbolo della *potenza virtuale*: « complesso problematico » la cui attualizzazione è la produzione innovativa di un atto o di un'idea. La facoltà umana sensibile a queste potenze è l'*Immaginazione Creatrice* ('*Alam al-Khayâl*), identificata da Ibn 'Arabi (nelle *Futûhât al-Makkiyya*) con la nube di cui si è trattato (*al-'amâ*) e rappresentata inoltre dal *barzakh* (l'istmo d'unione-divisione tra la realtà sensibile e quella spirituale). Si tratta di una facoltà che, *ricordandosi* della conoscenza dei Nomi ricevuta alle origini della creazione, crea

¹⁷ Gesù sarebbe un esempio eccelso di risonanza del Verbo-Sapienza. Il Corano stesso dice : « In verità presso Allâh Gesù è come Adamo che Egli creò dalla terra, poi gli disse “Siil” : ed egli è » (III,59), giacché Dio creò l'uomo da argilla risonante (صلصال) » (XV,27) e « gli angeli dissero : “ O Maria, Iddio t'annunzia la buona novella di una Parola che viene da Lui, e il cui nome sarà « al-Masih » (il Cristo) « Hissa » (Gesù)” » (III, 45). In una prospettiva di *risonanza* sembra quindi possibile eludere la contraddizione tra l'identificazione di Gesù con Dio e il Verbo (Gv 1,1) ed il *non-associazionismo* giustamente preteso dall'Islam in relazione a Dio (la risonanza infatti possiede uguali caratteristiche del suono d'origine, al contempo però non se ne può affermare il contrario). Quella della Santità Perfetta di Gesù è la via dell'*estinzione* totale di sé nell'Uomo Universale, percorso che ha anche portato qualche mistico (*Al-Allaj*) ad affermare «Io sono la Verità » (*Ana al-Haqq*) come unica possibile e veritiera affermazione dell'Unicità di Dio (*tawhid*).

¹⁸ La radice *خضر* (*kh.d.r*) di al-Khidr infatti non significa solo « verde » ma anche « verzura, vegetazione ».

nuove soluzioni, scopre nuovi tesori¹⁹. È lo stesso istmo o confluenza dove Mosè ed il suo servitore trovano al-Khidr: il verbo وَجَدَا *wajada* (trovarono – v.65) deriva dalla radice وَجَدَ *w-j-d* che rinvia all'idea dell'esistenza e della presenza, quanto a quella della «creazione» (creare, suscitare, fare esistere – IV^e f.v.). Questo incontro avviene alla «confluenza» della realtà manifestata e quella ancora in potenza, virtuale; spazio-tempo intermediario ove nascono e vengono all'esistenza nuove soluzioni, poiché è là che la coscienza («Io Sono»: il divino che si riconosce in noi) e lo slancio creatore («Sia!»: il Verbo) coincidono. Bisogna dunque ritrovare le condizioni necessarie (una coscienza pura e ricettiva) nelle quali il seme del Nome possa verdeggiare. Per raggiungere tale stato, bisognerà morire a se stessi, come il frutto che deve morire perché il seme ritorni alla terra. Questa semenza è il «regno di Dio» (*cf.* *Mc* 4, 26-32) già virtualmente presente in noi e la cui realizzazione siamo chiamati ad attualizzare. La creazione non è quindi solo un avvenimento primordiale, ma un processo continuamente all'opera, «ogni giorno Egli compie una nuova opera» (*Corano* LV,29), processo di creazione continua nel quale noi tutti siamo personalmente coinvolti.

È proprio su di un percorso *creativo* di ritorno a potenze originarie che il Verdeggiante ci chiama ad incamminarci: ritorno verso una *tradizione primordiale* che dobbiamo riscoprire ricreandola a partire da un incontro armonico tra le differenze. Ritorno ad una «fede pura» rappresentata da Abramo, il «credente puro» (*hanîf*) per eccellenza, chiamato «l'amico di Dio» nella Bibbia (*Is* 41,8; *II Cr* 20,7; *Gc* 2,23) così come nel *Corano* (IV,125), qualificazione che suggerisce una particolare prossimità a Dio resa possibile dalla Sapienza: «attraverso le età entrando nelle anime sante, forma *amici di Dio* e profeti» (*Sap* 7,27). Questo ritorno creativo alla purezza di una tradizione primordiale va effettuato su due linee o direzioni: verso la diversità, risalendo la storia delle tradizioni multiple; e verso l'unità, rivolgendosi ad un'esperienza d'ispirazione ed intuizione fondata sulla *risonanza interiore*. Si tratta di ricercare un'armonia particolare, non assemblata in maniera artificiosa, ma spontaneamente «riscoperta». Spontanea come la parola profetica di Elia che «bruciava come una torcia» (*Sir* 48,1), pratica orale d'ispirazione che Elia insegnò ai suoi discepoli sul monte Carmelo: *disciplina elianica* come salmodia cantata o scienza

¹⁹ «Ha donato libero corso ai due mari a che s'incontrassero; e v'è frammezzo un *barzakb* che essi non oltrepassano ...Da questi due [mari] sorgono la perla e il corallo» (*Corano* LV, 19-22).

esegetico-musicale. In effetti, l'ispirazione musicale rappresentava nell'antichità un aspetto fondamentale della pratica profetica, come l'attesta *Samuele* (*I Sa* 10,5-6); tuttavia siamo indotti a credere che essa si riferisca anche ad una concezione di ispirazione spirituale intesa come *risonanza armonica* dei Nomi. Pratica di «rammemorazione del Nome» accompagnata dall'ispirazione profetica che rimonterebbe ad Enoch (o ad Enosh: il primo «invocatore del Nome di Dio», *Gn* IV,26) a cui «l'Ordine di Elia» o i «Veri Farisei» (etimologicamente «i veri cercatori di Dio») legherebbero la propria origine spirituale; insegnamento che si sarebbe trasmesso agli Esseni (la cui Scienza dei Nomi è conosciuta)²⁰ e forse anche a quella comunità giudeo-cristiana raggruppata attorno a «Giacomo il Giusto» di cui l'Ebionismo fu il prolungamento e che formò gli stessi *bonafâ'* della Mecca da cui Muhammad proveniva²¹.

Se questa conoscenza è stata trasmessa storicamente non siamo in grado di dirlo; una cosa però è chiara, questa «comunità di eletti» sembra rivendicare un rapporto diretto con la Sapienza concepito come «ispirazione risonante». Questo è, in definitiva, l'insegnamento di Elia il Verdeggiante, come l'attesta la teofania che egli ricevette sul monte Horeb, (letteralmente) attraverso «la voce di un vento leggero» (*I Re* 19,12): la vibrazione della Parola che sorge dal silenzio interiore, la Presenza di Dio che risuona nella coscienza una volta che l'anima è stata resa leggera e silenziosa. Questa «voce» è il simbolo di una conoscenza più intima di carattere *intuitivo*: la consapevolezza che la realtà e la rivelazione sono (come il suono) un fenomeno continuo sempre in movimento, durata indivisibile in segni inerti che non può essere arrestata in un'istantanea senza rischiare di perdere la direzione *affettiva* del senso, la melodia che lega – nel presente – il passato al futuro. In effetti, «come l'udì [il suono], Elia si coprì il volto con il

²⁰ L'esistenza della comunità degli *Esseni* (di cui Gesù stesso avrebbe fatto parte) è attestata dal ritrovamento, avvenuto nel 1947, dei manoscritti di *Qumran* presso il mar Morto. Lo studio e la traduzione di questi testi antichi ha portato alla luce alcuni tratti salienti della comunità, come la purificazione giornaliera per mezzo di abluzioni eseguite in apposite vasche. Questa sconcertante scoperta (oltre a collegarsi con evidenza alla pratica musulmana dell'abluzione) permette di pensare sotto una nuova luce il rito stesso del *battesimo* praticato da Giovanni il Battista presso il fiume Giordano (affluente principale del mar Morto): la rassemblezza simbolica tra questo rito e la fonte dell'acqua di vita eterna in cui si bagna il Verdeggiante suggerisce una profondità di senso ancora tutta da esplorare.

²¹ Cfr. Henry Corbin, *Harmonia Habrahamica* et Luigi Cirillo, *Évangile de Barnabé, Recherches sur la composition et l'origine*, 1980.

mantello» (*I Re* 19,13), dato che *vedere* significa *poter afferrare*, il profeta – impedendosi di guardare – sembra riconoscere che Dio supera la possibilità di qualsiasi comprensione, e in particolare di una comprensione limitata e definita (figurativa o dogmatica). Il suo scopo è quello di avvicinarsi a Lui maggiormente, di tenersi in Sua Presenza, come Dio stesso gli ha domandato : « Esci e fermati sul monte alla Presenza del Signore ! » (*I Re* 19,11). Questa pratica della Presenza richiede di rivolgersi in effetti al « Volto » di Dio (לפניו *lefanan*) : il Volto è la Vera Significazione davanti la quale « tutto deve scomparire » (*Corano* LV, 26-27). Estinzione dell' « io », cancellazione della volontà di afferrare e del desiderio stesso di appropriazione, vacuità : non trattenere niente per favorire l'apertura alla risonanza dello Sconosciuto. Lucidatura dello specchio della coscienza che apre la sensibilità interiore ad una creazione spontanea, ad uno svelamento imprevisto di un tesoro nascosto. La Sapienza divina è infatti come una nube leggera davanti al sole bruciante : velando l'Assoluto essa, in effetti, lo svela. É come la nube verginale che alberga vapori di potenze di risolvimento, fino al momento in cui la pioggia della creazione spontanea, della rivelazione teofanica, discende liberamente. Non si tratta di ricercare solo una ricettività di carattere meditativo, ma di una vera e propria attitudine di relazione e apertura meravigliata : amore dell'altro e del diverso²². Il Volto di Dio è il viso altrui nel quale ci si riscopre, poiché « ovunque vi volgiate, ivi è il Volto di Allâh » (*Corano* II, 115). É nell'incontro che ci ricordiamo di noi medesimi, di quel « medesimo » che abbiamo dimenticato, di quel « medesimo » Verbo che risuona in tutti noi, giacché « non esiste nulla che non celebri la Sua Gloria lodandolo » (*Corano* XVII, 44). Ciascuno è un « polo » di risonanza di questa vibrazione, per questo noi siamo tutti responsabile del processo di creazione, responsabili

²² Muhammad suggella la profezia riconoscendo l'esistenza della *specificità* e della *differenza*, la molteplicità dei Nomi e delle prospettive, la liceità dell'interpretazione personale (*ijtihad*); egli annuncia l'*individualità assoluta* di ogni uomo che partecipa dell'universalità divina : « (...) la sua luce rassomiglia ad una Nicchia, in cui è una Lampada, e la Lampada è in un Cristallo, e il Cristallo è come una stella lucente, e arde la Lampada dell'olio di un albero benedetto, un Olivo né orientale né occidentale, il cui olio per poco non brilla anche se non lo tocchi fuoco. Luce su luce, Allah guida alla sua luce chi vuole » (XXIV,35). La nicchia è il cuore dell'uomo che custodisce il suo Nome, questo è appunto la lampada nella quale vi è « la luce che Allah assegna » (LVII,28), luce che l'uomo aspira a perfezionare (« Signore, perfeziona la nostra luce » - LXVI, 8). Luce che è l'*individualità* di ogni uomo alimentata dalla coscienza *universale* (« né orientale né occidentale »), individualità di ogni uomo (il suo Nome) che partecipa dell'individualità assoluta del Sè divino : « Luce su luce ».

dell'avvenire di una società che sia il riflesso più fedele possibile di quella Gerusalemme Celeste che Dio ha scelto perchè il suo Nome vi risieda e si realizzi (*II Cr* 6,6). Questo Nome supremo è quello che suonerà pienamente nel « Giorno del Signore », oggi semenza del Regno : il seme (حبّ *habb*) il cui nome segreto è « Amore » (حبّ *hubb*) che, risuonando nei cuori, rinverdirà sul terreno della realtà attuale, bagnato dell'acqua che sgorga dalla sorgente della Divina Sapienza, nutrito dalla pioggia pacificante della Divina Presenza. Ed il ritorno di Elia sarà allora compiuto :

« In quel tempo, Gerusalemme si chiamerà trono del Signore ; tutti i popoli si raduneranno nel Nome del Signore e non seguiranno più la caparbità del loro cuore malvagio » (*Ger* 3,17)

Les Cahiers D'Orient et d'Occident sont une publication du site
D'Orient et d'Occident.
Tous droits réservés
2007