

GERHARD TERSTEEGEN E IL CARMELO Su una tesi recente di Winfried Zeller

L'attuale tendenza del protestantesimo di rivalorizzare, avvicinandoli, il monachesimo e la spiritualità degli Ordini antichi, ha uno dei maggiori esponenti in *Winfried Zeller*¹. Il noto professore di storia ecclesiastica dell'università di Marburg ha recentemente pubblicato uno studio² per mettere in luce che, se nel sec. XVI l'idea protestante circa il monachesimo si basava su un giudizio umanistico e portava ad un radicale rifiuto di esso³, già fu possibile con il pie-

¹ Winfried Zeller, nato a Berlino nel 1911, dove nel 1940 presentò la tesi di laurea su Valentino Weigel, è anche da parte cattolica apprezzato come il migliore conoscitore della mistica medioevale e della cosiddetta *neomistica* tedesca nei sec. XVI-XVIII. In numerose pubblicazioni si è assunto il compito di riesaminare la posizione protestante anteriore, proponendo soluzioni nuove, più valide ed "ecumeniche", per mettere in risalto i principi essenziali ed irrinunciabili del messaggio di Gesù Cristo come misura di giudizio unicamente applicabile alla storia ecclesiastica. Zeller è membro della commissione storica per indagini sul pietismo; è l'iniziatore e l'attuale direttore della sezione *storia della Chiesa* in Assia (Germania) alla facoltà teologica dell'università di Marburg. Nella tabula gratulatoria nel volume commemorativo, composto in occasione del suo 60° compleanno, egli è ossequiato da amici, colleghi e discepoli come "Ecclesiae Pastor, Theologiae Doctor, Evangelii Professor, Musicae Amicus". - La maggior parte degli scritti di Zeller venne raccolta in: *Theologie und Frömmigkeit. Gesammelte Aufsätze*, (a cura di) Bernd Jaspert, (Marburger Theologische Studien 8), Marburg 1971. Importanti sono le voci che compose per il *Weltkirchenlexikon, Handbuch der Ökumene* (1960) = *Mystik*: coll. 988-994; *Frömmigkeit*: coll. 444-446; *Mönchtum*: coll. 970-974, e per l'EKL II (1958) = *Mystik III*, *Zur Geschichte der christlichen Mystik*: coll. 1483-1491; *Kirchengeschichte*: col. 660. Segnaliamo inoltre, in riferimento al nostro tema: *Zum Christusverständnis im Mittelalter*, in *Das Christusverständnis im Wandel der Zeiten. Eine Ringvorlesung der Theologischen Fakultät Marburg*, (Marburger Theologische Studien 1), Marburg 1963, 29-40; *Mystik und Eschatologie im Protestantismus, besonders bei Philipp Nicolai*, in *X. Internationaler Kongreß für Religionsgeschichte*, 11.-17. September 1960 in Marburg/Lahn, (a cura dello Organisationsausschuß (Heiler-Schimmel), Marburg 961, 179-180; *Gesangbuch und Geistliches Lied bei Gerhard Tersteegen*, in *Pietismus und Bibel*, (a cura di) K. Aland, (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 9), Witten 1970, 170-192. - Su Zeller cfr.: BERND JASPERT, *Theologie und Frömmigkeit. Zum Werk Winfried Zellers*, in *Erbe und Auftrag* 48 (1972) 127-132; RUDOLF MOHR, *Theologie und Frömmigkeit in der Kirchengeschichte. Zum Werk Winfried Zellers*, in *Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung*, 23. Band, 1972, 197-211.

² *Die kirchengeschichtliche Sicht des Mönchtums im Protestantismus, insbesondere bei Gerhard Tersteegen* (La visione storico-ecclesiale del monachesimo nel protestantesimo, in particolare in Gerhard Tersteegen), in *Erbe und Auftrag* 49 (1973) 17-30. I seguenti passi si riferiscono a questo studio.

³ « Den grundsätzlichen Protest gegen das Mönchtum erhob Luther in seiner

tismo⁴ del sec. XVIII — movimento rinnovatore entro la stessa Riforma protestante — una nuova apertura a quei valori di interiorità, altamente costruttivi per la vita spirituale, che sono presenti nel monachesimo, al fine di assimilarli e di dar vita a forme di comunità modellate sullo stesso monachesimo, come le “Bruder-Gesellschaften” di Gerhard Tersteegen, o sull’antico ideale eremitico, come si trovano nel *pietismo* “*separatistico*”.

Zeller tratta di questa svolta dal punto di vista storico-spirituale. Nell’impegno di mostrare che la stessa auto-comprensione dinamico-missionaria del pietismo tedesco settecentesco scopri nel monachesimo “la dimensione dinamica della comunità di Gesù, opponendola alla nozione statico-istituzionale dell’ortodossia protestante”, egli ritiene che quest’apertura possa spiegarsi con il desiderio del pietismo di puntare lo sguardo su “quei movimenti della storia ecclesiastica, i quali hanno preservato la Chiesa dall’irrigidimento”. Per i pietisti « i Padri del monachesimo e i santi degli Ordini religiosi apparvero sempre di più come gli iniziatori di movimenti di riforma », e, di conseguenza, considerarono il monachesimo come una specie di “movimento di risveglio”, in cui si faceva strada un cristianesimo interiorizzato » (pp. 20-21).

Questo nuovo atteggiamento del pietismo protestante ha fatto sì che, come sottolinea Zeller, « i pietisti richiamassero volentieri l’attenzione sulle linee di congiunzione fra monachesimo e mistica. Già Filippo Giacomo Spener, l’iniziatore del pietismo, indagò i motici ispiratori storico-devozionali del monachesimo per mettere in risalto, come esigenza cristiana assolutamente valida, la “vita esemplare” dei monaci. E poco dopo, « nel 1676, il pietista olandese Jodocus di

Schrift *De votis monasticis*, 1521. Aus seiner Kreuzes-Theologie wies er den Widerstreit der mönchischen Gelübde gegen Gottes Gebote nach und bekämpfte zugleich die Verdienstlichkeit der Askese. Auch die Bekenntnisschriften (*Conf. Aug. Art. 27; Conf. Helvet. prior Art. 18*) verwarfen das Mönchtum als “Stand der Vollkommenheit”. Der Protestantismus hat daher überall die Aufhebung des Mönchtums durchgeführt und die Klöster meist pädagogischen und karitativen Zwecken dienstbar gemacht » (W. Zeller in *Mönchtum, Weltkirchenlexikon*, col. 972).

⁴ Nella recensione del libro di ERNEST STOEFLER, *The Rise of Evangelical Pietism*, Leiden, Brill, 1965, Zeller pone l’accento sul carattere dinamico del pietismo, già sottolineato da Stoeffler. “Seine Bedeutung für die Geschichte von Predigt, Seelsorge, Erbauungsliteratur, Bibelgesellschaften, Mission und sozialen Impuls steht außer Frage [...]. Der Pietismus legt weniger Wert auf Lehre, Liturgie oder kirchliche Organisation als vielmehr auf die personale Verbundenheit des Menschen mit Gott. Seine zentrale Lehre von der Heilsgewißheit gipfelt in einem religiösen Idealismus, der freilich nicht als Perfektionismus mißverstanden werden darf. Dem pietistischen Biblizismus erscheint eine biblische Ethik wichtiger als eine Dogmatik. Außerdem weiß der Pietismus um den oppositionellen Charakter der Frömmigkeit”. Cfr. *Theologische Literaturzeitung* 94 (1969) 3, p. 228.

Lodenstein rimproverò ai Riformatori d'aver commesso un grave errore nel sopprimere gli Ordini e i conventi. Avrebbero sradicati, in questa maniera, con il male anche il bene. Il compito dei Riformatori sarebbe stato piuttosto la riscoperta delle radici genuinamente spirituali del monachesimo, al fine di rivivificare l'antico "esercizio della divina beatitudine". Perché il vero cristianesimo esige la seria disciplina di se stesso e quella della Chiesa » (p. 21).

LA TESI DI ZELLER RELATIVA A GERHARD TERSTEEGEN E IL CARMELO

Zeller, nel suddetto studio, e anche in altri lavori, si è fermato a considerare la figura del pietista riformato *Gerhard Tersteegen*⁵, "il più grande mistico protestante", che si distinse per la "profondità teologica e la ricchezza spirituale" dei suoi scritti⁶.

Tersteegen non poté realizzare il suo desiderio di studiare teologia e di darsi, come pastore, alla cura d'anime. La morte del padre lo costrinse a scegliere una professione. Rimase laico per tutta la sua vita. In un primo tempo fu commerciante. Ma per poter condurre una vita più solitaria, scelse l'occupazione di tessitore di nastri di seta, lavoro che gli consentì di passare lunghe ore in meditazioni e pratiche devozionali. Più tardi abbandonò anche questa occupazione e, vivendo in estrema povertà, ritirato nella sua modesta casetta, si dedicò esclusivamente a un'attività religiosa, di carattere pietistica. Percorse però anche come ascoltato ed efficace predicatore i paesi del Basso Reno. La maggior parte del suo tempo la passò a comporre, oltre a molte poesie e canzoni religiose di alto valore, raccolte nel *Giardinetto spirituale*⁷, numerosi scritti spirituali, veri trattati sulla vita interiore, e lettere⁸. La sua opera più importante è la rac-

⁵ Nacque il 25 nov. 1697 a Moers (Germania) e morì il 3 aprile 1769 a Mülheim nella Ruhr. Sulla vita e opera di Tersteegen cfr., oltre agli studi di Zeller, CORNELIUS PIETER VAN ANDEL, *Gerhard Tersteegen*, Wageningen 1961 (vers. tedesca Neukirchen 1973), con bibliografia. E' lo studio più completo, finora pubblicato, che supera le monografie di ALBERT LÖSCHHORN, *Gerhard Tersteegen*, Zürich, (Zwingli-Bücheri, Nr. 44), 1946, e di Julius Roeßle, *Leben und Werk des Gerhard Tersteegen*, Gießen 1948. - Un richiamo merita il bel volume commemorativo in occasione del duecentesimo della morte, edito dalla città di Mülheim: *Macht der Liebe, Gerhard Tersteegen - Leben und Gegenwartsbedeutung*, 1969.

⁶ MARTIN SCHMIDT, in RGG³, VI (1962) 297.

⁷ Titolo originale: *Gerhard Tersteegens Geistliches Blumengärtlein mit der Frommen Lotterie und einem kurzen Lebenslauf des Verfassers*, ristampa J. F. Steinkopf Verlag, Stuttgart, 1969¹⁶.

⁸ *Cammino della verità, (Weg der Wahrheit, die da ist nach der Gottseligkeit bestehend aus zwölf bei verschiedenen Gelegenheiten aufgesetzten Stücken und Traktätlein nebst zwei Zugaben)*, ristampa della 4ª edizione riveduta dall'Autore,

colta di biografie di santi e beati con abbondanti citazioni delle loro opere: *Biografie scelte di anime sante*⁹.

A quest'opera lavorò per ben due decenni (1733-1753). Zeller ha giustamente ribadito che qui ci si trova di fronte a un documento caratteristico sulle tendenze del pietismo: la svolta verso il ricupero dei valori della vita monastica e religiosa, vissuta nel chiostro o nella solitudine. Tersteegen si era lasciato sfuggire questa affermazione: "E' noto come alcuni teologi protestanti fossero del parere che la Riforma non avrebbe dovuto sopprimere i conventi, ma soltanto migliorarli [...] Io dico francamente: se i conventi fossero stati come quelli fondati da Teresa (d'Avila) nello stesso tempo della Riforma, nessuno li avrebbe soppressi senza grave offesa di Dio" (p. 21).

Non è l'unica volta che Tersteegen, con ammirazione, menziona Teresa di Gesù in rapporto alla vita religiosa, monastica e riformata. Perciò Zeller, nello stesso studio, mette in particolare luce l'influsso della spiritualità del Carmelo teresiano sulla vita e formazione spirituale di Tersteegen, influsso che ha scavato tracce considerevoli nei suoi scritti. Ne sono la prova più eloquente i tre volumi di *Biografie scelte*, tra cui sono presentati sette profili di figure carmelitane e quello del Marquis Gaston Jean-Baptiste de Renty (1611-1649), grande amico del Carmelo e ammiratore di Margarita di Beaune. In tutte queste "vite" di santi e beati carmelitani l'accento non è posto sulla "storia esterna della vita", ma vi si parla in modo particolare delle "vie interiori di Dio e dei molteplici doni della sua grazia". Zeller ricorda che Tersteegen stesso ha visto nelle vite dei santi "la vera storia della Chiesa" (p. 23) e della pietà.

L'influsso della spiritualità carmelitana sulla pietà di Tersteegen è la scoperta di Zeller, sulla quale intendiamo fermarci. Merita di essere conosciuta su scala più ampia perché di fondamentale importanza nell'attuale momento ecumenico. Più che in altri campi, l'av-

J. F. Steinkopf Verlag, Stuttgart, 1968. - Per gli altri scritti v.: *Gesammelte Schriften*, Stuttgart s.a.; per le lettere: *Geistliche und erbauliche Briefe über das inwendige Leben und wahre Wesen des Christenthums*, Solingen, 1775. Non disponiamo ancora di una edizione completa degli scritti di Tersteegen.

⁹ Titolo originale: *Auserlesene Lebensbeschreibungen heiliger Seelen*, 3 voll., Essen 1784-1786³. Citiamo questa edizione. - Riguardo a quest'opera, Zeller molto finemente osserva che Tersteegen volle esprimere le verità fondamentali del cristianesimo interiore sull'esempio della vita di anime elette e così abbozzare una nuova idea della storia ecclesiastica, dato che "le descrizioni della vita di tali anime non solo gettano maggior luce sulla storia della Chiesa, ma la loro vita è la vera storia della Chiesa" (*Biografie scelte* I, cap. IX, n. 127; cit. in *Die Bibel als Quelle der Frömmigkeit bei Gerhard Tersteegen*, loc. cit., 181). - Nelle citazioni relative alle *Biografie scelte* traduco, per maggiore chiarezza, il termine tedesco *Stück* non con "parte" ma con "capitolo" (= cap).

vicinamento reciproco fra cattolici e protestanti nell'ambito della vita di pietà promette risultati fecondi. Il caso di Tersteegen può divenire motivo per una nuova riflessione, sia da parte del protestantesimo che specie nella spiritualità carmelitana può trovare un abbondante nutrimento per la propria interiorità, sia da parte del cattolicesimo nel presentare la spiritualità carmelitana come valido esempio di valore universale per l'attuazione di una genuina vita "cristiana" più religiosa e più devota.

Torniamo a Zeller e leggiamo la pagina del suo studio che convalida la sua tesi:

« Con il cap. VII si apre il vol. II delle *Biografie scelte* e Tersteegen si volge verso la cerchia del Carmelo, offrendone sette biografie, tra esse quella di Teresa di Gesù (cap. VII), di Giovanni della Croce (cap. XIX) e del laico fr. Lorenzo della Risurrezione (cap. IX). Che la "teologia della presenza di Dio" di quest'ultimo abbia esercitato un'influenza decisiva sulla pietà di Tersteegen, lo prova non soltanto la canzoncina, composta nel 1729, *Dio è presente*¹⁰, ma anche la confessione del "compositore di canzoni sacre" (cioè Tersteegen) del 1745:

" Ho conosciuto tardi questa dottrina,
questa nobiltà, questo onore
della presenza della tua divinità,
presenza irremovibile, intima e delicata " ¹¹.

La spiritualità carmelitana ha determinato non solo lo sviluppo interiore di Tersteegen, ma ha dato anche un'impronta decisiva al suo concetto di storia della Chiesa. Infatti Tersteegen è profondamente impressionato da questa scoperta: con il Carmelo (riformato) "si è manifestato" nella Chiesa cattolica e nel monachesimo "un sì forte impulso e impegno di rinascita spirituale in tutti i luoghi e in quasi tutte le menti per rinnovare e per migliorare le Chiese", che il movimento riformativo, nato da essi, dev'essere designato come vera riforma; "una cosa è certa: S. Teresa e il suo cooperatore Giovanni della Croce non sono da annoverare fra gli ultimi che allora contribuirono, attraverso la vita, i gesti e le parole, ad una radicale riforma della Chiesa". La natura di questa riforma viene descritta da Tersteegen come segue: "Con la vita e gli scritti dei due suddetti santi risplendette una nuova luce sulle vie interiori del cristianesimo. Si riebbero nuovi slanci nell'esercizio della preghiera perseve-

¹⁰ *Giardinetto spirituale*, III, 11.

¹¹ *Ib.*, III, 80.

rante del cuore, soprattutto nei conventi” (cap. VII, prologo). E’ vero, come si verificò in altre riforme che ci sono state in seguito nelle Chiese, così anche questa “tornò ad adagiarsi nella vecchia piaga” e divenne superficiale. Tuttavia non si può svalutare la sua singolare importanza per la storia della pietà. Accanto alla Riforma della fede nel protestantesimo, esistette nel sec. XVI una riforma, portata soprattutto dal monachesimo, della “preghiera interiore”, attraverso la quale “si effettuò un reale miglioramento nelle anime e si accese una luce su tutta l’umanità decaduta”. Ambedue le riforme si completano: “Bisogna adorare la grazia data a noi peccatori per mezzo della riconciliazione con Dio in Cristo. Ci ha aperto il libero accesso a Dio e al suo regno soltanto per mezzo del suo sangue. Ma ciò non esclude in nessun modo che dobbiamo incamminarci sulla via della abnegazione e soffrire, se vogliamo essere glorificati con lui, anzi la sofferenza vi è inclusa inevitabilmente come necessaria conseguenza” (cap. XIX, prologo).

In fondo, questi pensieri corrispondono all’idea pietistica della storia ecclesiastica [...] Nell’incontro con il Carmelo, il pietista Tersteegen ha capito l’importanza del monachesimo per la storia della pietà. Da qui si può comprendere anche il vivissimo interesse di Tersteegen per la mistica [...] che conobbe attraverso Madame Guyon e Pierre Poiret » (pp. 23-25).

Con questo passo, Zeller indica in Tersteegen il principale rappresentante di quella corrente mistica che, attingendo alla spiritualità cattolica, riportò nel protestantesimo tedesco l’apprezzamento dell’intimità con Dio raggiunto per mezzo di pratiche ascetiche¹², quali si riscontrano prevalentemente nella spiritualità carmelitana. In una

¹² R. Mohr si è domandato come si spiega questo fenomeno. Certo non come contraccolpo alla neoscolastica protestante. Se non ci fosse stata un’affinità del pensiero mistico (cattolico) con un elemento caratteristico latente nello stesso protestantesimo, non si avrebbe assistito ad una tale avidità di recezione. Questa affinità costituisce una parentela fra la visione protestante del rapporto Dio-uomo e quello illustrato dai mistici (cattolici). Precisamente: “Die Aufnahme der Mystik mit ihren dem Protestantismus wesensfremden asketischen Methoden erklärt sich am ehesten, wenn sie nicht als bloße Nachahmung und nicht nur als willkommenes Gegengewicht gegen die kritisierte Theologie und Kirchlichkeit verstanden werden muß, sondern als eine dem eigenen Glauben adäquate Form. Es ist für das Verständnis von Mystik und Askese demnach nicht gleichgültig, auf welchem Boden man sie trifft. Sie kann Methode und Weg zu einem bestimmten Ziel sein, sie kann aber auch — überspitzt ausgedrückt — Glaubensäußerung von Menschen sein, die — sola gratia — am Ziel sind, der Gemeinschaft Gottes bereits gewürdigt wurden und diese Tatsache nun durch ihre besondere Lebensform bezeugen. Das schließt, da es sich um lebendige Menschen handelt, natürlich nicht aus, daß es bei ihnen noch immer einen Fortschritt in der Heiligung, einen fortschreitenden Prozeß der Vergottung gibt”. (*Gerhard Tersteegens Leben im Licht seines Werkes*, in *Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 1971/72, 217-18).

confidenza fatta ad amici, Tersteegen ha rivelato la sua posizione di fronte alla mistica e agli scritti dei santi e beati della Chiesa: i mistici "sono più riformati e più evangelici della maggior parte dei protestanti. Voglio dire: essi sono i veri cristiani interiori, quelli che non sono rimasti attaccati alle cose esterne. Distaccati dall'affezione e dalla familiarità con le creature, liberi da se stessi e dal proprio operare, i mistici servono Dio nella vera fede e nell'unione con lui in Cristo; l'adorano in spirito e verità. E' vero, non posso approvare o difendere le circostanze secondarie che talvolta s'accompagnano nei loro scritti; ma una cosa è certa: su un solo foglio delle vere opere mistiche si riscontra più unzione divina, più luce, consiglio, conforto e pace per un'anima desiderosa di Dio, che non su dieci e più foglianti della svigorita ed insipida teologia di scuola, come attestano scienziati illuminati fra gli stessi protestanti".

Leggendo questo giudizio ci si accorge che Tersteegen s'avvicina ai mistici cattolici con un vivo senso di ammirazione e richiama l'attenzione degli amici pietisti sulla loro produzione letteraria. Egli vuole che ne traggano profitto per vivere da cristiani interiori, realmente impegnati nell'attuazione del vangelo, nella risposta alle esigenze della grazia: esigenze che riguardano, come fine ultimo, la liberazione interiore dell'uomo, la cui esistenza dev'essere permeata di soprannaturale. E' evidente che questa apertura o disponibilità a cogliere nella dottrina cattolica i fondamenti spirituali per una calda vita interiore non significa una specie di "conversione" al cattolicesimo, espressa in termini velati. Tersteegen è protestante convinto. Anche se si constata nei suoi scritti una spiccata tendenza a rivivere l'ideale monastico, tendenza caratterizzata dal duplice impegno di approfondire e rinnovare il pensiero dei grandi spirituali del cattolicesimo non soltanto nel suo aspetto teorico ma soprattutto in quello concreto — egli visse ritirato, in estrema povertà, quasi da eremita — e di adeguarlo al suo ambiente pietista, non si può ammettere in lui un avvicinamento alla Chiesa sul piano istituzionale. Questa precisazione è indispensabile per valorizzare il suo insegnamento spirituale, decantato nella *pietas* di un uomo giunto a una vita profondamente cristiana e — si potrebbe dire — santa, dopo aver conosciuto, mediato, trascritto e collocato a base delle sue nozioni più importanti le pagine ascetico-formative di Giovanni della Croce e le luminose intuizioni di Teresa di Gesù, Lorenzo della Risurrezione, Anna di S. Bartolomeo, Margarita di Beaune e di altri santi e mistici.

IL CRISTIANESIMO INTERIORE DI GERHARD TERSTEEGEN

Senza dubbio, Tersteegen investiga tutta la problematica teologico-spirituale del rapporto con Dio in Cristo e propone un modo autentico di attuare il cristianesimo alla luce e nell'orizzonte della Verità, realizzabile a tutti i livelli: di ascesi soprattutto, di esistenza e di azione, di disponibilità passiva all'iniziativa divina.

Questo cristianesimo interiore che Tersteegen insegna e difende nel *Cammino della verità*, nelle *Biografie scelte* e nel *Giardinetto spirituale*¹³, non è mai un cristianesimo astratto e inattivo, tanto meno fatto di sole parole; non per nulla non ha risparmiato i teologi dei manuali e i casisti inguaribili. Il suo è un cristianesimo dinamico-vitale, sempre proteso ad attuare la pietà verso la quale spinge con quella carità impaziente ed ardente, che lo ha portato a crescere, come un seme profetico, più nell'ecumenismo attuale che in due secoli di storia spirituale del protestantesimo¹⁴.

La pietà

Tersteegen, in sostanza, ha passato la vita a chiedere ai *pietisti*, suoi amici, di restare fedeli alla *pietà evangelica* che egli raccomandava nei suoi scritti e nelle sue poesie religiose, e che viveva con as-

¹³ Per le seguenti citazioni, desunte dal *Cammino di verità*, mi avvalgo per i trattati e le lettere presi in esame di queste sigle:

- *Breve trattato sulla natura e sull'utilità della vera vita interiore* (cap. III) = V1. Fu scritto come prefazione alla traduzione tedesca di: J. LABADIE, *Manuel de piété*, (1669).
- *Sul comportamento circa i doni straordinari dello Spirito, visioni, rivelazioni ecc.* (cap. IV) = D.
- *Sulla divisione e sul progresso nella vita interiore* (cap. VI) = V2. Estratto dalla prefazione alla traduzione tedesca di: J. DE BERNIÈRES-LOUVIGNY, *Le chrétien intérieur*.
- *Apparenza e natura, nozione e virtù della beatitudine o del servizio di Dio* (cap. VII) = A. L'originale olandese fu tradotto in tedesco.
- *Breve iniziazione a cercare Dio e il suo volto* (cap. IX) = I. Dal prologo alle *note spirituali (Soliloquium)* di P. Gerlach.

Scritti minori: - *Lettera sulla vera mistica* = L (annesso al cap. VI). - *Breve relazione sulla mistica* = R (*ib.*). - *L'esercizio dell'amabile presenza di Dio* = P (annesso al cap. VIII ed estratto dal prologo al cap. IX delle *Biografie scelte*, cioè quella di fr. Lorenzo della Risurrezione). - *Necessità della purificazione per l'unione* = N (annesso al cap. V ed estratto dal cap. XIX delle *Biografie scelte*, cioè quella di S. Giovanni della Croce) - *L'interdipendenza fra scienza e illuminazione, vita attiva e passiva* = S (annesso al cap. II ed estratto dal cap. XXII delle *Biografie scelte*).

¹⁴ R. Mohr, nel suaccennato studio, mette in risalto il lavoro di W. Zeller per rivalorizzare l'importanza di Tersteegen sul piano storico, spirituale, teo-

solata fedeltà giorno per giorno¹⁵. Con i suoi ripetuti richiami “alla vita nascosta nella presenza di Dio, egli ha efficacemente contribuito a instaurare nel protestantesimo tedesco una pietà misticamente interiorizzata”¹⁶. “Se vuoi trovare Dio e vedere il suo volto, tieniti in disparte con il tuo spirito, affetto, gusto e con i pensieri del tuo cuore, secondo le tue possibilità, lontano dal mondo. Non permettere a nessuna creatura di entrare in te [...], evita ogni divagazione e operazione dei tuoi sensi e della tua ragione. Guarda la tua parte sensitiva come se fosse un altro uomo, e rimani nello spirito devotamente e amorosamente rivolto a Dio che è presente nel tuo intimo. Unisciti a lui nel nascondimento del tuo spirito e non interessarti di quanto avviene al di fuori” (I, 338, 5).

Il nostro autore distingue chiaramente fra *vera e falsa pietà*. La falsa “è soltanto parvenza di pietà, formalità e maschera, mentre il cuore rimane inalterato, pienamente attaccato al mondo e a se stesso”. La vera pietà invece “è virtù divina, trasforma l'uomo dall'interno” e ha per fine quella “unione con Dio, suo principio, che rende santa e divina la vita e il comportamento” (VI, 137-38, 24). Tuttavia, Tersteegen ricorda che, di fatto, la vera pietà non è passiva. Insiste assai sulla collaborazione umana, sottolineando l'impegno personale, senza il quale non c'è salvezza, ma un impegno attuato come sfida alla presunzione umana, all'orgoglio di salvarsi da solo senza intervento efficace della grazia. Vera Sorgente e Autore della pietà è sempre lo Spirito Santo.

Ma che cosa è la vera pietà? Per Tersteegen essa non consiste certamente in dolcezze spirituali, comunicazioni e consolazioni divine, grazie mistiche e altri privilegi, riservati a poche anime elette. “La vera pietà (*σωβειν*) è lo stato o la qualità interiore, operata dallo Spirito Santo, dal quale nasce l'attività dell'anima, il servizio e l'onore resi a Dio Trino. Essa si manifesta nel timore filiale e nell'alta stima di Dio, nella confidenza e nella fede, nell'adesione intima e nell'amore di lui: tre atteggiamenti che, per così dire, fanno parte

logico ed ecumenico: “W. Zellers Sicht Tersteegens bedeutet die entschlossene Hinwendung zu seinem Werk und dessen Würdigung als eigenständiger schriftstellerischer, frömmigkeitlicher und theologischer Leistung” (p. 198).

¹⁵ “Tersteegens Leben ist das Exempel für jene Frömmigkeit, die zu empfehlen die seelsorgerliche Absicht seiner Schriften war. In seinem Leben erprobte er die Grundsätze, die er lehrte. Mit seiner persönlichen Frömmigkeit trat er für sie den Wahrheitsbeweis an. Sein Leben muß von seinem Werk her verstanden werden” (R. MOHR, *loc. cit.*, 245).

¹⁶ W. ZELLER, in *Weltkirchenlexikon*, col. 994. Va tenuto presente che non è la vita contemplativa pura o mistica che Tersteegen propone, ma la tensione alla contemplazione e alla mistica, vissuta da coloro ai quali si indirizza, nella maniera in cui ciascuno riesce con l'aiuto della grazia.

del tempio spirituale in cui (l'uomo) serve Dio. Poiché Dio è Spirito, bisogna servirlo [...] interiormente, amorosamente, in spirito e verità" (V1, 130-31, 16).

Si tratta dunque della vita interiore in tutta quella concretezza e in tutto quel realismo spirituale che non accettano la mediocrità di una salvezza ridotta a convenienze e calcoli spirituali. Tersteegen è convinto che, attraverso l'azione dello Spirito Santo e la costante collaborazione umana, viene operata una profonda trasformazione dell'anima — tema che ricorda al vivo l'insegnamento di S. Giovanni della Croce e di S. Teresa di Gesù. Essa consente di "conoscere interiormente, in modo soprannaturale, vitale e forte, la verità, la gloria e l'amabilità dell'Essere onnipresente di Dio" (V1 131, 17).

Qual'è l'effetto di tale conoscenza? « Rispetto, stupore, timore filiale. L'anima, con tutto quanto è, sta in adorazione davanti alla suprema e onnipresente maestà di Dio. Solo questo Essere sublime le sembra così alto e grande, da considerare se stessa, con tutte le altre creature, come poca, nulla e piccola cosa. Esaltando Dio, essa s'abbassa in profonda umiltà¹⁷. Ritieni di essere polvere e cenere, anzi ancor di meno, e non può sopportare l'onore e la stima che la rendono gli altri. Tutte le ginocchia, in cielo, sulla terra e sotto la terra, devono piegarsi e adorare questa Maestà. Per lei, l'Essere di Dio è il solo che esiste, mentre tutto il resto non esiste di fronte alla sua presenza: è un "non-essere". Offendere questo Dio le sembra malizia terribile e disumana ».

La considerazione della grandezza di Dio, tanto sentita dalla Santa d'Avila, e della piccolezza di se stessa e delle creature "ha per effetto che l'anima diffida totalmente di sé e di tutto il creato, elevandosi in vera fede e fiducia a Dio in Cristo Gesù. Si abbandona interamente a lui, con il corpo e lo spirito, [...] esce da sé e da tutto ciò che non è Dio per inserirsi in Gesù Cristo [...] di modo che da questo nuovo principio vitale scaturiscono tutte le sue attività, parole, pensieri ed inclinazioni, interiori ed esteriori. Per questo motivo attribuisce al principio divino (lo Spirito vivificante del Signore Gesù in lei) ogni bene che si trova in lei e che vorrebbe fare, pur nella coscienza della propria nullità e caducità [...] dicendo: vivo, ma non più io, ma Cristo vive in me" (V1 132-34, 19).

Tersteegen conclude: "questa unione di fede con Cristo Gesù è l'unico fondamento della vera pietà. La vita nuova che ne è sbocciata, è la vera pietà (*εὐσέβεια*), perciò chiamata nella Scrittura un

¹⁷ Per S. Teresa di Gesù, l'umiltà è il fondamento dell'edificio spirituale. Cfr. 7M 4, 8; 6M 6, 3. L'importanza che Tersteegen attribuisce all'umiltà nella vita spirituale, va letta senza dubbio in chiave teresiana.

“vivere piamente in Cristo” (2 Tim 3, 12). Si distingue da un’esistenza fittizia e ombrosa come qualcosa di vitale, di forte e di essenziale” (V1, 134, 19).

Come si vede, questo concetto di pietà raccoglie elementi caratteristici della vita interiore e contemplativa, come si riscontrano nelle opere di Teresa d’Avila e di Giovanni della Croce e di altri mistici. Chi pratica la pietà, nella prontezza al distacco e al sacrificio totale, questi è, secondo Tersteegen, il vero *pietista* (*εὐσέβεια*), l’uomo che “aderisce a Dio con tutto il suo amore” (V1 134, 20), che “si nasconde in lui, centro del suo amore, fino a quando non sarà diventato uno con lui, nell’ora in cui, per l’efficace opera della grazia di Dio e per la fedeltà e perseveranza pazienti della sua vita, gli verranno tolte tutte le barriere” (cfr. V1 135, 20). Nell’attesa di questo sublime momento, la pietà determina i suoi atteggiamenti interiori: “l’umiltà davanti a Dio, la preghiera impetratoria, meditativa, contemplativa, l’adorazione, il ringraziamento, la lode e l’amore di Dio, l’offerta di sé ecc.” (V1 137, 23).

Ciò che conferisce poi un valore indiscutibile a queste affermazioni è la concordanza degli scritti con la vita di Tersteegen. In lunghi anni di lavoro interiore e di studio ha allontanato da sé tutto ciò che rischiava di sottrarlo da questa intimità con Dio che tanto ammirava nei santi e della quale poi ha cercato di persuadere gli altri come della cosa più importante nell’esistenza umana. La propria esperienza gli ha fatto conoscere anche gli *impedimenti* che si oppongono ad una intesa vita interiore. Ne nomina tre cause principali:

“La prima consiste nella fiacchezza e nell’inerzia di rinunciare al mondo, di crocifiggere la carne, di mortificare la propria volontà e i piaceri sensuali” (V1 142, 31). La seconda “nel voler fare tutto con le proprie forze; un punto questo di massima importanza, più comune tra le persone devote di quanto ci si possa immaginare” (V1 144, 33)¹⁸. La terza causa è da vedere nella “inconciliabilità della vera santità e pietà con la legge della natura umana e le sue potenze. Lo Spirito vivificatore del Signore Gesù deve trasformarci in creature nuove, deve animarci interamente, perché, compenetrati dalla sua forza e affrancati per la nuova alleanza, possiamo rinnegare tutto con gioia, energia e perseveranza, vivendo in vera beatitudine davanti al volto di Dio” (V1 144, 34). La citazione è chiaramente auto-

¹⁸ Insegnamento che appare saldamente poggiato alla dottrina di Giovanni della Croce: “Occorre vuotare le potenze intorno alle loro operazioni affinché il soprannaturale s’infonda in loro e le sublimi” (3S 2, 2). Oppure: “Le potenze naturali non possono ricevere e gustare le cose soprannaturali divinamente, ma solo umanamente” (2N 16, 4-5).

biografica, riguarda il suo proprio lavoro in ordine alla perfezione e può dirsi programma ispirato alla dottrina mistica carmelitana e presentato a chi intende incamminarsi verso Dio.

La via del rinnegamento di se stessi

La pietà insegnata da Tersteegen, non si separa dalla *theologia crucis*. L'insistenza con cui tiene conto della necessità della mortificazione, rinnegamento e rinuncia totale a se stessi e a tutte le cose create, sorprenderebbe in un autore protestante, se non si tenesse conto della fonte alla quale attinge prevalentemente l'inquadratura ascetica in cui colloca il suo cristianesimo interiore. Nelle *Biografie scelte* rammenta:

“ Tanto S. Teresa quanto Giovanni della Croce, suo fedele cooperatore, ebbero come scopo principale nelle loro fondazioni di invitare, guidandole, le anime consacrate alla pratica dell'orazione interiore, della contemplazione, della comunione con Dio in spirito e verità [...]. Perciò scelsero la stretta via del rinnegamento di tutte le cose create e il distacco da ogni rapporto non necessario con gli uomini ”¹⁹.

E la scelse anche lui come atteggiamento fondamentale. Le sue descrizioni dei gradi della vita spirituale cominciano con i principianti che “ sentono il gusto spirituale delle prime grazie e dimenticano la via sicura dell'abnegazione e della croce, perché desiderano riposare nel dolce letto delle consolazioni sensibili ” (V1 128, 12). Ma per giungere, sul piano della volontà e dell'azione, ad un'unione totale e permanente con Dio, devono entrare nella *notte oscura*²⁰. “ E' lo stesso Signore — scrive — che divezza l'anima dal latte delle consolazioni sensibili e delle dolcezze: essa cade nella tristezza, nello scoraggiamento, nell'inquietudine, desiderando di riacquistare quanto Dio intende toglierle per renderla perfetta attraverso la sofferenza ” (V1 129, 13)²¹.

Il passaggio verso la notte purificatrice che segna il momento di dar inizio a un consapevole lavoro di abnegazione e di rinuncia asso-

¹⁹ III, 327.

²⁰ Nella biografia di Giovanni della Croce, Tersteegen dedica alcune pagine alla dottrina del santo sulla notte purificatrice, traducendo, in modo riassuntivo, alcuni passi della *Salita* e della *Notte oscura*. L'importanza che attribuisce all'insegnamento sangiovanista, si desume dal fatto di aver inserito nel *Cammino della verità* due pagine sulle purificazioni attive e passive (N 203-204).

²¹ 1N 1, 2; 1N 8, 3, e: “ L'anima si aggrappa a ciò che a lei è più consono ” (1N 4, 2).

luta, viene descritto in termini in cui l'influsso della dottrina sangiovanista è particolarmente palese²²:

“L'anima non trova più alcun gusto nelle operazioni e negli esercizi in cui era solita far consistere il suo cristianesimo. Non riesce più come in passato a leggere, meditare, ascoltare (la parola di Dio), parlare, pregare vocalmente ecc., in parte perché l'*intelletto* (prima tanto attivo) ora è diventato incapace a operare, ragionare e riflettere, in parte perché anche la *memoria* non riesce più a servirsi di nozioni, immagini e apprensioni [...]. Tutti gli esercizi anziché provocare piacere, dolcezza e gusto come in passato, si trasformano ora in aridità e addirittura in noia. Ma l'anima sente più che mai l'inclinazione al silenzio esteriore e alla solitudine, come pure al silenzio interiore e alla passività delle sue potenze. Animata da fede filiale, rimane, nella semplice ed intima rinuncia e dimenticanza del creato, in nascosta, soave e amorosa attenzione a Dio. Se si abbandona, attendendola, all'azione divina che la guida e l'attrae [...], cade a poco a poco ogni apparenza e s'inizia la semplice, povera e disprezzata vita della croce di Gesù Cristo” (V2 241, 13-14).

E' un tema questo che sorge instancabilmente dalla penna di Tersteegen in rapporto all'autentica liberazione interiore dell'uomo, quale si realizza nella vita spirituale delle anime elette per mezzo della morte a se stessi e al mondo. “Hanno bisogno di amare i patimenti, la povertà e l'ignominia di Cristo, di fuggire e di evitare la vita comoda dei sensi e della carne, le ricchezze e i tesori della terra, l'onore del mondo, come se si trattasse di cose sospette” (V2 241, 14). Ma l'impegno non va cercato al di fuori: è “il cuore che dev'essere liberato totalmente e in verità dalle sue affezioni alle creature” (V2 241, 14; cfr. N 203-204), riaffermazione chiara del cammino ascetico suggeritogli dal programma della *Salita* e della *Notte oscura*. In sintesi, questo spalancarsi dello scrittore Tersteegen alle massime di Giovanni della Croce approda nel desiderio di costruire la vita interiore sulla mortificazione, rinuncia, abnegazione, adesione a Cristo crocifisso, attraverso un *engagement* concreto e deciso, in cui si rivela “l'essenza del vero cristianesimo”. Questo “consiste appunto nel morire a se stesso e alle creature e nel condurre la vita nascosta con Cristo in Dio e davanti a Dio” (V2 262, 35).

²² Cfr. la rispettiva esposizione nelle *Biografie scelte*, III, 308, 8-9.

La presenza di Dio

Introversione, dunque, nascondimento, unione con Cristo, e in primo piano l'ascesi della croce. L'esecuzione consapevole ed impegnata di questo programma crea il clima vitale di una meravigliosa realtà: la *presenza di Dio nell'anima*, l'inabitazione divina.

Qui il discorso di Tersteegen si fa ampio, sostando in dilettevole ammirazione davanti al mistero dell'inabitazione divina per grazia. " Si avvera in ciascuno di noi questa realtà: Dio non è lontano, perché viviamo in lui, in lui ci moviamo e siamo (Atti 17, 27-28); egli è presente non solo per la sua onnipresenza, ma anche per una particolare immanenza ed inabitazione. Così viviamo in Dio e nella sua presenza come il pesce nell'acqua e l'uccello nell'aria. Lo spirito, non solo con l'immaginazione, ma realmente ed essenzialmente, per mezzo della preghiera perseverante e della fede ardente, attinge da questa presenza vita divina (come se fosse il suo sospiro) e forza divina: esso diventa partecipe della stessa natura divina " (V2 244, 16).

Nel prologo al suo racconto biografico della vita di *fr. Lorenzo della Risurrezione*²³, riprodotto anche in modo abbreviato nel *Cammino della verità*, egli presenta l'esercizio della presenza di Dio con caratteristiche evidentemente dovute all'influsso preponderante di questo Carmelitano, del quale è ammiratore indefesso, e le cui direttrici principali egli fa sue, arricchendole di sfumature e mettendo in forte rilievo il loro significato per la vita spirituale. Ha conosciuto indubbiamente anche le limpide pagine di S. Teresa di Gesù sull'inabitazione divina: l'anima " trova in essa un grande aiuto per avanzarsi in perfezione " (p.e. 7M 1, 8-10). Infatti, per far traboccare nel cristiano il Dio inabitante, Tersteegen s'accanisce a " distruggere " inesorabilmente tutto quanto vi si oppone. Sull'esempio di Teresa d'Avila e più ancora su quello di fr. Lorenzo, invita tutti caldamente a questo esercizio, di cui afferma che " riunisce felicemente in una tutti i doveri cristiani ". La ricerca del Dio presente nell'anima e il rimanere nella sua compagnia sono di tale valore per il progresso spirituale che " non vi è alcun altro esercizio di maggiore semplicità, dolcezza e utilità " ²⁴.

²³ *Biografie scelte*, II, 67-68.

²⁴ Arrivato al vertice della sua vita spirituale, fr. Lorenzo dichiarò: " On cherche des méthodes pour aimer Dieu, on y peut arriver par je ne sais pas combien de pratiques différentes, on se donne beaucoup de peine pour demeurer en présence de Dieu par quantité de moyens; n'est-il-pas bien plus court et bien plus droit (toujours le bon sens) de tout faire pour l'amour de Dieu, et de se servir de toutes les oeuvres de son état pour de lui marquer et d'entretenir sa présence en nous par ce commerce de notre coeur avec Lui, il n'y faut point de finesse,

Sempre ispirandosi a fr. Lorenzo, suo autore preferito, Tersteegen mostra il desiderio di offrire una descrizione il più possibile chiara, ordinata e breve di questo "esercizio che consiste nel credere semplicemente e devotamente alla onnipresenza di Dio e alla sua presenza nel cuore, che egli è con noi fino alla fine, presente in noi perché vi sia adorato, amato e servito, come similmente egli desidera comunicarsi a noi" (P. 332).

L'uomo deve ricordarsi spesso di questa verità, accettando in silenzio le sofferenze e vivendo in intima comunione con Dio, "l'Amico più caro e più fedele"²⁵. Tutto dipende dall'attuare il programma di fr. Lorenzo che aveva detto: "Mon occupation la plus ordinaire c'est de demeurer en présence de Dieu, avec toute l'humilité d'un serviteur inutile"²⁶. Questo aveva fatto Tersteegen, e questo aveva tanto raccomandato agli amici pietisti.

Vita contemplativa

L'esercizio della presenza di Dio, nell'aspetto più direttamente percettivo e sperimentale verso cui è orientato, porta il cristiano da una ricerca solitaria e sofferta al possesso di Dio. Perciò è già

il n'y a qu'à y aller bonnement et simplement". (Cit. in LOUIS VAN DEN BOSCHE, *La pratique de la Présence de Dieu*, Desclée de Brouwer, Bruges, 1934 = *Pratique*, 92). Questo libretto, trovato dopo la morte di fr. Lorenzo, contiene *Massime spirituali*. Fu stampato la prima volta nel 1691 a Parigi, col titolo: *Le Conversations, Lettres et Pratique du Fr. Laurent de la Résurrection*. Tersteegen stesso indica questa edizione (v. *Biografie scelte*, II, 167 e cfr. nota 52).

²⁵ Ecco il testo completo: "Che ci ricordiamo spesso con tenerezza di questa verità e riflettiamo sul nostro essere presente a Dio e davanti a Dio, — che col nostro cuore adoriamo, glorifichiamo, amiamo questo Dio presente abbandonandoci a lui totalmente, — che cerchiamo di fare, di mortificare e di soffrire tutto con animo soave e silenzioso, consapevoli della comunione con lui, secondo la sua amabile volontà, per amor suo e a suo onore, — che ci intratteniamo amabilmente e silenziosamente con Dio nel nostro cuore, vivendo in comunione con lui, nostro Amico più caro e più fedele, e ciò in ogni tempo e occasione [...].

Che anche durante i nostri affari ci fermiamo ogni tanto, facendo silenzio, per rinforzare e rinnovare in noi questo esercizio per mezzo di uno sguardo amoroso a Dio, — che percepiamo e rispondiamo nel nostro interno al tocco amoroso per mezzo del quale Dio desidera farsi presente e renderci silenziosi e raccolti, per unirsi con noi, — ed infine che dopo le distrazioni ed infedeltà riprendiamo con umile fiducia questo esercizio, tornando a lui come il bimbo al Padre" (P 332-334; cfr. *Biografie scelte*, II, 168).

²⁶ *Loc. cit.*, 39. Cfr. Giovanni della Croce, *Gradi di perfezione*, 2: "Procuri di stare sempre alla presenza di Dio sia essa reale o immaginaria o unitiva per quanto lo comporti l'attività", e *Spunti di amore*: "O quanto mi sarà dolce la presenza di te..." (45); "Procuri di avere sempre presente Dio..." (63). Anche CB 11, 3-4; 2S 5, 3; 2N 23, 11 par. L'importanza e l'influsso della dottrina sangiovannista sono sfuggite a Zeller.

un atteggiamento "contemplativo", prevalentemente passivo. Avendone sottolineato l'importanza e accennato alle difficoltà, c'è da chiedersi quale posizione abbia assunto il nostro autore nei confronti dell'autentica vita contemplativa.

Si può affermare senza esitazione che Tersteegen, con riferimenti a Giovanni della Croce e Teresa di Gesù, difende il primato della contemplazione di fronte a qualsiasi attività religiosa. Riferimenti non diretti, e non esclusi altri, ai protagonisti della sua agiografia. Ecco quanto asserisce: "Anche se uno è veramente chiamato al servizio del prossimo, la vita attiva deve rimanere subordinata a quella contemplativa" (S 116). Trent'anni di vita nascosta del Signore, prima di dar inizio alla vita pubblica, non possono non ricordare al cristiano che occorre "spesso raccogliersi davanti a Gesù, intrattenersi con lui e riposare un po' in un luogo appartato, di modo che la perseveranza nella preghiera sia sempre unita e anteposta al servizio della parola" (*ib.*).

La vita contemplativa consiste per Tersteegen "nel tratto segreto con Dio mediante la preghiera" (S 115), colto nel suo aspetto passivo, in quanto è dono dello Spirito Santo. Anche se l'uomo vi si prepara attraverso la rinuncia e l'abnegazione costanti, "la chiamata a questa vita deliziosa è una grazia gratuita di Dio che vuole prepararsi il nostro spirito a sua dimora e tempio" (L 266); è "opera dello Spirito di Gesù" che, senza costringerla, vi "conduce l'anima docile, arricchendola di inclinazioni soprannaturali, purché lo desideri (nonostante la sua libertà) e segua l'Agnello dovunque egli vada" (L 267-68). Nulla si fa con le proprie industrie. L'avevano sottolineato i mistici cattolici, non ultima Teresa di Gesù e Giovanni della Croce. Poiché l'intimità divina non può avere soltanto una base naturale. Anche quando l'intelligenza viene in soccorso del desiderio umano di "vivere con Dio e davanti a Dio", il suo intervento si limita a suggerire i mezzi e ad apprestare strumenti idonei al conseguimento del fine proposto. Infatti, per Tersteegen, la natura umana dev'essere "come povera argilla nella mano del vasaio". E' "la mano d'amore (Dio) che ci plasma in questa maniera; ci conduce con naturalezza verso la semplicità e il dolce abbassamento di sé, ci rende soavi e ci fa desistere dalla propria volontà per desiderare Dio in purezza e distacco da ogni proprio volere, ci colloca nella totale lontananza dall'intimità con gli altri e dalla tendenza a completare la vita nostra (liberazione da istinti creativi e conservatori), perché Dio diventi l'unico tesoro dell'anima" (L 269).

Il bisogno di insistere sulla passività della vita contemplativa, ha portato Tersteegen ad enucleare un concetto di contemplazione che si deve vagliare nell'intero orizzonte del suo cristianesimo inte-

riore, senza volervi cercare determinazioni di scuola, laboriose e sottili. Nella definizione che egli le dà non si può negare la tendenza ad accentuare il valore conoscitivo della contemplazione, tendenza che porta la trama del suo pensiero al concetto di beatitudine. Nel trattarello *Apparenza e natura, nozione e virtù della beatitudine*, egli infatti si ferma sulla contemplazione come atto di conoscenza sperimentale di Dio, atto del quale mette in risalto il carattere, l'oggetto, le condizioni, e che distingue nettamente, come elevata attività intellettuale, dalla conoscenza speculativa. Questa è soltanto "un prodotto (Vorwurf) della nostra ragione (o dell'intelletto operante); mentre la conoscenza essenziale e contemplativa è un prodotto dell'intelletto puro e passivo. Se la conoscenza speculativa della verità è un atto riflesso (*actus reflexus*), più o meno faticoso dell'intelletto o della ragione, e non considera mai la verità essenziale, ma soltanto l'immagine della verità che vede come in uno specchio, la conoscenza contemplativa della verità è invece un atto semplice, molto facile ed immediato, del nostro intelletto, quando il nostro occhio vede la Luce e la gode. Chi raggiunge questa conoscenza contemplativa, ha raggiunto l'essenza della verità secondo la misura della sua illuminazione e grazia" (A 286, 11).

Successivo alla conoscenza contemplativa che Tersteegen definisce una "immagine della beatitudine di Dio" (A 286, 11), è l'aspetto affettivo: "il tratto nascosto con Dio in Cristo", scaturito dalla notizia contemplativa e formulato come risposta amorosa che determina lo slancio della carità e la dispone, in un certo senso, alla comunicazione divina. Tersteegen indubbiamente non ignora che i mistici carmelitani hanno chiamato la contemplazione *teologica mistica*²⁷. Ci si poteva aspettare che facesse propria questa tendenza ad identificarla con l'esperienza mistica. Egli invece ammette ciò soltanto in senso ristretto e introduce un concetto di teologia mistica di impronta protestante, che si scosta notevolmente da ogni insegnamento tradizionale della Chiesa. Scrive non senza una leggera nota apologetica: "La teologia mistica è ciò che chiamiamo fra di noi vita interiore o beatitudine del cuore" (R 270).

Va però tenuto presente che "vita interiore" viene qui intesa come atteggiamento di apertura a Dio-Amore che si comunica intimamente agli uomini per mezzo della contemplazione e dell'esperienza mistica. Zeller e altri teologi protestanti ammirano giustamente in Tersteegen il *mistico*. Non possiamo non condividere questo giudizio, sia pure con le debite riserve, perché tutto quello che egli ha

²⁷ Cfr. Giovanni della Croce, 2S 8, 6.

scritto, anche nelle composizioni poetiche, mira esplicitamente ad innamorare, preparare e guidare le anime a questa "beatitudine del cuore", cioè al mistero dell'intimità con Dio, centro focale dell'esistenza religiosa. Se Tersteegen ha considerato questa beatitudine come il vertice della vita spirituale, della vera pietà, perché non ammettere che la sua convinzione è stata determinata dall'autentico insegnamento teresiano e sangiovannista? Ci sembra che verso questa constatazione porta la tesi di Zeller, constatazione che, dall'altra parte, non intende negare a Tersteegen la propria esperienza e il ricorso ad altre fonti.

Mistica e fenomeni straordinari

Per maggiore chiarezza, e forse anche a motivo dell'ampiezza del termine "mistica", Tersteegen sente il bisogno di distinguerne il senso più largo e più ristretto. Egli appare soprattutto interessato a dimostrare che la mistica "nel primo senso non significa altro che la teologia pratica e l'esercizio della pietà fondato sulla grazia e sulla trasformazione del cuore". Aggiunge però che la mistica "nel senso ristretto consiste in quel grado di conoscenza sperimentale di Dio che Paolo, e dopo di lui tutti i mistici, chiamano illuminazione" (R 274). Dopo questa distinzione piuttosto generica scende a una descrizione dettagliata dicendo che fa parte della mistica: « "rimanere in Gesù" (Gv 15, 4) e aderire a Dio per formare con lui un solo spirito (1 Cor 6, 17); camminare alla presenza di Dio e adorare (il Padre) in spirito e verità; la purificazione effettiva (attiva) e passiva da tutte le macchie della carne e dello spirito²⁸; l'effusione dell'amore di Dio nel cuore, la quale caccia via il timore (1 Gv 4, 18); l'unzione (dello Spirito Santo) che porta al possesso della scienza di tutte le cose; la visione svelata della gloria di Dio (2 Cor 3, 18); la rivelazione o l'inabitazione di Dio nell'anima; la vita divina che ha per effetto che (nell'uomo) non vive più l'io, ma Cristo in lui; la cittadinanza nei cieli (Fil 3, 20); la pace di Dio che sorpassa ogni comprensione (Fil 4, 7); la perfezione nell'unità (Gv 17, 23) ecc. Questo, e altro, troviamo espresso letteralmente nella Scrittura. Si chiama ed è la teologia mistica, della quale la gente si fa delle idee così terribili » (R 275).

In questo contesto, Tersteegen si è posto anche l'interrogativo sui fenomeni straordinari che possono accompagnarsi all'esperienza

²⁸ "Mediante la teologia mistica l'anima esce da tutte le cose e da se stessa e sale a Dio" (2N 20, 6).

mistica. A buon diritto ritiene che essi “ non appartengono alla mistica ” (R 273). E qui segue di nuovo il suo maestro Giovanni della Croce. Nel suo racconto biografico aveva inserito le affermazioni specifiche del Mistico Dottore circa il comportamento dell'anima di fronte a visioni, locuzioni, rivelazioni, profezie ecc.²⁹. Poi, dietro richiesta degli amici, e data l'importanza dell'argomento, si era servito dell'insegnamento di Giovanni della Croce come base per un suo tratterello³⁰, composto per esortare i suoi lettori di distinguere bene fra vere e false visioni e di non accettare nulla senza averlo esaminato con serietà. Sicura è soltanto la via della pura fede per “ aderire a Dio in spirito e verità » (D 151, 1). Perciò va prestato attenzione all'insegnamento dei “ mistici illuminati che consigliano di non desiderare simili fenomeni straordinari e, se si ricevono tali grazie, di non dare loro importanza, di non fermarsi ad esse, ma passare oltre per non cadere in tentazioni ”³¹.

E' inutile ricordare che l'esposizione di Tersteegen collima perfettamente con quella del Dottore Mistico, quando spiega che le grazie straordinarie non garantiscono la santità di una persona e che la discrezione degli spiriti si presenta come indispensabile. Tutto quanto scrive su questo tema può dirsi un breve ma chiaro riassunto della dottrina sangioiannista. Guardando dalla parte dell'uomo, risulta evidente che “ si tratta di veri doni di grazia » soltanto quando la vita è santa e perfetta: “ lo si desume dalla sua pietà e umiltà, dalla quiete della sua mente e natura, dal suo comportamento edificante: l'esperienza stessa di tali fenomeni straordinari rende la sua vita ancora più pia e più umile³². Egli non li ha cercati, ma li ha ricevuti con santo timore e diffidenza. E' rimasto fedele a Dio fino alla morte ”. Quanto al *contenuto delle rivelazioni* vale per Tersteegen come criterio di discernimento la “ conformità alla S. Scrittura ”. Ogni dono straordinario deve “ contribuire alla glorificazione di Dio e condurre verso di lui ” (cfr. D 156, 8)³³.

Molto più preziose sono le comunicazioni e grazie essenziali di Dio. “ Ricevute dall'intelletto più immediatamente, lo rendono beato, ma l'annientano anche profondamente ”. Non si tratta di visione beatifica. Tersteegen è lontano dal pensare ad uno sconfinamento dall'ambito della fede, quando parla di tali grazie essenziali. Anzi, è sempre

²⁹ *Biografie scelte* III, 306-307.

³⁰ *Sul comportamento circa i doni straordinari dello Spirito, visioni, rivelazioni ecc.* (=D).

³¹ Giovanni della Croce afferma con forza che l'anima deve respingere qualsiasi visione da parte di chiunque venga; cfr. 2S 11, 7-8; 16, 6 e par.

³² Tersteegen si riferisce qui a Macarius, *Homil.* 10,4.

³³ Cfr. 2S 2, 20.

dal riferimento alla fede che egli rileva il loro effetto: "esse santificano e infondono le virtù, perché altro non sono che l'influsso e la comunione di vita con Gesù Cristo" (D 161, 13)³⁴.

Quali sono tali grazie? Il nostro autore non ce ne dà un elenco. E' vero, si sofferma a considerare l'esempio di Paolo. Ma poi, quasi all'improvviso, soggiunge: "l'inabitazione di Dio nel cuore è una grande grazia essenziale. Chi desidera riceverla, deve purificarsi da ogni macchia della carne e dello spirito, impegnandosi a compiere la sua santificazione nel timore di Dio" (D 161, 13).

"Occorre dunque (secondo i consigli dei suddetti *Mysticorum illuminati*) mettere in guardia l'anima di non desiderare nessun fenomeno straordinario³⁵ per non essere ingannata, e, se si dovesse riceverli, star attenti di non compiacersene, perché non ci rendono migliori e più graditi a Dio, e di non fermarsi ad essi, a farne conto soltanto per giungere all'essenziale della vera conversione: il rinnovamento del cuore e l'unione con Dio per mezzo della fede e dell'amore" (D 161-62, 14).

Possiamo concludere che questo è in sintesi il cristianesimo interiore insegnato da Tersteegen: cristiano è chi ha aperto la sua esistenza a Cristo nella fede e nell'amore. Tema principale dei suoi scritti è il cammino verso l'unione con Dio in Cristo, verso la comunione con lui. Egli sviluppa questo cammino verso l'intimità divina in base alla figliolanza divina. Il cristiano è unito a Dio perché figlio di Dio, e come tale sperimenta la presenza del suo Padre in lui. Perciò tutto dipende dal rimanere in Gesù attraverso l'ascesi dell'abnegazione e del distacco, in una partecipazione più profonda alla croce di Cristo. Solo questa abilita lo spirito a ricevere la grazia santificante che illumina e trasforma tutta l'esistenza umana³⁶.

³⁴ Perciò ripete ancora: "Ben diverse sono le comunicazioni straordinarie che vengono date anche a persone non interamente mortificate e progredite nelle vie dello spirito" (cfr. D 161, 13).

³⁵ Cfr. Giovanni della Croce, 2S 16,3 ss.

³⁶ Ricordiamo che Tersteegen abbraccia toto corde l'insegnamento spirituale di Margherita di Beaune, anche se non si riscontrano nei suoi scritti inviti espliciti alla devozione sensibile a Gesù Bambino. Abbiamo però nel *Cammino della verità* alcune pagine intitolate: *Vom Kinderwerden* (Sul diventare bambini), desunte dal prologo del suo racconto agiografico nel vol. III delle *Biografie scelte*.

LE BIOGRAFIE SCELTE

Come già detto, fra tutti gli scritti di Tersteegen i più importanti sono i tre voll. agiografici: le *Biografie scelte*. Vi troviamo riaffermato e rafforzato il suo impegno fondamentale, come scrittore, di farsi ricercatore dei testimoni sperimentati del Dio vivo, per presentarli ai protestanti « come esempi di cristiani interiori che hanno fatto del vangelo, inteso in senso mistico-pietistico, una vita “evangelica” »³⁷. Egli era convinto che le esperienze dei mistici, opposte alle tendenze razionali dell'illuminismo tedesco del suo secolo, specie al nichilismo ateo, privo di esperienze religiose e dello sforzo personale di praticare la rinuncia a se stessi, sarebbero state l'aiuto più efficace per risvegliare negli animi una genuina vita cristiana, nella quale Dio è sentito e gustato con sfumature diversissime. La preoccupazione per la salvezza dei fratelli e il desiderio di far risalire l'uomo dallo smarrimento, dall'incostanza, dall'ansia e dall'incertezza, verso Dio, su una via facile e nel contempo luminosa, lo spinsero a comporre questa opera estesa, tanto incisiva anche per la sua propria maturazione spirituale.

Al suddetto programma tenne fede in ogni singola monografia dove la sua ricerca non si arresta all'indagine storica e non riflette soltanto l'esaltazione mistica del credente, ma si impone sempre anche il fine morale e religioso. Per questo Tersteegen aggiunge in ogni profilo, nella misura a lui disponibile, un riassunto della dottrina del suo protagonista, con più o meno abbondanti citazioni. Le traduzioni sono sue, fatte su testi francesi o latini con la severità dello studioso; dal punto di vista letterario e, applicati i criteri moderni, non sono però sempre felici e soddisfacenti. Ciò nonostante i testi dei relativi scritti possono dirsi ben scelti. Si adattano assai per esercitare un'azione energica ed esaltante sul cuore dell'uomo redento dalla croce di Cristo.

Non ci è possibile fermarci su tutte le biografie. Anche di quelle carmelitane possiamo considerare soltanto brevemente le principali, dallo stesso Zeller indicate: Teresa di Gesù, Giovanni della Croce, Lorenzo della Risurrezione. Il lettore potrà facilmente intuire quanto gli siano costate queste e anche le altre composizioni agiografiche e non sottovaluterà la ricchezza del materiale e di idee presentata ai contemporanei³⁸.

³⁷ W. ZELLER, *Die Bibel als Quelle der Frömmigkeit bei Gerhard Tersteegen*, in *Pietismus und Bibel*, (a cura di) K. Aland, Witten, Luther-Verlag, 1970, 183.

³⁸ Ricordiamo che già nel vol. I egli dedica parecchie pagine alla figura del Marquis Gaston Jean-Baptiste de Renty che visse l'infanzia spirituale secondo

Teresa di Gesù

Il racconto biografico steso da Tersteegen occupa quasi 100 pagine³⁹: segno evidente dell'importanza che egli attribuisce alla vita e alla dottrina spirituale di S. Teresa d'Avila. La sua esposizione è fatta in base all'edizione tedesca del 1730⁴⁰ con ricorso ad altre edizioni latine e fiamminghe (che non indica), "al fine di poter riportare in maniera più propria e più efficace l'intento dell'autrice"⁴¹. Ha scaricato il breve ed incompleto profilo scritto da G. Arnold per lasciare ampio spazio alla stessa parola della santa, traendola dai passi autobiografici della *Vita*, del *Castello interiore* e delle *Fondazioni*, e attingendo alla *Vita* di Ribera⁴² quanto non vi poteva altrimenti desumere. Come protestante si è sentito in dovere di aggiungere alcune testimonianze circa la validità, il significato universale, la profondità spirituale dell'insegnamento teresiano, come quella di D. Anton⁴³, professore a Halle, di G. Arnold e di P. Poiret. Scrive tra altro:

« Gotfrid Arnold hat nicht nur (besagter massen) einen Auszug ihres Lebens heraus gegeben, sondern er erkennt auch (*Leben der Glaubenden*, p. 206) in Ihr einen theuren Grund der Demuth und herzlichen Einfalt. Sie habe zu ihrer Zeit als ein guter Geruch Christi sich ausgebreitet, und manche Seele dem Herrn zugeführt. Er recommendiret zur Nachfolge an, das Exempel der Demuth, welche in einem so reichen Maaß in dieser Person gewohnet habe, zusammt ihrem Weltverschmähenden Wandel. Aus ihren Schriften könne man deutlicher vernehmen, sowohl die Lauterkeit ihres Sinnes in dem Dienste Gottes, als auch ihre übrige Erfahrung in den Wegen des Herrn. Nachdem eben dieser Mann, in einem anderen Buche (*Historie der Mystischen Theologie*, c. 23) eine Menge Approbationes anderer angeführt, zeigt er die Summa und den Character ihres Vortrags folgender Gestalt kürzlich an: "Sie hat diejenige mystische Lehre auf eine innige Art der Liebe und des Gebets vorgetragen, welche von anderen meist nach einer Schul-Methode gelehret wird. Denn ob sie gleich nicht ohne gute Ordnung ihre Sachen beschreibet, so affectiret sie doch dabey

la spiritualità di Margherita di Beaune, alla quale inviò anche il suo atto di donazione totale a Gesù Bambino, atto che, in una certa maniera, fu imitato da Tersteegen.

³⁹ Vol. II, cap. VII, 1-99.

⁴⁰ Dieser Auszug ist "geschehen aus der neuesten teutschen Edition", cioè: OPERA, oder Gott-seelige Bücher und Schriften der hl. Seraphischen Jungfrauen Teresa von Jesu... durch einen ihres Ordens Priestern... in die Teutsche übersetzt, (nova impressio editionis 1709), Cölln, Verlag Franz Metternich, 1730, 2 voll. in 1 vol.

⁴¹ p. 2.

⁴² LA VIE et les oeuvres spirituelles de la Mère Terese de Jésus, fondatrice des Carmes Déchaussez, par le Rév. P. François de Ribera, de la Compagnie de Jésus et par I.D. B(rétigny) P(rêtre). A Lyon, chez Pierre Rigaud, 1616. (Tersteegen erra nell'indicare l'anno 1620!).

⁴³ cit. in: *Sammlungen zum Bau des Reichs Gottes*, n. 18.

keine Kunst, sondern redet aus lauter Bewegung des Herzens, durch Erfahrung inbrünstiger Liebe. Insonderheit aber dringet sie auf das inwendige stete Gebet, und noch mehr auf solch übernatürlich Verlangen und Stöhnen nach Gott, durch welches die Seele mit Ihm vereiniget wird; damit man also unendlicher und unaussprechlicher Gnaden gewürdiget und in der Liebe befestiget werde. Hierzu suchet die Autorin überall das Herz gewaltig zu erwecken, und von seiner natürlichen Härteigkeit zu erweichen, zu steter Liebe Gottes, und tiefer Anbetung und Verehrung über dessen unendliche Kraft, u.s.w.". P. Poiret lobet und recommendiret die Theresa hin und wieder in seinen Schriften (*Bibliotheca Theologiae Mysticorum*, p. 229, 345. *Posthum*, p. 252, 667, seg.), und hat sie, an [...] angewiesenen letzten Ort, als eine heilige und reine Seele verthädiget, wider die unverschämten Lügen eines armen Lasteres »⁴⁴.

Appoggiato alla testimonianza di Arnold e di Poiret — autori pietisti e maestri preferiti da Tersteegen — egli invita ciascuno dei suoi lettori al “discernimento degli spiriti: poi si legga questa storia con cuore umile e obbediente. Non mancherà in nessun modo il ristoro e l'edificazione dell'anima”.

Quanto alla dottrina teresiana, il nostro autore non ne ha tracciato un quadro completo, offrendo a parte estratti dalle sue opere spirituali. Tuttavia la sua esposizione non si esaurisce con la sintesi della vita. Avendo la stessa santa descritto la storia della sua interiore ascesi, Tersteegen ha voluto rivelare, nella di lei personalità, l'azione divina, proponendo la sua dottrina negli aspetti vissuti e pratici: la disposizione e preparazione progressiva di Teresa a ricevere le grazie mistiche, gli effetti della sua mirabile ascesi e la sua corrispondenza alle comunicazioni divine ecc. Vale la pena di leggere questo profilo biografico di Teresa d'Avila, scritto col cuore di chi si è fatto “discepolo” entusiasta della grande mistica carmelitana, della quale ammira la forza unitiva dell'amore, l'esperienza affettiva, l'intimità con Dio per mezzo della preghiera contemplativa e, forse sotto l'influsso di Arnold, l'opera di riformatrice di un autentico stile di vita contemplativa.

Merita ricordare che questa vita, per estensione e ampiezza, è da parte protestante la più importante del sec. XVIII. Ha particolare significato per la tendenza pietista di recuperare gli autentici valori della spiritualità cattolica, perduti in seguito alla Riforma. Ciò vale anche per quanto riguarda l'influsso della spiritualità carmelitana sul Luteranesimo in Germania. Tuttavia, pur accettando la dottri-

⁴⁴ p. 3. Gottfried Arnold (1666-1714) è il maggiore esponente del così detto pietismo radicale. E' noto, anzitutto, come poeta e autore di inni religiosi, tuttora in uso. Pierre Poiret (1646-1719) fu pastore in varie città e scrisse opere teologico-spirituali in lingua latina e francese. Tradusse anche l'*Imitazione di Cristo*. (*Posthum* = *Vie*).

na teresiana come la più solida e fondata per costruire su di essa il suo cristianesimo interiore, Tersteegen si limita a quegli elementi che si trovano in piena consonanza con la visione protestante della vita interiore.

In questo senso, la *Vita* di Teresa d'Avila non si presenta, a dirla con Tersteegen, "eine blosse und dürre Historie, sondern man findet darin die beweglichsten Vorstellungen von der Eitelkeit der Welt, von der wahren Demuth, von der Liebe Gottes, und sonderlich von den verschiedenen Arten des Inwendigen Gebets, und der unaussprechlichen Gnaden, welche seine Göttliche Majestät einer Seelen auf diesem Wege mitzutheilen pfleget; welches alles sie aus ihrer eigenen Erfahrung offenherzig erkläret" (*Vorbericht*).

Bisogna aggiungere che Tersteegen vede la santa del Carmelo non come figura isolata, ma sempre alla luce dell'opera, intrapresa insieme con Giovanni della Croce, di riformare il suo Ordine. Teresa e Giovanni "führten die Seelen mit Wort und Exempel ein in die wirkliche Absagung der Welt und ihrer selbst, und in die herzliche reine Liebe zu Gott". Abnegazione e preminenza dell'amore: ecco i due punti cardini dell'edificio spirituale eretto da Teresa e Giovanni. La sua importanza per la storia della spiritualità è tale che "attraverso la loro vita e i loro scritti" rifulsero "di nuovo nei conventi la luce delle vie interiori del cristianesimo" (*ib.*).

Giovanni della Croce

Giovanni della Croce è forse fra le figure di "santi" quella verso la quale Tersteegen è maggiormente debitore. Sotto l'adagio: "Beati i puri cuori perché vedranno Dio" (Mt 5), egli presenta nel vol. III, cap. XIX, pp. 277-332, l'itinerario biografico di questo "Aquila", come lo chiama⁴⁵, intercalandolo con due sotto-capitoli (VIII-IX) in cui tratta, a modo di riassunto e di estratto, dei "suoi magnifici scritti", risplendenti della "testimonianza di una esperienza delle vie di purificazione che conducono all'unione con Dio"⁴⁶. La versione tedesca, desunta dal testo francese di *Maillard*⁴⁷ e da quello latino del P. Andrea di Gesù⁴⁸, è sua. Dichiarò esplicitamente che quella te-

⁴⁵ p. 315.

⁴⁶ p. 279.

⁴⁷ *Les oeuvres spirituelles du bienheureux Jean de la Croix, premier Carme déchaussé et directeur de sainte Thérèse*, Traduction nouvelle par le P. Jean de Maillard, Paris 1694, édition chez Jean Coutrot.

⁴⁸ *Opera Mystica V.P.F. Joannis a Cruce Primi Carmelitae discalceati*. Coloniae ex officina Gualteriana MDCXXXIX. Opera Mystica Coloniae Agrippinae.

desca di Praga (1697) è fatta male: “né corrisponde (*ist unteutsch*) né serve bene”. Conosce inoltre la traduzione fiamminga che usa, senza dare però indicazioni precise. Per la vita di Giovanni della Croce si è servito anche di due opere biografiche, stampate, la prima a Lione nel 1676, e la seconda a Parigi nel 1638^{48a}.

Non si può certamente aspettarsi una esposizione critica della dottrina di Giovanni della Croce. E questa non è nemmeno l'intenzione di Tersteegen. Egli volle divulgare il suo insegnamento spirituale per accendere nei lettori pietisti il desiderio dell'imitazione, della sequela impegnata e animata dall'ammirazione per la sua piena donazione a Dio per mezzo della via della croce e dello spogliamento totale. Ciò spiega il motivo per cui offrì una *Breve esposizione della teologia mistica secondo l'insegnamento di Giovanni della Croce, desunta dai suoi scritti*⁴⁹, nella quale distingue con chiarezza le “notte” ed elenca le caratteristiche dell'ascesa dell'anima, e nel contempo le valorizza per la propria vita interiore nell'intento di formare i fratelli ad una calda pietà. Ritiene opportuno di aggiungere l'essenziale della dottrina sangiovanista sugli alti stati della vita unitiva, anche se sa bene che “è impossibile spiegare con povere parole” gli effetti della trasformazione mistica dell'anima in Dio, quale viene attestata dall'esperienza sublime di Giovanni della Croce. Tuttavia tenta di mettere in risalto qualche idea chiave sull'arcana comunicazione di Dio al centro dell'anima, ricordando il *tocco divino* che con forza sovrana si esercita sulla volontà nel fondo dell'anima, il *fidanzamento spirituale*, le *rivelazioni di verità*, il *matrimonio spirituale*.

A questa esposizione fa seguito una scelta degli *Avvisi e sentenze*⁵⁰. Si tratta di 104 massime che il nostro autore ritenne particolarmente utili per la vita interiore dei pietisti, massime sulle quali volle che essi costruissero la loro pietà.

Sumptibus Haered. Bernard. Gualtheri. Excudebat Henricus Krafft. Anno M.DC.XXXIX. Traduzione: F. Andreas a Jesus. - *Idem* 1710. (Tersteegen ha avuto a sua disposizione entrambi le edizioni).

^{48a} Parigi, 1638: si tratta della versione francese, per opera di Eliseo di S. Bernardo, della biografia di Quiroga: *Historia de la vida y virtudes del Venerable P. Fr. Juan de la Cruz...* L'altra indicazione di Tersteegen (Lione, 1676) si riferisce a un'opera biografica secondaria. Si tratta verosimilmente della vita del Santo scritta da Modesto de Saint Amable, pubblicata a Lyon nel 1676.

⁴⁹ *Kurzer Abriß einer Lehrverfassung der Mystischen Theologie, nach dem Vortrag Johannis a Cruce, aus dessen Schriften aufgesetzt.*

⁵⁰ pp. 316-327. La versione di queste sentenze è tutt'altro che esatta. L'ordine di presentazione rivela criteri di una libertà che oggi difficilmente si ammetterebbe.

Fr. Lorenzo della Risurrezione

Tersteegen apre il *prologo* alla sua *Vita di fr. Lorenzo della Risurrezione*⁵¹ con le edizioni, complete e parziali, delle *Conversazioni*⁵², di cui ha potuto disporre. Segna poi gli autori protestanti da lui conosciuti (G. Arnold, J. H. Reitz, P. Poiret) che hanno messo in luce, valorizzandolo, il metodo di questo fratello laico carmelitano⁵³.

Come già detto, l'esercizio della presenza di Dio quale espressione di impegnato cristianesimo interiore, indica per Tersteegen quel livello di vita spirituale che egli desidera vedere realizzato con sempre crescente intensità nei suoi fratelli pietisti. Perciò presenta loro la figura e l'insegnamento di fr. Lorenzo: vi troveranno "tutta la teologia della presenza di Dio, *theorice e practice*"⁵⁴. "Vedete, che cosa è più semplice e più facile da comprendere, se non la soave dottrina del cammino verso la nostra salvezza, cammino descritto dal nostro povero fratello laico Lorenzo in modo più chiaro e più breve di quanto avrebbe potuto farlo qualche celebre dottore in teologia". Come non potrebbe trascinare il suo esempio "non solo chierici e religiosi, ma ciascuno nel suo stato e luogo a vivere nella presenza di Dio per mezzo della sua grazia?" E conclude: "La compagnia di questo amico ti sia più preziosa e più cara di tutte le cose del mondo. Egli è il tuo amico fedele che, nell'ora della tua morte, quando tutti ti abbandonano, ti assisterà e ti consolerà. Anzi, sarà allora che tu

⁵¹ vol. II, cap. IX, 166-255.

⁵² "Was allhier unter dem Namen einer Lebensbeschreibung Bruder Laurentii von der Auferstehung mitgetheilet wird, ist zum Theil schon 1691 zu Paris so fort nach dessen seligem Absterben heraus gegeben worden; Theils aber 1694, auf Befehl des Bischofs von Chalon (welcher darnach der gnugsam bekannte Cardinal de Noailles geworden) ans Licht gekommen. Der Autor von dem letzten, und wie man nicht zweifelt, auch von allem übrigen, ist gewesen Mr. de Beaufort, Groß-Vicarius des obgemeldten Bischofs, welcher nicht nur ein guter Freund unsers Laurentii gewesen, sondern auch die allhier Cap. VII angeführte Gespräche aus dessen Munde gehöret, und aufgezeichnet hat.

Der größte und wichtigste Theil dieser Sachen ist denen ersteren Editionen derer Werklein der Mad. Guion, beydes in Französischer (1699) und in Teutscher Sprache (1700, 1706) angehängt worden [...]. Allein sie sind Französisch im Jahr 1710 insgesamt und aparte zu Amsterdam gedruckt, unter dem Namen der Theologia der Gegenwart Gottes; und zwar um die Helfte vergrößert, mit einem erbaulichen Tractat des Herrn Poirets von der Wichtigkeit und Nutzbarkeit der Gegenwart Gottes" (p. 167). Quest'ultima edizione avrebbe meritato la traduzione tedesca, dichiara Tersteegen, dato che quella del 1714 serve a ben poco.

⁵³ Tersteegen s'affretta a ripetere la buona accoglienza e la simpatia che questi scritti di fr. Lorenzo hanno riscontrato nei protestanti. Di J.H. Reitz ripete questo elogio: "Die Historie ist so fürtrefflich, daß kein Mensch, es sey denn ein recht blinder Eiferer und Sectirer, es verübeln kann, daß sie hieher (nella sua *Historie der Wiedergeborenen*, 102) gesetzt worden. Di Poiret afferma: "Die Methode des Br. Laurentii ist eine der fürtrefflichsten, die man finden mag, so wohl wegen ihrer Einfalt und weil sie aufs Herz gehet, als auch wegen ihrer Leichtigkeit und grossen Gründlichkeit" (*vid. ejus Vitam*, 52) (p. 167).

⁵⁴ p. 167.

comincerai a gustare in pieno la presenza meravigliosa e beatificante del tuo Dio" ⁵⁵.

Al profilo biografico Tersteegen fa seguire un'appendice di *massime spirituali e dell'esercizio della presenza di Dio* ⁵⁶, elaborato nel preciso intento di far scaturire da esso tutti i gradi della vita mistica. Egli utilizza non solo il materiale offertogli da fr. Lorenzo, ma anche quanto hanno additato Teresa di Gesù e Giovanni della Croce, ripetendo, in modo esplicito e convincente, la prospettiva di un capitolo di dottrina carmelitana che l'aveva colpito particolarmente e che riteneva necessario a motivo di quel complesso di attività e passività che tale esercizio comporta.

Conclusione

Per convalidare la tesi di W. Zeller sarebbe stata desiderabile un'analisi più completa e più estesa. Crediamo tuttavia che dai testi riferiti e dalle indicazioni fatte si evidenzino con chiarezza l'intento di Tersteegen, messo in luce da Zeller, di esprimere tutta la graduale ascesa spirituale dell'uomo verso l'unione con Dio, la stessa che egli ha vissuto e insegnato nei suoi scritti, sulle orme della spiritualità carmelitana, sottolineando le disposizioni ascetiche e il lavoro di spogliamento e di distacco, che permettono a Dio di rendersi presente all'anima per la grazia santificante e per l'inabitazione. E' indubbiamente interessante vedere in un autore protestante settecentesco l'apertura alla mistica cattolica e carmelitana, anche se questo non può dirsi un fenomeno singolare nella storia del pietismo. Però non si può negare che questo fenomeno ha assunto in Tersteegen dimensioni di fondamentale importanza, viste e presentate per la prima volta da Zeller.

La sua tesi è valida. Rivela la sua indagine di teologo e storico sincero, preciso e aperto alle tendenze attuali ecumeniche. La famiglia carmelitana dev'essergli riconoscente di questo contributo equilibrato e costruttivo per la spiritualità dell'Ordine, dal quale si desume di nuovo la riaffermazione della forte attrattiva ed irradiazione dei suoi elementi più caratteristici su scala interconfessionale.

GIOVANNA DELLA CROCE, ocd

⁵⁵ p. 168.

⁵⁶ Le *Massime* sono suddivise in: *Esercizi indispensabili per giungere all'attuazione della vita spirituale* (218-20), *Modo di adorare Dio in spirito e verità* (220), *Regole fondamentali*, di cui la prima parte tratta della *Unione delle anime con Dio* (221) - unione abituale, virtuale e attuale, la seconda della *Presenza di Dio* (222-25) - mezzi per praticarla e frutti che ne derivano.