

TEOLOGIA FONDAMENTALE

FACOLTA' DI TEOLOGIA - CORSO T 4

PROF. E. SALMANN OSB

I. Perchè studiamo teologia?

Avvio sapienziale-esistenziale allo studio.

II. Fenomenologia della rivelazione: il cammino di Dio all'uomo.

a. Deus dixit: la Parola efficace di Dio e la sua epifania

b. La struttura della Rivelazione: la Parola divina nel verbo umano

* la rivelazione come e nella libertà

* la rivelazione come e nella relazione

* la rivelazione come e nell'alleanza

* la rivelazione come e nella storia

* la rivelazione come e nell'esposizione al niente

* la rivelazione come e nella logicità

* la rivelazione come e nell'atto-parola

* la rivelazione come e nell'integralità

Dio e uomo: il Dio-uomo come il centro del tempo.

III. La rivelazione di Dio nell'uomo Gesù

a. Continuità e frattura tra AT e NT: profezia

b. La teologia della rivelazione in S. Ireneo

c. La struttura formale della rivelazione e il cristocentrismo:
storia e salvezza

d. La plausibilità della figura di Cristo: forma e segni

e. I miracoli: gesti sacramentali e poteri rivelatori

f. Lo splendore della figura di Cristo e la risurrezione

g. Logos e pneuma: la Chiesa cattolica-apostolica-santa-unica.

IV. La teoria della rivelazione

a. Formula riassuntiva della fede

b. Il Concilio Vaticano I e II

c. Il nesso tra rivelazione, fede e credibilità-testimonianza

d. Tipi teologici della teoria del rapporto tra rivelazione e fede:

* proposizionale: Vaticano I, analisi della fede

* "Analisis fidei" e sapienza: Newman-Rousselot

* correlativo-trascendentale: Tillich-Rahner-Blondel

* Ermeneutico-dialogico: Biser-Hemmerle

* estetico-fenomenologico: Balthasar-Guardini

* dialettico: Hegel-Barth

* storico-escatologico: Pannenberg-Moltmann-Metz

* storico-esistenziale: Bultmann-Ebeling-Knauer-Ruggieri

* nudità della parola-povertà della fede: Knauer-Ruggieri, Ebeling,
Vaticano II-Guardini

* paradossale: Lutero-Kierkegaard-Pascal-Moltmann

* pratico: Metz-Moltmann-Nolte

e. Teoria della credibilità del cristianesimo di fronte all'ateismo moderno

Storia della rivelazione, storia della fede-rilettura dell'evo moderno

alla luce della rivelazione-la nascita dell'ateismo in seno al cristia-

nesimo- ritorzione dell'ateismo e il recupero delle strutture fondamentali
del nesso rivelazione-fede-attendibilità, alla fine della nostra epoca.

- V. Coordinate dell'età moderna e la rinascita del cristianesimo
- a. La libertà come soggettività
La soggettività come vaso di accoglienza per la parola: Blondel-Rahner-Verweyen
 - b. La relazione come strutturalismo
Lo strutturalismo e la relatività e dimensionalità del creato in Dio: Lutero-Pascal-Cusano-Rombach
 - c. L'alleanza come società anonima
 - x La società in attesa della prassi ecclesiale, della conciliazione tra liberalismo e comunismo: Metz-Boff-Ruggieri
 - x d. La storia come progresso
Il progresso e la redenzione del tempo: Moltmann-Pannenberg-Teilhard
 - e. L'esposizione del Santissimo nel regno del nichilismo
Il nichilismo, il senso e la luce del nulla: Welte-Lutero-Pascal-Giovanni della Croce
 - x f. La logicità e il razionalismo
Il razionalismo e l'ascolto della verità: Pannenberg+Ebeling-Heinrichs-Rousselot-Rahner
 - x g. L'atto-parola e il pragmatismo rivoluzionario
Il prassismo in cerca di un autore della ragione: Casper-Ebeling-Macquarrie-Metz-Jonas-Schillebeeckx
 - h. L'integralità come totalità
La totalità liberante di Dio e l'integrità dell'uomo: Anselmo-Cusano-Hegel
 - i. La libertà dell'uomo contro quella di Dio
La libertà infinita come sorgente di quella finita: Rizzi-Balthasar-Rahner-Lévinas
- VI. La fede e i suoi atteggiamenti oggi
- a. Descrizione della fisionomia dell'uomo redento
La pietà nelle religioni e nel cristianesimo
 - b. Piccole regole per il "mestiere" del teologo
Il raggio della ragione nell'ambito del mistero

..... Seguirà "quanto prima" una copia della BIBLIOGRAFIA!

(Il redattore)

CORSO OPZIONALE T81
FEDE, PSICHE, ESISTENZA
PROF. ELMAR SALMANN OSB

SCHEMA DEL CORSO:

Situazioni umane alla luce della fede:

- studio e sapienza cristiana
- il lavoro: fatica, creatività e sostituzione vicaria
- malattia e morte
- corpo e spirito, sonno e segni, pace e guerra, diritto e grazia, matrimonio e amicizia, gioco-festa e rito, arte-poesia e musica, la decisione e l'opzione fondamentale, la gerarchia dei valori, il ritmo dei tempi: la giornata, la settimana, l'anno....

SALMANN Elmar

Pubblicazioni

18 voci in P. Dinzelbacher, *Wörterbuch der Mystik* (Stuttgart 1989).

«Korreflexive Vernunft und theonome Weisheit. Zur Logik von 'Monologion' und 'Proslogion'», in M. Hoegen (ed.), *L'attualità filosofica di Anselmo d'Aosta: Studia Anselmiana* 101, Roma (1990) 143-228.

«Sapienza-conoscenza-teologia oggi», in *Aquinas* 32 (1989) 301-322.

«Spekulative Vernunft und theandrische Weisheit», in *Gregorianum* 71 (1990) 487-510.

«Introduzione ad una visione speculativa del tempo», in *Vita monastica* 44 (1990) 31-52.

Attività

Corso *Teoria del simbolo*, Pont. Università Gregoriana, I sem. 1989-90.

Seminario su «Hegel e la teologia recente», Pont. Università Gregoriana 1989-90.

SARTORE Domenico

Pubblicazioni

Th. Schnitzler, *Il significato dei sacramenti. Contributo per una nuova esperienza*. Edizione italiana a cura di Domenico Sartore, Roma (1990) pp. 232.

Voce «Liturgia», in M. Midali-R. Tonelli (edd.), *Dizionario di pastorale giovanile*, Leumann-Torino (1989) 521-528.

«Le manifestazioni della religiosità popolare», in I. Scicolone (ed.), *Anàmnesis* 7 (Genova 1989) 229-247.

Voci «Sacramentaire», «Sacramentaux», «Sainteté (Culte des saints)», in *Catholicisme* 13 (1992) 264-265, 266-268, 713-726.

Recensione di T. J. Talley, *Aux origines de l'année liturgique*. Parigi, 1990, in *Esprit et Vie* 101 (1991) 651-652.

Recensione di AA.VV., *Liturgie, éthique et peuple de Dieu*. Roma, 1991, in *Esprit et Vie* 101 (1991) 652-654.

Attività

Corso *Baptême, confirmation, pardon*, Pont. Ist. Regina Mundi, I sem. 1991-92.

Corso *La liturgie et le temps*, Pont. Ist. Regina Mundi, II sem. 1991-92.

SALMANN Elmar

Pubblicazioni

«Mistica e Illuminismo – Affinità e contrasto», in AA.VV., *Filosofia e teologia nel futuro dell'Europa*. Genova, 1992, 209-223.

«Monachesimo e filosofia. Una piccola teoria del simbolo», in *Vita monastica* 54 (1992) 95-126.

Attività

Corso *Filosofia postmoderna e Cristianesimo*, Pont. Università Gregoriana, I sem. 1991-92.

Seminario su «Poesia e teologia», Pont. Università Gregoriana, II sem. 1991-92.

Relazione su «Il fenomeno dell'ispirazione e la teoria dell'analogia», Convegno su «Analogia e trascendentalità», Università Sacro Cuore, Milano, 5-7 dicembre 1991.

I. PERCHE' STUDIAMO TEOLOGIA? AVVIO SAPIENZIALE-ESISTENZIALE ALLO STUDIO

Il dramma della trasformazione dell'uomo che cerca la verità.

Ogni epoca sfida la fede e viceversa. E' l'impatto permanente tra la filosofia dell'Uomo e la Teologia di Dio. La Teologia Fondamentale (TF) darà risalto all'impatto per rintracciare i filoni d'oro e le possibilità di comunicazione.

a) Atti 17,16-34

Paolo parte dalla intelligibilità di Dio (= comunanza Dio e Uomo) ed evidenzia 3 punti di aggancio: A) costata e parte dall'apertura trascendentale dell'Uomo che è sempre in cammino, esodo verso la vastità di Dio, anche se avvolto dalle tenebre della notte. L'Uomo è un viandante della notte e canta perché crede nell'avvenire dell'alba, che è nel suo cuore.

B) Dio non è un Dio genericamente diffuso: è apertura verso la concrezione, verso la creazione, incline alla palpabilità della incarnazione.

C) C'è un legame storico^{con i padri} perché siamo sua stirpe e nella storia c'è una continuità nella ricerca di Dio.

Storia: trasmutazione umana e incarnazione di Dio: comunanza nell'adorazione. Paolo non si riferisce all'intelletto ma alla capacità di adorare Dio. Paolo si riferisce al bisogno di adorare (Raher, di conoscere). Questa sentenza è punto di capovolgimento perché non indica solo la parentela tra Cristianesimo (Xmo) e paganesimo, anzi ne indica la differenza (non conoscono), ma c'è anche da una parte l'inizio della critica agli idoli: Paolo smaschera la ridicolezza di fissare, di materializzare Dio (= Falsa concrezione), dall'altra la denuncia dell'indeterminatezza e della diffusività degli dei pagani. Nella predica si dilata la vastità spirituale di Dio, come pure la sua concretezza carnale. Il Dio dei Cristiani (Xni), nella sua capacità di impegnarsi nella storia, manifesta la sua superiorità trascendentale e la sua umiltà. La comprensione di questo punto è il trapasso tra Teologia (T) e TF. Paolo afferma: "voi non siete sufficientemente audaci nella vostra concezione di Dio", smascherando così il loro schermo che in fin dei conti risulta schermo di angoscia e disperazione: l'Uomo solo con i suoi idoli.

Paolo però non scansa il punto delicato della conversione, la pretende verso la spiritualità e carnalità di Dio. Egli unisce l'attrazione intellettuale e umana con una critica di ravvedersi: non ha paura dello scandalo di una crisi.

Punto critico della TF è che da una parte deve alettare, farsi plausibile, mostrare la vicinanza tra noi e voi (pagani), non opprime le tendenze umane, ma dall'altra deve insistere sul ~~ris~~ capovolgimento dei valori umani, sulla conversione.

b) Antropocentrismo e teocentrismo nella teologia

Dove cominciare? E' il dubbio che nasce dopo ciò che abbiamo detto sopra. Come parlare dalla plausibilità del Logos, è lecito poterlo imbottigliare? Quali sono i legami Dio-Uomo che giustificano un discorso così delicato?

Paolo fa la spola: "deus proximus" (antropocentrismo) e "Deus longius" (teocentrismo); e usa e vive le due prospettive (anche la T ha bisogno delle 2 prospettive).

La prospettiva antropocentrica dice: solo l'Uomo può comprendere l'incarnazione, tutta l'impresa di Dio mira a salvare l' Uomo, anche Dio è antropocentrico. Essa constata la corrispondenza della gioia nella ricerca di Dio da parte dell'Uomo e viceversa. Dio e Uomo sono "creati" l'uno per l'altro, perciò c'è una conoscenza di Dio: co-nati, della stessa stirpe.

La salvezza è una sublimazione delle tendenze dell'Uomo. Gesù Cristo (X°) è niente altro che l'incarnazione delle tendenze dell'Uomo: concetto Kantiano, apologetico, dell'Uomo e di Dio. Dio è la risposta alle domande kantiane centrali dell'Uomo: che cosa conoscere, che fare, in che sperare. Dio svanisce, si fa regola, incarnazione della morale, felicità dell'Uomo. Dio diventa il burattino delle proiezioni umane. Resta aperta la definizione dell'Uomo, della felicità.

Non si giunge mai né a Dio, né all'Uomo, che diventa ludibrio di concezioni fantastiche.

Faccie esperienze ma non celge il loro significato: è il punto delens della T antr.

La prospettiva teocentrica: solo Dio sa annunciare chi è Dio. Dobbiamo seguire le orme dell'autodefinizione di Dio, ed è così difficile che Gesù fu rigettato (T dialettica). Dio stesso deve severchiare la resistenza dell'Uomo, abbracciare l'eres per trasformarle in agape (T del dolore, mistica del peccato). Dio prende su di sé il destino del peccatore. Punto di capevelgimento: Dio che accoglie l'inferno (trionfo della ragione umana che riesce a cogliere questa situazione).

Anche la prospettiva teocentrica prende le mosse dal pensiero su Dio e non perviene al livello della vita quotidiana. Insomma non si scappa mai dalla gnesi: è una tentazione sempre presente quella di stabilire il "senso" sulla "verità".

Ambedue le vie sono necessarie e inesorabili per l'Uomo: si intersecano e si richiedono vicendevolmente. Si dovrebbe trovare un equilibrio tra senso e verità per aggirare gli scogli di una logica troppo grossa.

Come sviluppare una TF della sequela, come cammino fra Dio e Uomo evitando sia l'estremo antropologico (la misura della plausibilità dell'Uomo) sia di isolare il mistero dell'Uomo. *Cammino che conserva l'insieme paradossale del cammino dell'Uomo verso Dio e viceversa.*

Il "Paradosso" è la categoria teologica più umile, accogliente per il mistero. Esso cerca di conservare l'insieme dei momenti contrastanti. E' la forma principale per l'apertura umana ad ogni mistero. Sopporta i contrasti senza cancellare un polo. Ci vuole sforzo e grazia: la paradossalità ^{della realtà} è una prospettiva liberante.

c) Il cammino della Teologia e la Teologia come cammino

1) Teologia come logica del principio

La T non può non cominciare con l'inizio assoluto (Barth, Balthassar). T è fin dall'inizio Logos, Parola di Dio. La T riflette la produttività di Dio, principio parlante. La T segue la logica del principio (Padri Greci, Bonaventura).

L'"a-priori" della T è questo inizio, anche se non lo comprenderemo dobbiamo iniziare da questo inizio.

L'atteggiamento centrale di questa T è la scoperta umile dell'origine della Parola, del messaggio primordiale: prendere Dio alla Parola. La T segue le orme della Parola, non può essere che ascende contemplativo, accogliente, incline all'ospitalità del principio che è Dio. Dio non è "principio" dei nostri pensieri, ma come fonte, primato, artista, poeta, per cui il primo atto è un contatto di umile rispetto. Primo atto non è trovare un aggancio di precomprensione, ma atto di ^{auto-}consegna che valicherà la nostra autocomprensione. Questa Parola è un giudizio che giudica ma nella mia T. Questa logica del principio mi dice di abbandonare la tana della mia precomprensione, per accogliere e concepire in umile meraviglia il Verbo divino, extra nos.

2) Teologia come logica dell'Amore e della risposta

Dio non è una fonte che sgorga senza riguardi per l'Uomo, per il partner. Produce il Figlio come Persona, Parola sensata, Parola riflessa-riflessiva, riflesse del Padre, non come uno specchio, ma in sé. Logica dell'Amore: Dio non si esterne, non si sfoga, non è capriccioso, ma crea l'alterità dell'altro.

La logica della produttività scatena una logica d'Amore, riflessività. Si potrebbe parlare anche di logica della sequela come la logica della risposta all'atto produttivo di Dio. Non c'è Parola divina senza eco, riflessività nel nostro cuore. Lo studio della T comprende anche un servizio umile nel decifrare la Parola di Dio nelle T umane, comprese quelle presenti nella Bibbia. La Bibbia è un riflesso della T divina nella riflessione umana. Non c'è mai la Parola di Dio in sé e per sé, pura. Il Nuovo Testamento è il primo grande libro della T Xna.

Si potrebbe anche chiamare logica della correlatività.

3) Teologia come logica della Storia

E' un cammino spinoso, pieno di dolerosi equivoci. E' un cammino di Dio verso di

noi e viceversa. E' la storia di un cammino. Storia di Colui che è il nostro cammino: Dio è inizio, garantisce la risposta ed è cammino, vita. Dio conserva la sua autenticità nelle parole umane. La T non è sapienza transumana, transtorica, verso regni immaginari, è un cammino ossequioso verso l'ascolto della storia del cammino: accompagna la Parola. La Parola è in balia degli uomini e risuscita in mezzo alle Teologie.

In fondo è la logica di Merte - Resurrezione.

4) La Teologia come logica del "magis", del "non plus ultra"

La T non esaurisce mai la Parola di Dio, perciò ci vuole uno spiraglio nella T.

Il rapporto tra la nostra parola e la Parola è la scienza della distanza: inizia con una distanza e finisce con un'accoglienza. Gli atti di ~~accoglienza~~ accompagnamento (punto 2) e di vicinanza (3) sono inquadrati in uno stacco di accoglienza (1) e di consegna (4). La preghiera del mattino è un atto di accoglienza, quella della sera di consegna; la preghiera non è un orpello spirituale, ma è costitutiva della T, conservatrice delle proporzioni della T.

L'esegesi tradizionale allegorica ha avuto dei sensori per queste leggi della T.

I° passo: prende Dio alla lettera, ma non fissa Dio a questo stadio, subodora il senso più profondo, simbolico. Dio non si esaurisce in una T biblica; ogni punto dovrebbe esaurirsi nella logica del principio.

II° passo: cerca il senso morale come logica di sequela: Dio nelle proprie vicende.

III° passo: la logica della Storia si ritrova nel legame tra il NT e VT.

IV° passo: la logica del magis relativizza ogni sapienza umana consegnandosi nelle mani di Dio.

d) "Rivelazione" come concetto chiave; categoria centrale della teologia moderna

Nel punto c) è descritta la teoria della Rivelazione. Dio è Dio rivelatore che si fa rivelante per l'Uomo; l'Uomo è un vaso che spalanca le sue porte per la Rivelazione.

Rivelazione (Riv) è oggetto, prospettiva formale, nella quale si interpretano la prospettiva divina e umana. E' somma formale del processo tra logica dell'Amere e logica del "magis".

Riv è un termine che manca sia nella Bibbia che nella Tradizione. Si parla di rivelazioni, visioni, in senso pagano (segni, avvenimenti straordinari). Nella Bibbia non c'è un concetto per descrivere l'insieme della salvezza. Ci sono più termini: economia, paideia, ... Ma presuppongono la scontentezza dell'intervente divine e l'apertura dell'Uomo. Nel mondo moderno questa connaturalità si è spezzata. Solo dopo questa frattura il concetto di Riv poteva diventare centrale nella T. Una categoria trascendentale per descrivere l'essenza del Xmo.

La Riv circoscrive e inscrive il fondo indefinibile della fede, esprime sia il contenuto di fede, sia la scientificità della T. T come scientificità della Riv.

1) La Riv riprende la logica del principio, dell'estrensività dell'inizio divino, della gratuità della Riv. Insiste sull'alterità, gratuità e inattendibilità dell'autocomunicazione di Dio, sull'esclusività e libertà di tutta l'impresa Riv. Qualifica il mistero della salvezza nell'autocomunicazione.

La Riv legittima e conferma la certezza del messaggio, del contenuto in quanto risale all'origine. E si dimostra come contenuto e garanzia che il contenuto è vero. La sentenza si avvera pronunciandola. Crea una responsabilità.

2) La Riv qualifica il contenuto della logica dell'Amore in senso soteriologico e comprensibile per l'altro. Essa non comporta solo la verità del Rivelatore ma apporta un senso per l'altro; e insiste sulla conoscibilità dell'altro. La Riv apporta la propria credibilità, oltrepassando e compiendo le aspirazioni, le attese, le concupiscenze più ardite della coscienza umana. Queste attese, aspettative, troppo ristrette, vengono criticate e frustrate dalla Riv.

3) La Riv scatena, suscita e si avvera mediante una Storia sempre rinnovata. La Riv non è un momento, un punto: la verità contenuta nel momento deve inverarsi, svilupparsi nel corso della Storia. L'evento della Riv comprende in sé una Storia di sviluppo, invero, spiegazione.

4) La Riv comprende in sé anche la logica del magis. La Riv non si esaurirà mai nel corso di una vita per definizione. La Riv stabilisce un legame tra libera autocoscienza di Dio e ragionevolezza da parte dell'Uomo. La Riv comprende un processo controcorrente tra verità e senso, tra verità della Parola e intelligibilità dell'Uomo. (= impatto tra Parola umana e divina nei secoli).

Questo è l'oggetto formale della Rivelazione in TF. La TF tenta di collocare l'essere nella duplice prospettiva dell'intelligenza divina e umana. La TF fornirà le leggi della sapienza, della T come cammino. Dovremo comprendere che il mondo è compreso da Dio, che il processo di trasformazione dell'Uomo è nella prospettiva divina, straziante ma beatificante. T quale processo di compenetrazione della prospettiva controcorrente tra intelligenza divina e umana.

La Riv è la forma gnoseologica della realtà della Grazia; sono realtà compatibili ma formalmente diverse.

Fissazione di un processo esterne.

La sezione conica del disegno è l'anima. Ogni Uomo è aperto e gli viene incontro un TU. La Riv quale processo di trasformazione è un'invasione, incontro col Logos, della Bibbia e di



quello che si cela in ogni Uomo (Mt 25). La Riv ha una nitidezza ineluttabile, una fisionomia storica e singolare. Il Logos nella mia carne. Il Logos investe la mente. Poi la coscienza, nel precordio, nel centro della persona; si fa verbum mentis, si fa parola, giudizio in me, talvolta come rimorso; si innesta nella coscienza provocando il servizio e la testimonianza per i fratelli. Se e in quanto l'Uomo si apre al Logos trasforma anche gli strati sub- e in- consci, fino al fondo dell'anima. Questa anima feconda ma giravaga è resa sensata dal Logos.

La Riv si fa ^{interna} intrinseca, purifica fino ad essere "esprì de fines", dando un senso all'epifania di Dio nei poveri, un nuovo senso del contatto di Dio con la storia.

Anche l'anima e il fondo si fa calice aperto, c'è co-nascenza dell'autocomprensione e del Logos nel mio cuore.

C'è un movimento controcorrente: da una parte il Logos dall'altra il Pneuma.

Il Pneuma geme e prega, anche inconsciamente; nel Battesimo è impiantato nell'incoscio. Concede la grazia interna, la consolazione, un atteggiamento mariano di ospitalità, accoglienza (Rm 8). Il Pneuma costituisce anche la sinteresi. Il Pneuma ha anche la tendenza di penetrare mente e volontà: le irrorà. Più l'Uomo si apre al Logos e più è pervaso dall'fuoco dello Spirito Santo.

- È un processo storico di conversione che impossessa e spossessa, è una cosa sner-vante. L'accoglienza della Parola è un processo storico di conversione, autocomprensione.

- L'Uomo è un essere di mancanza, si apre verso i baratri della propria psiche. L'uomo è un essere infinito riguardo all'esteriorità, alla profondità dello Spirito e all'interiorità; ma in fondo la stessa realtà che apre l'interiorità, che sfonda il mio guscio, rompe la mia individualità. Nell'atto della Riv. Dio ci apre nel fondo e si apre un orizzonte storico verticale e orizzontale secondo Mt 25. Più ci pervade più ci fa sentire la parentela con gli altri uomini come vasi di accoglienza, per il fatto che ogni uomo subisce tale generazione.

- In un primo momento la Riv esterna del Logos si impone come legge nella mia coscienza (luogo dove il Verbo si fa legge). Se e in quanto il Logos è accolto non si impone, ma diventa consolazione, come concretizzazione della Riv. La legge non fa nascere rimorsi, non spinge al peccato, è rivelazione di nuova libertà. I 10 Comandamenti sono Vangelo testimoniano Mt 6. Quale amato-liberato da Lui abbiamo la possibilità di "onorare" le nostre origini, i nostri genitori. Nella fede è regalata la distanza del rispetto e la comunanza del noi con le nostre origini. Siamo uomini riscattati che non hanno bisogno di sotterfugi per difendersi contro le proprie origini. Dunque la legge si fa consolazione, dà identità e una autocomprensione più profonda e ampia.

Questo processo controcorrente tra Logos e Pneuma è descritto in 1 Cor 2; DS 3004s. 3008s.

e) I compiti della Teologia Fondamentale

LA TF descrive il dramma, i rapporti che si avverano tra autocomunicazione di Dio - riflessione umana - trasmissione, traduzione, tradizione.

La TF dovrebbe prendere le mosse da una fenomenologia dell'autocomunicazione di Dio seguendo la logica del principio. Che cosa avviene quando Dio parla. Contro una riduzione teocentrica si deve dar risalto alla plasticità della riflessione umana sulla Riv (logica della risposta); Dio è il principio ma esso^{non} si ha^{se non} nella e mediante la reazione-riflessione della logica umana. La Riv non parte da una decisione arbitraria di Dio (Barth), reciderebbe e separerebbe la Riv dalla riflessione umana. Sono realtà bipolari. Quanto più la ragione umana si sviluppa tanto più è spinta verso l'al di là, tanto più scoprirà il fondo di accoglienza, paleserà il condizionamento di una parola che viene da fuori. Tanto più la fede si sviluppa tanto più richiede la propria ragionevolezza. Questi due processi si definiscono e sconfinano vicendevolmente. Solo la fede conserva, giustifica, rinnova, trasforma, perfeziona gli atti fondamentali della ragione, il cui atto supremo è pensare l'Assoluto (S. Anselmo); solo il pensiero ragionevole giustifica la fede.

Secondo la logica storica la TF dovrebbe descrivere il concatenamento, l'andamento storico della Parola. La Storia è il processo della verità, se no sarebbe una colata di momenti.

Contro una riduzione antropocentrica si deve insistere su due punti. Oggi incontriamo ^{il rischio di ridurre il Xmo ad} una filosofia della religione, che misconosce il carattere storico della Riv, della realtà (tutto è simbolico), appure ^{che} (la Verità ~~si~~ riduce, a 'senso per la mia vita': la Riv è solo mezzo strumento per l'autenticità dell'Uomo; in fondo la verità storica non interessa; la Riv è cartina di tornasole dell'autenticità dell'Uomo. Si dissolve la Verità. O si riduce la Riv alla Storia: la Bibbia diventa un documento in mano agli interpretatori. Ambedue le tendenze si incontrano nella tracotanza degli intellettuali, nelle loro costruzioni gnostiche (questione del potere degli intellettuali).

La logica storica implica un aspetto kairologico, un analisi dei segni dei tempi. Ci sarà contemporaneità permanente della Riv in ogni secolo (cfr cap. 5).

Logica dell'altro: aspetto apologetico della TF. La TF stabilisce, instaura un dialogo con l'altro che non crede, e anche con l'altro che è in noi stessi: non tutti gli strati del noi crede. Ci saranno sempre recessi, incrinazioni in noi che non credono. La tentazione di vagheggiare il Nulla: l'aspetto del nulla invade anche l'anima. L'Uomo più si apre a Dio più è aperto al Nulla (il "buio" dei mistici). All'acme dell'invasione di Dio il mistico sperimenta l'apertura sul niente, il dramma del buio.

Ognuno dovrebbe conoscere i lati forti di se stesso e coltivarli, nutrirli. La trappola è nutrire quelli deboli. Dovrebbe essere capace di dire "sì" alla propria finitezza, di intrattenersi con i lati bui, le lacune agnostiche, senza reprimerle, avendo un dialogo, altrimenti ci sovrachieranno senza che ce ne accorgiamo. L'aspetto apologetico della TF si intrattiene anche con l'agnostico in se stesso, che si trova in noi.

a) a livello analogico Ricerca il dialogo convinti che anche nei lati agnostici ci sono i germi della fede (Atti Rm). Si richiede un atteggiamento di Kenosi, lasciare le proprie sicurezze, per stabilire un'intersoggettività, una verificabilità. Senza innondare le parti agnostiche con quelle forti, ci vuole la ricerca dei ponti con un atto di accondiscendenza, con argomenti comuni, accessibili, razionali, implicando una fiducia riguardo la credibilità del Xmo. Questo livello fa leva sul nucleo credibile e se nato, comunicabile della fede. Si cerca la correlazione tra mondo della fede e mondo mondano in noi. In fondo non si tratta di un atto suggestivo da fuori, ma convincere significa co-vincere; una prospettiva comunicabile e sanante. Una predica dovrebbe co-vincere, lumeggiare e rischiarare le realtà dell'altro. E' un atto della paideia, che fa vedere le profondità della propria anima, il fondamento del "sì" e delle fedi minori verso la vita; la positività umana. Sfortunatamente siamo inclini a vagheggiare i lati negativi. (Pt 3, 138)

b) Ci sarà sempre un elemento estetico nell'avvicinamento dell'alterità; bisogna far risplendere la bellezza, la logicità, l'armonia intrinseca della fede. La fede reca in se stessa ed apporta una necessità, bellezza, immagine intrinseca. Dipinge un'opera convincente in sé dal di dentro. Si vede subito così che non c'è alternativa al Xmo. Regge anche riguardo alle alternative ideologiche. Regge in senso esistenziale non ideale.

c) Un atteggiamento paradossale. La solidarietà col punto a) non significa farsi comune con l'ateismo. Una Teologia Apologetica implica un atto di correzione e fa appello alla conversione, anche dell'altro in me. Il Xmo non è solo risposta ma anche corregge la domanda dell'Uomo. Convince della propria colpevolezza. Tutti gli apologeti hanno cercato una ritorsione e uno smascheramento dell'ateismo, come pure di un illuminismo creato, di una scienza senza verità, di una crudeltà degli idoli, della fattuità delle ideologie, ecc. E' il lato acerrimo e resistente della predicazione di Gesù e dei profeti. Nel rilevare le proprie colpe si manifesterà la verità.

d) Trasformazione dell'amore. In ultimo si svolge un processo amoroso, nel quale si riferiscono i luoghi della presenza del sì. La Teologia non è ripetizione di ciò che si è trovato, subisce sempre una crisi nella falsificazione delle sue teorie, lo smascheramento, ma dall'altro lato avviene una Rivelazione nel senso che troveremo insieme luoghi della presenza, del "sì" del senso della vita. La Teologia va oltre il saputo e anche il sapere. Ma nello stesso tempo c'è continuità tra fedi minori, fede trascendentale dell'

Uomo e la fede in Dio, che dice che l'Amore è al potere, è l'ultima parola.

E' una fede ardita ma non si vede alternativa.

f) Gli scrittori apologeti

elementi comuni:

- rifiuto del rimprovero di essere pericolosi, a funzionali nella compagine sociale;
- tentativo di aggancio sia con la filosofia greca sia con le aspirazioni naturali dell'U;
- presentare un ritratto convincente del Xmo;
- smascheramento delle sconcezze (del lusso) degli idoli pagani, dando risalto alle contraddizioni delle concezioni filosofiche e pagane. Era necessario smascherare i miti, persuadendo i pagani della vanità degli idoli, era necessario un processo di demitizzazione. E' una coalizione tra profeti - apologeti - filosofia greca (è l'altro lato della medaglia vista nel trattato sulla Grazia);

Lettera a Diogneto

1) fa vedere la ridicolità del materialismo pagano, del culto, dei sacrifici carnali.

Denuncia la limitatezza della filosofia greca e dimostra l'illogicità della lettura del VT da parte dei giudei senza una rilettura Xna. (lato paradossale).

2) dà un ritratto simpatico del Xmo (aspetto analogico). Rilevando l'urbanità del Xmo, la sua naturalezza, solidarietà, partecipazione alla cultura, nonostante la sua estraneità (fa leva sull'obbedienza come virtù Xna). Il Xmo non è pericoloso per lo Stato anzi lo protegge. I Xni sono l'anima del cosmo, principio d'unità, garanzia dell'etica, e dell'universalità per un culto spirituale dell'Uomo. L'immagine dell'Uomo corrisponde a quella di Dio. E' un Dio etico, spirituale, immortale, che supera le fantasmagorie pagane. ~~XXXXXX~~

Addita la crescita del Xmo nonostante le persecuzioni.

3) Logica estetica che fornisce una teoria della Riv. Il Logos naturale che ha creato l'universo si è fatto uomo mansueto, come uomo conciliatore della vertenza filosofica.

Gli apologeti dipingono il ritratto universale della Storia con la drammaticità responsabile dell'Uomo nella Storia. Insistono sulla spiritualità e la carnalità di Dio. Tutta la realtà è spirituale perché Dio si è fatto carne. Insistono sull'unità di Dio.

Dio è mistero, è carnale, si fa toccare nella Storia. Di qui nasce il nesso tra Dio e Uomo in mezzo alla Storia.

4) Disegno della Storia, evidenzia la longanimità di Dio pedagogo nella scuola del Logos. Dio ha aspettato affinché l'Uomo si converta. Processo pedagogico che si compie attraverso la Storia rappresentata nei sacramenti e nella Storia della Chiesa.

I segni della

I segni della credibilità del Xmo sono:

- unità fra Dio-Uomo;
- libertà di entrambi;
- unità differenziata fra carne e spirito;
- unità nella trinità.

Insomma un ritratto estetico nel quale c'è forma interiore ed esteriore della Riv.
Affiora nella Teologia una vera gnosi. Affiora una luce semplice, convincente, tranquilla, impegnativa allo stesso tempo.

Questo metodo della apologetica è rimasto fino ad oggi.

I sei gradini o prospettive della verità

Che verità è? Quali sono le dimensioni principali della verità?

1° grado: verità oggettiva. Io e tu parliamo di un oggetto. È la verità del rispetto riguardo l'oggettività che mi viene incontro. Richiede reciprocità alla luce che si nasconde nell'oggetto + lucidità interiore, ambedue vengono dalla luce, grazie alla Grazia di Dio, alla creatività di Dio.

2° grado: verità esistenziale. Dovrò essere sincero quando parlo. Il dialogo è una riflessione interiore che si avvera creando la verità esistenziale.

3° grado: verità interpersonale. Parlare di modo che l'altro mi comprenda, lui deve essere convinto. Sia aperto all'oggetto e a lui stesso, alla sua propria verità.

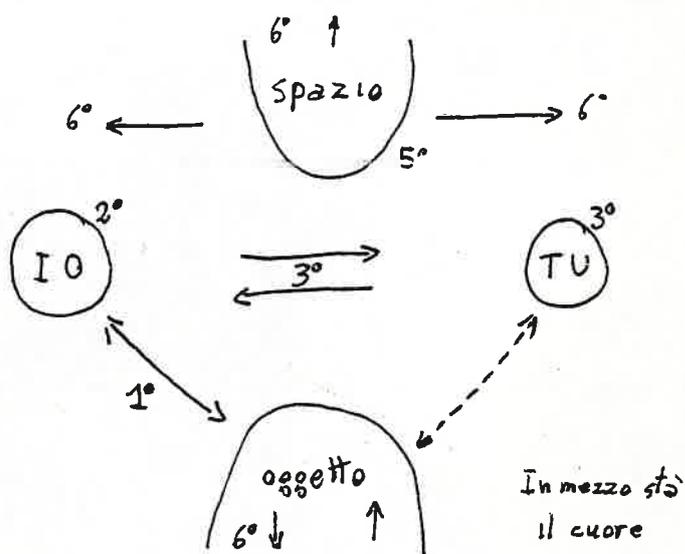
Non imporre il proprio parere, convincerlo affinché scopra la sua luce interna.

4° grado: verità critica. Non si può dipingere e presuppone, insiste sui turbamenti e la non possibilità della verità in mezzo a noi. Le relazioni subiscono disturbi. Insiste su equivoci.

5° grado: verità spaziale, atmosferica. verità del pathos. Il dialogo richiede uno spazio di respiro, un cuore. Il dialogo si crea un proprio mondo, nello spazio si crea la verità della fede.

Nel dialogo ci sono leggi, obblighi di onestà, di entrambi gli interlocutori. Il dialogo si avvera entro uno spazio d'obbligo. Interiorità comune, vicendevole realtà del patto, dell'alleanza - comunicazione.

6° grado: verità del magis (ultra). Dio o la verità si sottrae in ogni relazione. Dio



non si lascia attrarre nell'io, né nello spazio, né nel tu, né nell'oggetto. Dio è la verità, non si esaurisce mai né nello spazio, né nell'io, né nel tu. La verità succede in tutte queste dimensioni, si presenta o si sottrae. La Storia è inveramento della verità, che appare allo sguardo umano in tutte le dimensioni. Cambia secondo l'epoca e la capacità d'accogliere la verità.

Lutero insiste sul 2°, 4° e 6° grado della verità. Per lui ^{aut.} ^{critica} ^{magia} nel 6° Dio è mistero escatologico che si rivela al contrario della croce. Dio non si rivela mai in modo adeguato. Nel 2° verità concezionale, fra me e Dio.

Kant: insiste sul 4°. ^{critica} Non c'è verità. Dio è solo un orizzonte, garante della vita umana.

Hegel: insiste sul 5° e 6°. ^{spirale} ^{magia} L'onnipresenza della verità che si sottrae. Crea un circuito tra il 6° e il 5°.

: ^{intelligibile} insiste sul 3°. Scuola di Francoforte e del personalismo.

Conclusione: ci vuole un ascolto di tutte le prospettive della verità; perché è attribuita, si sottrae, si spande. E' un dono inattendibile, anche nel dialogo. La verità può avvenire come critica, come dialogo e nel dolore della miseria.

II. FENOMENOLOGIA DELLA RIVELAZIONE

Incontriamo la concretezza della Riv: la Parola si fa carne; come pure una fondazione ontologica alla penetrazione dell'anima da parte di Dio.

Ciò che la Riv è, sarà in grado di dircelo e ne avrà la competenza la Riv stessa.

Riv: è un atto delicato, fragile, precario della vita dello Spirito. Da parte nostra: rispetto, pazienza, simpatia, riguardo a ciò che affiorerà in mezzo a noi. Più alta si rivela la vita più alto si rivela lo spirito. Riv è atto del dischiudersi; e non ci sarebbe vita spirituale e umana senza l'avventura e l'arditezza dell'atto dello schiudersi.

Per accettare, per ricevere tale Parola ci vuole l'urbanità, attesa talvolta straziante, sia a livello umano che divino.

Deus dixit

Dio ci dà la sua Parola, si esterna, si sviscera, si sprema esprimendosi; non fa misteri, ma è il Mistero che si schiude. Il suo Amore non è assassino, non si nasconde nella sua parola; non fa parola ma è Parola. Per questo ci vuole simpatia, rispetto umano: atteggiamento ~~esistenziale~~ fenomenologico (filologicamente). Non è Parola costatativa, ma performativa. Una promessa ^{che si esprime,} che crea una situazione, un rapporto, una realtà correlativa. Questa Parola è presenza efficace, lo svelamento del cuore che provoca ed evoca ciò che non è presente. E' dinamismo creativo, che genera, delimita definisce una realtà che finora non c'era. La Parola si fa carne. La Parola è un nome che provoca la risposta, che

suscita la concretezza della nostra esistenza. Non addita una realtà diversa da se stessa, ma crea una realtà di corrispondenza.

Contestatori Kantiani: ogni pensiero comincia solo con se stesso; la vita è un muoversi nel raggio della propria ragione; non c'è una parola da fuori perché è sempre mediata dalla mia intelligenza. Perciò non ci sarà mai una Riv da fuori. Con ciò è confutato e insieme ucciso il carattere d'Amore della Riv (atto di sviscerarsi liberamente creando correlatività e corrispondenza), la quale è solo un fatto intellettuale, etico. Ammettendo anche che ogni pensiero nasce da se stesso (verità critica, come veracità interna), avremo sempre una ragione umana, e non si lascerà la fantasia. Niente cade fuori della ragione, la ragione è un dato, un fatto necessario della comunicazione esteriore, della realtà interpersonale.

Soprannaturalismo (Barth): Riv crea correlazione Dio e la sua Parola non si comprendono mai se non nella mente umana. Dio si dà, la Parola di Dio si scambia per la parola umana. Esternandosi Dio si mette in balia degli uomini. Dio si fa maneggiabile, alterabile, scatenando così un dramma tra Dio e Uomo, che è Riv. E' un patto nell'impatto tra la chiarezza della Parola divina e la tracotanza del contrappunto umano, che raggiunge talvolta la contraddizione alla Parola stessa. La Storia della Riv dipinge il dramma Dio-Uomo fino alla sua sommità: la croce di Gesù.

Di solito gli studiosi di teologia restringono l'ambito della Riv a un punto 'tipico, come alleanza, storia, liberazione, atto-parola, incontro.

Essenza della Riv consiste nell'insieme di coordinate fenomenologiche, ciascuna delle quali esprime il tutto, comprendendo nella propria prospettiva ~~il tutto~~ ogni coordinata. E rilevando un gamma della Riv si è in grado di chiarire il tutto della Riv. Dobbiamo vedere come e in qual misura la volontà umana e divina si condizionano reciprocamente, come trovano il cammino comune.

a) Rivelazione come e nella libertà

E' il dramma dell'impatto tra due libertà, un nodo che si scioglie sulla croce.

Dio non crea burattini, spauracchi. L'Uomo è coautore, spettatore del dramma della Riv in una persona. Quanto più Dio si esterna tanto più emerge una nuova e inaudita libertà, tanto più appare il creato, tanto più si spalanca il baratro tra creatore e creato. Dio esternandosi si crea una ambiguità, sotto il velo dell'alterità, una Riv sub-contrario. Vevo che non è maschera ma è proprio Dio. La somiglianza dell'Uomo si esprime addirittura in ciò che lo separa da Dio: la libertà. La decisione di Dio si dimostra nella recisione dell'Uomo che uccide. Recisione, decisione, uccisione convivono.

Con l'atto amoroso di Dio di creare altra libertà, ogni uomo quale riflessione di Dio,

riflette il suo mondo in modo originale, così nasce la tentazione. La creazione e espulsione dal paradiso, dalla vita trinitaria, e suscita la caccia per trovare la propria patria nella vita intratrinitaria.. Nello sviluppo della Riv nella Storia le tappe dello incremento dell'autoconsapevolezza si contrassegnano tramite l'autenticità; la vicinanza della Parola nella Storia dell'Uomo si riflette nella solitudine. Il popolo eletto vive del filo di seta della promessa divina perciò vive la solitudine tra gli altri popoli; un filo che si lega alla libera risposta dell'Uomo. Dio si lega alla propria Parola e alla volubilità della risposta. L'efficacia della Riv dipende dalla fede dell'Uomo, che in una certa misura è in grado di vanificare le promesse divine. Es.: Geremia: affermando l'autenticità della Parola divina ha creato una libertà spaventosa, che gli permette di lamentarsi del suo destino di profeta, di resistere alla volontà divina, di bestemmiare riguardo al suo destino di profeta e al Dio inaridite. L'autenticità di vicinanza crea un sentimento di distacco sia riguardo a Dio che agli uomini. Si crea un distacco signorile e disperato; una solitudine che si nutre di Dio.

Gesù è la sommità, "il" profeta: incarnazione della libertà e della solitudine dell'Uomo: IO SONO.

b) Rivelazione come e nella relazione

Dio non crea una libertà qualsiasi, ma una libertà liberata, una domanda domandata provocata da Dio. Libertà che deriva da una fonte libera e protesa verso un'altra libertà. Libertà appesa ad un filo di libertà, di essere amato. Non c'è un punto isolato nella creazione. Ogni parte e controparte è relativo nell'intimità del suo essere. La creazione è un'intelaiatura di relatività assoluta e assolutezza relativizzata.

Perciò la tradizione paragona la creazione ad un gioco infinito: abbandono e chiamata alla corrispondenza. La creazione è in oscillazione nel dramma tra libertà divina e umana; tra essere amato e il dover definire la nostra posizione. Più Dio parla più desta la risposta e responsorialità.

- 1) Indele dell'Uomo è essere indice, apertura, abisso senza fondo. L'Uomo è la potenza di ricevere il tutto nel suo cuore, si trova proteso alla luce.
- 2) Per il Xno l'Uomo è canto responsoriale e responsabile, non è lacuna ed impulso indefinito e infinito. L'Uomo è meno condannato alla libertà che al bisogno di onorare qualcosa o qualcuno. L'Uomo è condannato a venerare - adorare qualcuno. Anche a livello ontologico l'Uomo è adorazione di qualcosa più grande.

Se l'Uomo non si fa schiavo degli idoli, e non si avvilisce sotto il suo livello, dovrà farsi ed essere adorazione nell'intimo del suo compito. Sua responsabilità è trascinare tutta la sua creatura a ciò (cantico di Dn). L'uomo è garante del ritorno del mondo al suo creatore.

3) Relativismo donato. Ogni dato è dato, ogni fatto è fatto non solo fatticità. Tutto è relativo e gravido di senso e la nostra concezione del modo non fa che "concepire" la gravidanza del mondo, realizzare ~~che~~ in ogni evento si nasconde una epifania arcana ma sensibile. Dialettica tra feudo concesso e servo inutile. Il peso di questo mondo deve la sua leggerezza a questo relativismo donato. Non ci sarà realtà più delicata e forte del relativismo dell'Assoluto.

4) Il Relativismo comprende sottrazione, assenza. Sottrazione di sicurezza. Tutto è nascondiglio di una realtà più grande; ma questa non si lascerà mai prendere; tutto sta sotto il giudizio della transitorietà; sotto la scure di un altro parametro, non conosciamo l'Amore divino. Tutta la realtà apparentemente sensata subisce un risucchio verso il giudizio finale. Punto dolens del Xmo, ma importante per la redenzione.

Questi 4 poli crescono insieme fino alla sommità in Cristo. L'Uomo non è mero fatto. Vive sotto la riserva del come. La realtà non è mai solo casa. L'uomo è condannato ad interpretare la sua esistenza (obiettivo formale ad quo). Non possiamo non sfuggire alla necessità di comprenderci, di essere questo o quello. Ha bisogno di una ermeneutica del suo stato di vita. È costretto a comprendere e ad apprendere sotto la riserva del come, del dono e della responsabilità. È l'essere che domanda e che è domandato. L'Uomo è esposto alla domanda di Dio: "dove sei?" L'esame di coscienza è resistenza e risposta insieme (è la mia verità).

Nel popolo d'Israele questa posizione esposta si esaspera perché deve la sua esistenza ad una chiamata, l'Uomo emerge dalla natura. Il fondamento di vita del popolo eletto è l'adorazione di un Dio senza immagine, mera Parola, nuda senza sicurezze o plausibilità naturali. Un Dio che viene incontro con una pretesa insopportabile e benefica. I profeti sono costretti a subire l'aridità del popolo e l'assalto premuroso di Dio in misura incomprensibile. Anche la vita del profeta si fa chiamata, anche il temperamento del profeta è vaso di ottemperanza verso Dio. Deve fare la sentinella. Essi sono risposta nella carne, responsabili per tutto e passerì solitari. Responsabili per il destino di Dio nel mondo, e del popolo verso Dio. E sono espropriati in una misura, in un modo che la loro parola fragile diventa Parola di Dio. Come esseri estatici riguardo a Dio vivono in una rivoluzione permanente verso il popolo che tenta sempre di consolarsi al sole degli idoli.

Fino alla venuta del profeta, di Gesù il cui cibo è fare la volontà del Padre. In cui convergono eucarestia ed esposizione, fallimento ed adempimento, ecc: tutte coordinate di Gesù quale rivelazione definitiva di Dio. Nella sostanza è comunanza con Dio e con il popolo. Identità tra ^{persona} mandato e missione; è parabola simile di Dio. Tutto ciò che tocca perde il suo peso specifico e diventa giogo lieve, è similitudine di Dio (guarigioni).

Ogni punto della nostra esistenza è vertice per un volo verso l'infinita di Dio, ci sarà data la possibilità di vedere il mondo a volo d'uccello.

c) Rivelazione come e nella Alleanza

Finora si è parlato dell'interdipendenza tra Dio e Uomo.

Dio non crea mai monadi, neanche sul livello storico. La creazione non è un intervento in una discussione di un uomo che ama sentire se stesso, creando solitudine. Crea, in quanto trinità, intrecci, partecipazione, per diventare uno spirito solo. Matrice della creazione è la Trinità. Crea una intelaiatura di servizio e di esistenza. Non è un collettivismo. La struttura della creazione si inserisce nell'intimità di ciascuno di noi. Più Dio si esterna più si crea partecipazione. La creazione è legata all'immagine del matrimonio (Gen 1,26). E' creazione fin dall'inizio della dualità. Ognuno è creato quale promessa per gli altri e apertura per Dio.

Israele è eletto per la salvezza di tutti. I profeti sono punti di concentrazione della Storia del popolo eletto. Una particolarità fiera ed atroce insieme ad una responsabilità e partecipazione al destino del popolo.

Cristo è sacramento del patto, capo e corpo nello stesso momento; si incontrano in lui la protensione di Dio verso il popolo e viceversa. In lui c'è l'ira di Dio e la fuga del popolo; è l'impatto del patto tra amore e odio. In Cristo si stabilisce la nuova congregazione: la Chiesa, che vive in seno la propria consegna. Non casualmente emerge di nuovo il mistero del matrimonio, è la struttura naturale dell'immagine umana, simbolo dell'unità tra Cristo e la Chiesa. Non è naturale collegarsi con un altro uomo.

Senza l'inquadratura giusta ^{data} dalla Trinità, siamo esseri isolati.

d) Rivelazione come e nella Storia

La Storia si scatena, si svincola partendo dall'impatto delle libertà. Emerge dalla interdipendenza, interazione tra la libertà di Dio e quella provocata da questa: quella dell'Uomo.

Non sappiamo niente di Dio se non per la libertà umana. Si crea un susseguirsi di Kairos e fallimenti, ^{amore e naufragio,} promesse e peccato. Questa interdipendenza desta un senso per la drammaticità dello sviluppo del singolo e della totalità della Storia. A poco a poco emerge nella Bibbia la storicità della Storia. La Storia non è un fluire di momenti, di minuti; nella Riv si crea anche una coscienza storica che comprende anche il livello mitico e sapienziale della Storia; la storicità si crea come impatto tra amore e odio. Non dobbiamo insistere sulla storicità della Bibbia come proprio della Riv, è uno strumento di analisi tra gli altri (sono avvisi per comprendere). Non dobbiamo scambiarli per criteri valutativi.

Ci sono tre livelli di storicità: il mito è un primo insorgere della storicità; cerca di conferire un senso alla realtà, alla Storia. Il livello sapienziale cerca la responsabilità dell'Uomo nella vita quotidiana, cerca la comprensione della vita nella quotidianità. Solo l'impatto delle libertà in episodi contingenti è forse tipico della Bibbia. (cfr A. Rizzi, Messianismo nella vita quotidiana. TO)

Questa interdipendenza nell'alleanza suscita una coscienza della storicità della Storia. Dio non produce prodotti perfetti, ma fa nascere germi di capacità, bisognosi di sviluppo, di divenire se stessi, di incontrarsi - scontrarsi con altre libertà; costretti a comprendere il mondo (Riv come relatività). Comprendere il mondo nella luce del "come" (come qualcosa). L'essenza del creato esiste fin dall'inizio, questo germe dovrebbe essere ritrovato e sviluppato dall'essenza stessa. La nostra essenza, con un carattere indelebile, è un cammino verso l'identità escatologica. Lo spirito scova se stesso in quanto trascinato al di là di se stesso. In ogni età io sono io, ma nello stesso momento questa identità si supera, non alloggia mai in se stessa, perché la mia identità non è la mia verità. (Anche se sono stato ribelle con i genitori sono 'io'). E' il dolore che punge, spinge l'Uomo, che benedice la nostra inquietudine. Questo nostro spirito storico (auto-trascendimento di Ranher) fa parte anche della trascendenza dello Spirito generale. Ognuno si vede legato a tempi reconditi, fa parte di un movimento sociale. Siamo coinvolti nell'andamento della Storia dell'umanità. Cfr le trasgressioni dei padri che passano ai figli. Ognuno ha una responsabilità per la tradizione e per il futuro. Ognuno soffre il dolore del non-ancora. Siamo momento della Storia generale che si ricalca in ognuno, senza essere ridotti a elementi (rotelle di una compagine), ma nella Storia del divenire e avvenire escatologico. Ogni momento è la totalità, il suo rappresentante, l'incarnazione della Storia. La Storia non è realtà generica. Questo momento è l'irruzione dell'infinità, dell'eternità. Ogni deliberazione è decisiva, e qualifica il tutto e la storia della mia identità. Nei frammenti si concepisce il tutto. Il Vangelo non è una biografia ma sono frammenti; nei Kairoi si rivela la Parola divina. Ogni punto della Riv comprende il tutto e quale vaso di Riv è relativizzato (la determinazione del rapporto tra singolo evento della Riv e il tutto delle epifanie sarà trattato all'inizio del 3° capitolo). Ogni momento della Riv apporta con sé il messaggio che non si lascia romporre con un'aggiunzione.

La stessa totalità di Dio si lascia toccare, domanda in ogni momento e poi dovrebbe relativizzarsi in retrospettiva.

Nell'andamento della Riv si incrementa questa struttura della consapevolezza storica in tre eventi: ① interdipendenza delle libertà; ② consapevolezza della storicità del singolo; ③ consapevolezza della storicità del tutto.

I profeti hanno coscienza che in ogni momento si condensa la Riv' (sia nella Storia generale, che nella loro vita privata). Questi tre punti si condensano in Gesù. Incontriamo una coscienza non paragonabile. ^(circa la propria storia.) Nel suo dramma (identità tra persona e missione) si raccoglie si rivela la Storia drammatica del dialogo tra Dio e l'Uomo, dell'impatto delle libertà, della tensione tra l'inferno della croce e il sollievo della resurrezione (Ireneo e in modo secolarizzato Hegel). Gesù non è la soluzione generica, una chiave di tutte le porte della Storia. Gesù non è un professore di filosofia. Realizza, ravviva, suscita il senso del tempo nelle piccole vicende, nelle parabole, nella sua sofferenza.

^{Di fronte} Nella sua storia la nostra storia ^{non viene svalutata, ma} trova uno spazio di confronto, non un senso e una matrice per vivere le nostre vicende (conciliare Bultmann e Pannenberg). Un rispetto verso i kairoi, non ci sarà mai una teoria che concilierà assolutezza e particolarità della Storia, perché la Storia come l'Amore è troppo delicata per essere spiegata.

e) Rivelazione come e nella esposizione al niente

Contemplare la silhouette della creazione in mezzo al niente.

Dio non è colui che ha fatto il mondo per divertirsi (Tomas Mann). Nella creazione Dio si compromette, si spezza in due. Quanto più si impegna tanto più si esterna; e il lato ambiguo, lacerante della creazione. Dio che si espone falsifica la sua autenticità perché entra a far parte della controparte, si immerge nella finitezza. ^{Dio sembra vulnerabile, senza difese.}

Anche il mondo è esposto in una zona senza ripari. E' un essere di penuria e di mancanza in mezzo al niente. ^{L'Uomo} E' esposizione, senza tetto, senza casa perché non potremo ambientarci nel niente (Camus), nella disperazione, ma neanche in Dio, né in noi stessi perché siamo tensione tra due nienti: nessuno di noi vive in se stesso. Quindi una posizione precaria, di tentabilità. La tentazione è la volontà di immedesimarsi con il niente, con Dio, con se stesso; trovare una casa definitiva nel mondo; i cui frutti però sono: la disperazione (in rapporto al niente); gli idoli, l'orgoglio (a Dio); la tracotanza, la spavalderia disperata (a se stesso). L'essenza del peccato sta nella celebrazione dell'ambivalenza che si annicchia nella disperazione. La nostra esistenza è minacciata fino in fondo. ^{Quanto di noi vive a spese e detrimento degli altri.}

Più si mostra la vicinanza della Parola più si mostra indifesa, condivide la nostra nudità, finitezza ontologica. Ma di più: essa desta e sveglia l'odio, il niente malvagio, capita tra il destreggiarsi della nostra menzogna; la Parola è contrastata, svisata, consegnata. Diviene il ludibrio della politica dell'Uomo di destreggiarsi. L'Uomo indietreggia di fronte alla Parola. ^{Non sopporta la vicinanza.} La Parola desta aggressività. L'Uomo cerca di scansare il confronto con la Parola. Più Dio rivela se stesso più emerge il dubbio, l'odio, la menzogna. La Parola di Dio si carica di tutte queste scissioni, del peso di tutte queste nullità.

Riflessione sull'andamento della Storia: il ridicolo ^{la nullità} del popolo eletto tra quelli potenti. I profeti perplessi e potenti riguardo al popolo e ai popoli. Nei profeti c'è una proporzione grottesca tra pretesa e nullità; sofferenza. Ambedue generati dalla Parola potente e fragile di Dio. Meraviglia che la Parola di Dio si congiunge a un vasi di argilla, ad una mediazione umana, a un uomo in questo momento, in tutta la loro ambiguità. Sono senza mezzi per affermarsi tra chi è rimasto schiavo della menzogna, tra chi li ~~el~~ traggia: ma la verità smascherà il peccato.

Non c'è luogo per l'egoismo, per la vanità dell'autorappresentazione del profeta. I profeti del niente possono celebrare la loro disperazione ^(romanticismo - espressionismo). Ai profeti è tolta anche questa possibilità: di vantarsi della loro nullità, perché schiavi della bontà del "sì", che non si afferma, costretti a portare il "sì" di Dio in un mondo di "no". ^{→ predicare il no critico all'uomo} (Ger 28: Anania ha un "sì" apparente, Geremia ha un "no" apparente per un "sì" più grande). ~~Il~~ **Il** criterio per la verità è ~~del~~ naufragio. Esposti al niente perché subiscono la vicinanza della Parola. Subiscono la distanza del popolo, del sé; non hanno mai sicurezze, se non hanno contestazione del popolo. Fino alla venuta del consegnato: Gesù Cristo. La Parola autentica, ^{abbandonata e consegnata dal Padre} senza paure, difese; abbandonato dai seguaci. Questo Uomo abbandonato, taciturno, che non si è trovato più potente dell'odio è stato più potente. Il suo giudizio sulla menzogna del regno in cui viviamo è il primato dell'essere sul niente, ^{è stato un atto della ragionevolezza e della chiarezza della Parola. La Potenza fragile di Dio si oppone alla spaziosità e suntuosità degli uomini.}

f) Rivelazione come e nella distinzione (giudizio) critica

La creazione è l'esito di una decisione intratrinitaria. L'atto primordiale della creazione è un atto della distinzione, si decide per una alternativa e si respingono le altre. Creare comporta una distinzione, una separazione dal niente, da Dio, dal caos. La creazione è un prodotto del discernimento (perciò è importante la distinzione: S. Tommaso). Anche qui il niente insorge grazie alla creazione. Così il tempo, il finito sono prodotti dell'atto di discernimento. Anche l'Uomo dando atto ad una libertà è costretto a distinguere a scartare a lasciare.

Questo dramma si palesa nel cammino della Riv. Si rivela la forza delimitante, critica, decisiva degli stati della vita. Dio stesso si distingue, si fa palpabile. Quanto più Dio si rivela tanto più è critico nei confronti dell'Uomo e si distingue per la sua Parola. Più Dio si distingue più costringe il peccato a emergere a mostrarsi. Anche il peccato, potremmo dire, è un risultato della Riv. Questi aspetti della distinzione spiccano nell'andamento della Storia, nell'AT.

Dio si dà una fisionomia, si distingue, appare mediante una mediazione concreta: un popolo, un profeta; si lega. Nello stesso tempo anche l'Uomo si distingue, appare la possibilità di rigettare, di confutare l'epifania di Dio. In questo impatto si fa sentire il giudizio critico riguardo alla condizione umana; l'epifania di Dio è crisi e provocazio-

ne del peccato: il peccato è giudicato.

Questi momenti crescono insieme fino all'avvento finale di Gesù.

Il giudizio di Dio mette a nudo la vanità degli idoli (Gen 1-11). Il popolo eletto mette a nudo la vanità dei popoli potenti. La Parola smaschera la vanità degli uomini.

Nel profetismo Dio emerge e si palesa mediante una fisionomia distinta: si contrappone al popolo; lo contraddice. Si svincola un fronte lancinante, i fronti tra Dio e Uomo si chiariscono sempre di più, al punto che Gesù appare la lama a doppio taglio: Uno contro tutti. Gesù è la spada che mette a nudo la distinzione critica tra fede in Dio e religiosità, tra Dio e Uomo, tra santità e peccato, tra pecore e capre. In Lui si compie il discernimento degli spiriti. Gesù è lo spartiacque tra bene e male, libertà e non-libertà. E' la cartina di tornasole che purifica la nostra ambivalenza. Fa emergere la confutazione del peccato.

g) Rivelazione come e nella logicità

Contro ogni irrazionalismo, naturalismo, vitalismo, ... ~~nella~~ lettera ai Colossesi e nell'opera di Giovanni la creazione è vista come ragionevolezza. La creazione risuona del Logos, che non dovrebbe essere permutato con un concetto, una definizione scientifica ristretta e sterile. La Parola di Dio non è Logos nel senso di informazione esteriore, astratta, o comando o concetto scientifico, ma è in fondo Parola d'Amore che suscita un dialogo. E' Parola performativa di Amore. La Parola di Dio perché potente appare con tutta la ~~sua~~ sensibilità e vulnerabilità di una parola d'Amore. Una Parola che ha l'intento di liberarci, di sposarci, che esige una risposta libera, ^{una Parola} con una veste di mendicante.

Altra dialettica della Riv: più schiettamente questa Parola si proferisce più essa nella sua nitidezza appare nell'aureola del mistero e della libertà.

La Parola apre uno spazio generoso del noi. Uno spazio del dialogo. SI presenta in tutta la sua amabilità oltre che fragilità e contestabilità, perché nel dialogo può essere sviata, contestata. Ma una tale Parola non perisce mai, perché non si esaurisce nel suo atto concreto, non è un comandamento concreto che si schiaccia, ma è una Parola inesauribile e incomprensibile che desta meraviglia e che si sottrae sempre di nuovo alla ragione. Al tempo stesso questa Parola garantisce la ragionevolezza della ragione umana.

Un concetto quando è compreso si esaurisce. La Parola divina nitida, chiara, trasparente fino al fondo, reca in sé il mistero dell'inesauribile, dell'indicibile (Ranher: lo spirito umano si nutre dell'infinita di Dio). La ragionevolezza del Logos quali dialogo consiste nell'insieme di precisazione e tenerezza, di attrazione e sottrazione. La Riv si mostra così come gioco d'Amore, comprensibile per i poveri di spirito, non per coloro che vogliono ingabbiare la Parola. Gli intellettuali mettono la Parola di fronte al tribunale della ragione meschina e tagliente dell'uomo.

La Parola di Dio non è informazione astratta, concetto scientifico, ma Parola di Amore che suscita il dialogo. E' Parola tenera, potente, esatta, puntuale, attuale, che apre uno spazio vastissimo. E' un atto di elezione che scalfisce, violenta e desta in noi sia una inclinazione sia un ribrezzo, perché l'Uomo normalmente non ama essere vulnerato da una parola che non viene da lui stesso. L'alone del mistero, la vastità della Parola, l'esattezza dell'elezione, la capacità dell'Uomo sia di corrispondere (inclinazione) che di combattere (ribrezzo) la Parola crescono nella Riv, formano la Storia della Riv: storia dell'impatto tra parola divina e umana. Più viene manifestata la Parola più l'Uomo cerca di difendersi (cfr Adamo). In fondo l'Uomo non sa né può negare questa Parola perché ritorna sempre nella sua fiocchezza e segretezza.

Questo il senso della Storia del popolo eletto fino a Gesù: l'averci dato un concetto di Parola potente, vivace, creativa, concreta, precisa nella sua tenerezza, nell'alone del mistero: ecco il dono di Dio. Tale Parola non si lascia legare, confutare nonostante sia buttata fuori dalla città. Ma insorge sempre, almeno come questione, dubbio, rimorso nei nostri cuori. Essa potrà suscitare sempre la conversione dell'Uomo che non potrà mai dimenticarla perché si annida nei recessi del nostro cuore, nel fondo della sua anima: è la schiettezza della verità che rode in noi. Nasce così il gioco eterno tra cuore umano e cuore divino, tra parola umana e Parola divina.

In Gesù Parola umana e divina interagiscono, in lui le coordinate dell'alone, della vastità, esattezza, capacità si intrecciano, si incontrano. La Parola trova nella sua sommità Gesù, Parabola, Giudizio in persona. Egli è l'incarnazione del dialogo Padre - Figlio nella sua intenzionalità interiore. Gesù porta in sé un doppio dialogo che si intreccia e si incontra: il dialogo intratrinitario e il dialogo divino-umano; porta in sé la tensione del doppio dialogo (la teoria delle due nature è l'aspetto ontologico). Ciò ne consegue in quanto Dio dice: "Io vi amo", unica e singolare parola in Gesù, che si frantuma da parte dell'Uomo in mille reazioni, stili. La concentrazione della Parola si spezza in una varietà di risonanze. Perché in fondo questa trova un ~~seno~~ in ciascuno di noi, è una Parola per tutti noi e trova la riflessione (sia come riflesso che riflessività) in ognuno: l'unicità della Teologia di Dio si rifrange nella molteplicità delle Teologie umane. La Parola di Dio ci viene trasmessa tramite una molteplicità di scrittori biblici, che sono il modo di risuonare, di riflettere la Parola. Questo è l'unico modo, perché Dio non si esterna univocamente. Non possiamo trovare la Parola in se stessa, ma solo e sempre tramite, mediante l'"alienazione" degli scrittori biblici, perché la Parola ci ama tutti. Ciò rimane un problema di estrema importanza, assillante per la teologia

h) Rivelazione come e nell'atto - parola

Come Parola d'Amore la Parola di Dio non è astratta, non è un'opinione o uno sfogo: Dio non ha opinioni! Pa Parola di Dio è sempre unita tra parola spirituale e atto carnale, efficace. In Dio la Parola è convergenza di teoria e prassi. All'inizio non c'era nulla né parole, né azioni, né volontà, né impulso (teorie gnostiche), ma c'era unità pura e serena di parola e di atto. Dunque la creazione non è né un'azione né una teoria, ma è autoesternazione, automanifestazione di Dio destando immediatamente una corrispondenza, una realtà sacramentale. Dio parla creando e crea parlando: ecco la nascita. Questa Parola divina procrea, genera come immagine dell'unità divina lo stesso effetto nel creato: anche l'Uomo creato è unità inscindibile tra anima e corpo ed è responsabile nella sua unità. Egli è incarnazione espressiva e tende secondo il piano di Dio all'unità tra persona e missione: è il peso dell'Uomo il non potersi nascondere, emerge ciò che è vero in me. Naturalmente più la Parola di Dio si esterna e si crea l'effetto della corrispondenza, più più si crea l'espressività sacramentale dell'Uomo e nello stesso tempo la voglia di fuggire questa schiettezza, la tendenza di nascondersi, di fuggire dietro lo schermo di una esteriorità, di diventare menzogna: la parola diventa menzogna per celare le tenebre del proprio cuore.

La schiettezza della Parola, l'incarnazione sacramentale (spiritualità e carnalità della Parola) e la corrispondenza nella creazione (sacramentalità dell'Uomo) anche come rifiuto, fuga da parte dell'Uomo formano il triangolo che contraddistingue la Storia della Riv.

Più si sente il richiamo di Dio più c'è la tentazione di svignarsela. Ma l'Uomo resta unità, essere trasparente, aperto e il popolo d'Israele è il segno visibile del Dio invisibile: non c'è scappatoia, non c'è sotterfugio. Ogni sua azione comporta un giudizio da parte di Dio; è come un vaso nelle mani del vasaio. E nasce anche la tentazione di sfuggire o trovare rifugio nella spiritualità. Nei profeti non si trova alcuna scissione tra vita privata e vita pubblica, sono esposti. La loro vita è segno e sacramento. Espressione della relazione tra Dio e popolo. Questa spinge il popolo a celarsi, rannicchiarsi nel regno della menzogna. Infine la Parola si fa carne, verità in persona; è incredibile per l'Uomo. L'Uomo spirituale (farisei, sadducei, ecc.) non comprende questa Parola, che invece è compresa dai poveri. Nessuna teoria sa catturare questa unità tra Parola e carne. In Gesù Cristo teoria e prassi sono un unico movimento, atto.

i) Rivelazione come e nella totalità (integralità)

Dio si sviscera, si esterna senza riposo e riserva. Questa esternazione riceve e comprende la totalità dell'altro. Dio non crea punti isolati, ma il mondo; solo il tutto del mondo gli corrisponde.

Il mondo però nello stesso tempo non è una monade, Dio ha creato mondi nel mondo: ognuno porta in sé la totalità che non è addizione, ma la totalità come è propria del mondo di Dio che l'ha creato. Dio si rivela totalmente in Gesù come nell'andamento della Storia della Chiesa.

Noi abbiamo bisogno di escludere ma nella totalità di Dio niente cade fuori. La concretezza di Dio è l'universalità perché Egli è il punto. In fondo è il Tutt'Altro perché non conosce un'altra alterità. Noi siamo reincarnati, ma sempre fuggitivi, incapaci di vivere il momento; subiamo la tentazione di vivere in un altro luogo, cerchiamo sempre delle scappatoie. L'Uomo si trova così solo con se stesso, nella sua fittizia totalità, prigioniero della propria gabbia: coscienza infelice, fittizia incarnazione. Dio come coscienza felice è davvero generosità che ingloba tutto, sopporta e porta in sé tutte le differenze del mondo, capace di comprendere le nostre unicità. Gesù porta in sé la totalità e nello stesso tempo la capacità di incarnarsi in ciascuno di noi. Dio non è totalitarismo, ma ingloba in sé il tutto; appropriata e accarezza l'originalità; gli estremi. Il Dio Xno è l'unità tra umiltà e differenza, sintesi tra panteismo e teismo. Non è un tiranno né un punto fluido, ma è la prospettiva che abbraccia le differenze. Cerca l'unità attraverso le differenze. Abbraccia e rende possibile anche l'ateismo, si reca nell'inferno del niente malvagio in noi. Sintesi tra la Teologia di Mc e di Coll, Ef: il Messia crocifisso è anche il Signore che si è fatto tutto in tutti degli inni di Coll e Ef: il tutto si è fatto niente.

1) Struttura formale della Rivelazione: Dio - Uomo

C'è una meraviglia della tensionalità della Riv (cfr i 9 paragrafi precedenti), che non è solo esplosione. Nella Riv non c'è concorrenza tra libertà e relatività, resistenza e resa, critica e abbandono, patto e indissolubilità; lotta, lacerazione, sì, ma senza concorrenza.

Poiché la Riv è struttura della comprensione del tutto; è duplice la prospettiva fra Dio e Uomo che si riflettono vicendevolmente. L'occhio divino desta il nostro a cercare il suo volto.

Nel fulcro della Riv c'è anche l'odio; Dio desta anche le ripugnanze dell'Uomo. Prospettiva longitudinale-storica e trasversale che in Gesù si condensano. Si condensano in Gesù le ambiguità tra Dio e Dio, Dio e Uomo, Uomo e Uomo. Lui si sobbarca tutte queste dimensioni. Il volto di Gesù si incontra nella tensionalità del VT, è il paradosso incarnato, è unità nella differenza che desta differenze. Si tratta in Gesù di una rappresentazione dell'assolutezza di Dio nella forma della singolarità; spiritualità assoluta nella carne concretissima (è la novità del Xmo). In Lui si condensa sia la spirale storica della Riv nella Storia, sia quella logica e l'irruzione libera dello stesso Dio. Perciò

c'è in Lui un punto focale e un orizzonte (totale anonimità): espressione di Dio e oggetto della ripugnanza; una doxa schietta che desta incompresibilità e porta alla morte. Gesù non è né individualità umana né costruzione sistematica, perciò non si fa catturare, è punto prospettico che emerge da una libertà amorosa.

III. LA RIVELAZIONE DI DIO NELL'UOMO GESU'

a) Relazione tra VT e NT: continuità e frattura

Si vuole descrivere attraverso analogie strutturali la storia di un popolo, il popolo di Dio, un insieme tra verità e fedeltà che si afferma attraverso il fallimento del peccato. Una storia di dolore: quella del popolo eletto: Mt 5,18-48; Eb 1,1ss; 2Cor 3,7-18; Rm 9-11; Gal 3-4; DS 1501.3005ss.3029; DV 4.

La parola chiave è "compimento" (thelos), ma nel superamento; frattura e continuità.

Il NT oscilla tra le sponde di abolizione (Eb) e compimento (Mt). Anche Paolo era giudeo in carne e ossa, nonostante combattesse la lettera della legge.

La risposta è da collocare in una compagine multiprospettica.

E' una domanda scioccante: come trovare Dio? Dove è il volto autentico, dove si è rivelato in modo definitivo? Dobbiamo credere in un Dio girovago, di guerra? Come parlare della tensione tra amore e odio, legge e vangelo? Come capire Gesù quale ebreo?

Comprendiamo che ci sono molti sotterfugi, tentativi di scansare la domanda. Tentazione della Teologia è fare una teoria astratta, un'ideologia in grado di unificare i Testamenti. Es.: la Teologia liberale che sottolinea il Dio del NT a scapito di quello del VT, un Dio d'Amore un po' ingenuo; oppure si minimizza la differenza tra NT e VT, non c'è niente di nuovo in Gesù; oppure si stabilisce un nesso storico con i vaticini, le profezie, Gesù è già intuibile nel VT (Teologia fondamentale tradizionale).

Ma il VT è la Storia d'Amore tra Dio e l'Uomo, non è una cava per un'ideologia. Non si dovrebbe mai ridurre il VT ad essere un antecedente al NT. Ha valori in sé, altrimenti si distruggerebbe l'autenticità e la fisionomia del VT, ritenendolo un'ideologia. Tutto dipende dall'assolutezza del VT che è relativizzato dal NT.

E' un equilibrio precario. Soluzioni valide:

Modello di Ireneo: Ireneo accentua la continuità nonostante la novità. Crea una teologia dell'unità differenziata, contro ogni forma di dualismo, perché legge tutte le vicende in chiave di redenzione. Insiste sulla proporzionalità tra la creazione, in fondo buona, e la libertà umana, che è un recupero della qualità creata, un risorgimento. Tra il VT e il NT si manifesta la pedagogia di Dio, il suo volto, e l'auto-affermazione dell'Uomo, e l'autoglorificazione reciproca.

La creazione e l'antropologia in chiave cristologica ci rivelano quale luogo eucaristico ed escatologico, sotto forma di carne. Carne significante a livello antropologico, cristologico, eucaristico; su questi livelli non ci sarà separazione tra carne e spirito, ma unità trasparente tra entrambi.

Anche la tradizione della Chiesa è letta con questa chiave.

In Gesù tutta la virtù simbolica che appare nella carne si evidenzia in lui. Nella Sua storia personale riepiloga le possibilità e potenzialità umane: economia.

Modello di Rizzi: autosuperamento del VT; la Riv si differenzia in tre passi: 1) orizzonte assoluto del bene cercato dall'Uomo, 2) garantito e aperto dalla promessa divina, 3) che però non si avvera automaticamente, ma si fa dipendente della risposta umana.

Il popolo non era mai in casa, era una possessione in sospenso; anche la natura è letta in chiave storica tra promessa e risposta.

Il peccato ha sempre rotto il legame della Riv stessa, il rapporto tra Dio e Uomo che si ristabilisce solo tramite la mediazione dell'Uomo stesso. A livello storico notiamo il fallimento delle speranze umane. Dio rivendica la povertà assoluta dell'Uomo nel colmo, nello sfacelo del VT. Questa Storia tra promessa e fallimento si inasprisce sempre di più nell'andamento del VT. La Storia del VT è di fallimento, di esaurimento delle promesse; solo l'instaurazione di una nuova prassi messianica può garantire ciò che il VT agogna ma che non raggiungerà mai. La libertà di Dio è in Gesù come perdono creativo, Uomo nuovo preannunciato dai profeti, il compimento e la garanzia del gioco storico tra Dio e Uomo: creazione nuova.

Modello di Schwaga: costata non soltanto lo sviluppo, l'evoluzione dell'immagine di Dio tra VT e NT, il crollo della prassi del mondo, ma insiste anche su un progresso in mezzo all'aut rivelazione, almeno nella scoperta dell'Uomo che capisce sempre di più il cuore del suo Dio.

All'inizio troviamo il Dio della violenza, che sta a fianco dei violenti, un Dio che non proviene dal cuore dell'Uomo. Nell'AT questo Dio subisce una conversione e si rivela mano a mano. Dio non è un Dio forte, crudele, che rivendica olocausti e provoca guerre sacre, ma è un Dio che a poco a poco si rivela come vittima stessa, capo espiatorio (il Servo in Isaia). È questo per Schwaga il criterio per liberare e testi ispirati dai testi non ispirati dell'AT. Sono quelli i testi autentici che rivelano il volto di Dio. Gli altri rivelano il Dio che sta a fianco dell'Uomo.

È una teoria che facilita il nostro compito riguardo al VT, ma troppo facilona. Secondo questa il VT percorre un andamento di purificazione verso il Dio dell'Amore.

Modello ebraico; M. Buber: c'è l'esigenza di una mediazione personale altrimenti si scade in uno storicismo o ideologismo. Il NT in quanto succhia il sangue dal VT è autentico, ma il NT è una complicazione del VT.

1) principio profetico: contrappone due forme di fede. L'una è la credenza ebraica: ricordo e attesa, non una fede in Dio, ma al di là di una fede in Dio non è senza affermazione né negazione, si vive del fluido di Dio. Fede senza appoggio e senza oggetto. Il fulcro di questa fede è la sofferenza costitutiva dell'Uomo che attende il suo Dio. Nessun compimento, la fede è vissuta nella sua potenzialità. Tutto è evento, avvenimento, profezia, giudizio.

Fluidità permanente dell'andamento dello Spirito (B. Croce).

2) principio sacramentale: ogni momento è il sacramento dell'avvenimento di Dio. Dio appare in mezzo ad un popolo, ad una situazione politica: l'incontro è il sacramento. Fede non è altro che resistenza e resa, agire e pregare, lottare e aspettare, senza sosta, senza interruzione. Profezia e sacralità si sciogliono in un'atmosfera di presenza e di responsabilità.

In questa prospettiva il cristianesimo è coagulazione artificiosa della vivacità del VT. Falsa concretizzazione e spiritualizzazione del principio giudeo. C'è un'aspra polemica con il NT.

Sia la profezia sia la concretezza si fanno principio.

Invece di ammettere la storia del fallimento della vera storia di Dio, Buber costruisce un principio fondamentale, una legge per la vera storicità. In questo modo si preclude la scoperta della vera storia del VT e le altre forme: apocalittica, sapienziale, ecc.

Tutto diventa così sacramentale, e ogni situazione diventa profetica. Si crea un messianismo senza messia, un profetismo senza messaggio, un Dio senza Uomo, una terra senza Dio. Queste sono le lacerazioni del VT che non hanno trovato redenzione. Ci vuole una figura che concilia. Senza una mediazione personale la tensione si fa dialettica.

Ebreo girovago e vagabondo in cerca di absolutezza; coscienza infelice dell'epoca.

Modello di Balthasar: sulla scia di Grelot, von Rad, Fuglisten. Afferma che tutti i testi del VT sono pieni di fallimenti e risurrezioni. Il VT non si lacererà mai modellare

e plasmare. Riunione stupefacente degli elementi che si escludono: Messianismo - profetismo regale: il messia è RE; sacerdotale: il messia è sacerdote. Sono elementi che si escludono e che non si lasciano plasmare. Tutte le figure di mediazione si esauriscono, si smarriscono nel Servo di Jahvé. Gesù si addossa non solo lo splendore delle figure di mediazione (Mosé, Elia, Profeta, Servo, ecc.), egli è la sommità di queste figure. Cristo si addossa anche i fallimenti di queste figure: vittima. In questo modo egli riassume tutte le figure di mediazione del VT. Gesù può sembrare una sintesi posteriore, una riletture, ma non è così. Gesù non è un mosaico astratto, costruito dai reietti del VT, egli è il centro che si crea il proprio campo di forza, solo nella retrospettiva si ordina. Non è soltanto una soluzione estetica, ma anche un insieme di fallimento e resurrezione nell'incontro tra Dio e creato e Gesù e il popolo eletto. Questa centralità di Gesù che prende su di sé tutte le forme di mediazione è fondamentale. Ci vuole una prospettiva generale per vedere la proporzionalità tra i testi del VT e del NT. Sono alla luce di Gesù i testi del VT. Questo processo non funziona diversamente, cioè trovare la continuità storica di Gesù cercando i testi singolarmente.

Valutazione del modello: è un modello stupefacente che riunisce tutti gli elementi che di per sé si escludono. Abbiamo nel VT il Dio senza immagine, trascendenza assoluta che si rivela nel crocifisso. Nel VT troviamo la trascendenza assoluta e la presenza operativa di Dio. La tensione di ciò, del VT, viene ripresa e ricompunta nella tensione tra Padre, Figlio e Spirito Santo del NT. Dopo il fallimento di Israele tutto s'era rimandato ad una fine trionfale del mondo: questo trova una fine e un compimento nella stoltezza di Dio: croce e resurrezione. Il messia si rivela Servo di Dio. Trasformazione radicale di tutti i suoi motivi: Dio diventa origine, garante e contenuto del popolo. Compie anche il posto del popolo e della Storia della Salvezza.

Il libero compimento dell'AT sul livello dell'Uomo. Il VT diventa per Dio testamento e lo stesso Dio. Non si tratta di un altro Dio, ma la fedeltà alla forma stessa di Dio. Sviluppo della rappresentazione e della rappresentanza di Dio, nel senso oggettivo e soggettivo.

In un certo senso possiamo dare ragione a Schwaga che dice che nell'andamento vi è uno sviluppo della Riv del volto di Dio verso una immagine univoca.

Modello di Salmann

Analogia strutturale: rimane la drammaticità di Dio sulla promessa - popolo - risposta, dialettica dell'alleanza. Nonostante ciò troviamo, non solo VT-NT, ma nel VT la partitura della drammaticità e il NT diventa compimento e superamento a livello profetico dei testamenti.

Fedeltà e novità del canto amorosa tra Dio e Uomo, di un amore che si conferma e ricon-

ferma attraverso il fallimento del peccato. Salmann non è incline a una soluzione astratta, dogmatica, ideologica.

Il VT è il tragitto di colui che si rivela quale il cammino nel NT. Automanifestazione definitiva, non in senso meccanico o dialettico, ma drammatico e responsabile.

La Teologia classica ha trovato un senso più organico a livello astratto - ideologico e è sempre tentata di cancellare lo sviluppo paradossale. Le categorie del VT dovrebbero essere superate, ma non si dovrebbero spiritualizzare gli antecedenti del VT.

Il trapasso VT - NT si compie ancora nei nostri cuori. Anche la novità della fede Kna prende il suo vigore interiore da quanto si è superato, altrimenti tutto si stempera.

Il NT senza il succo del VT diventa un'ideologia astratta. Il concetto di Amore senza la serietà del concetto di Sacrificio si svuota. Il concetto di Misericordia senza il concetto serio di espiazione diventa qualcosa di qualunquista, grazia senza sforzo. Il NT non sarà mai sostanziale, sostanzioso senza gli antecedenti del VT. Non si potrà parlare di kenosi senza parlare di sacrificio.

b) Cristo come centro della Storia e salvatore assoluto dell'universo: la struttura formale della Rivelazione e del Cristianesimo

Abbiamo già visto in quale misura Gesù è il centro misterioso e potente del VT nel senso che Gesù si rivela come Logos nascosto del VT, in quanto preesistente la sua esistenza, ha dato una direzione, un senso nascosto nelle vicissitudini del VT. In questo abbiamo il cristocentrismo nella totalità della Storia. Ma qua vogliamo dire come è possibile che quest'uomo singolare giudeo, ... possa essere il perno e la chiave interpretativa di tutta la Storia?

Gesù non dovrebbe essere ridotto ad una cifra, ad un modello, a un principio, a una antropologia, a uno stimolo per l'autenticità della propria vita. Non si dovrebbe cadere nella trappola permanente della Teologia: la verità come casualità storica o necessità spirituale (contraddizione).

Cristo non può essere ridotto neppure ad un oggetto dell'atto di fede. Sono riduzioni che vendono il cristianesimo a prezzi ridotti: Cristo è proiezione. Si è caduti nella trappola dell'ibluminescenza tra Verità e verità.

Oggi bisogna superare il paradosso che mette di fronte generalità e singolarità, comprese in chiave storica.

In Dio si raggruppano tutte le coordinate della Riv. Come? Gesù che desta opposizione e contestazione al peccato. Così Gesù riepiloga la struttura dell'AT sia nel suo fallimento, sia nella sua resurrezione. Si dovrebbe scansare sia lo storicismo sia l'ideologismo, sia l'idealismo.

Cristo non è né una struttura cristica, né si dovrebbe fare della kenosi una legge.

La kenosi non è una legge dialettica della vita intradivina. Gesù non è né un Maestro, né un personaggio da imitare, né un Dio da adorare: ma tutto questo insieme. Non si vede altra possibilità di soluzione. Le negazioni menzionate non sono da trascurarsi, ma non formano il nucleo della missione e della persona di Gesù, la cui peculiarità stà nell'essere Figlio e Mediatore. Cristo è la condensazione della struttura del VT e della duplice relatività Dio - Uomo, Uomo - Dio. In lui i due rapporti si rappresentano ed egli diventa speranza, redenzione, salvezza... Egli è caparra di Dio, così appare Dio quale libertà liberante e l'Uomo quale libertà liberata. In Cristo queste due libertà si configurano. Cristo è unione di libertà e necessità, assenza e presenza. Gesù non ci fornisce una formula che risolve tutto, non è uno sputasentenze, ma vita singolare al cospetto del vero Dio e del vero uomo. Questo è in fondo il nucleo del Regno: Cristo è il fondamento del Regno, che è il compimento delle strutture della libertà liberante di Dio e della libertà liberata dell'Uomo. Gesù non è un Maestro che si impone, non è un idolo, un leader, ma un rappresentante del Regno. Egli è l'unico che abbia un rapporto con Dio e la verità dell'Uomo.

Cristo non è un campo di gioco delle forze, non è un programma di liberazione del mondo, non è utopia, ma è la Redenzione di Dio, che crea opposizione, contraddizione.

La Chiesa non è un partito, anche essa si trova nella situazione di dirimpettaia di Dio: sposa fedele e dirimpettaia di Dio. Nessuna età, nessuna cultura, nessun ceto è privilegiato in Gesù.

Tutti sentiamo la difficoltà della concentrazione di tutta la storia in una persona: Dio non si comunica con un programma astratto o un concetto generico, ma Egli si definisce in modo personale. Sono singolarità e dialogicità (perché la matrice del Regno è il dialogo trinitario). E' questa la pietra d'inciampo. Ci si potrebbe domandare se il Xmo è capace di accogliere ciò. Il vero agire dell'Uomo sembra andare verso la dilatazione del nostro ambito. Siamo sempre in ricerca dello sconfinamento, del non plus-ultra; la nostalgia sarà di rinuncia.

Ma donde ci viene l'onestà, la sincerità, la rettitudine se non dal riconoscimento della nostra finitezza: l'Uomo come sintesi di necessità e libertà scopre la sua finitezza e infinitezza. In quanto pensati siamo costretti ad alloggiare in un corpo, a sopportare il nostro carattere, ma solo coloro che corrispondono riceveranno il centuplo.

Dio nel rapporto con noi non può negare ciò che ha messo come obbligo nella legge dell'esistenza. Nel cattolicesimo si vede l'analogicità della vita umana con quella divina: non si può scampare all'esistenza.

In fondo il mistero di Dio non è un nome che si può dissolvere come nebbia al vento (Faust).

Stiamo confutando la religione che presenta Dio in modo molto aereo. C'è lo scambio tra l'infinita della libidine umana e l'infinita del Dio incarnato: questo è un oltraggio. La Parola di Dio si incarna in modo generoso; nel Faust incontriamo la sconfessione di Dio.

La religione non ritiene solo la veridicità, ma anche la Verità. Richiede una assolutezza incarnata: decisione del momento e assolutezza etica. Siamo in cerca dell'assoluto etico nella decisione storica. Nell'andamento della nostra vita decidiamo della decisività della nostra identità: questa è vera storia. L'Uomo come sintesi di libertà e necessità, finitezza e infinita, decide sull'assoluto. Il Dio della Riv e che l'Uomo deve cercare è il Dio incarnato che sopporta la tensione della assolutezza, che è coincidenza etica ed estetica tra carne e spirito, finito e infinito, ecc. Tale assolutezza è in grado di farsi carne e di apparire nella forma di responsabilità. Certo rimane uno scandalo, ma ci fa capire perché il concetto Xno di Dio abbia un senso e possa essere un conforto, una consolazione per noi.

c) Plausibilità della figura di Cristo: forma e segni

Ci rimane da fare uno schizzo di Gesù quale Rivelazione di Dio fatta carne. E' un compito delicato: Cristo è rappresentante della ^{duplice} relazione Dio - Uomo e Uomo - Dio. "Si può parlare di Uomo senza qualificazione". In lui si incrociano le strade Dio-Uomo e Uomo-Dio, e nella sua figura si ricalcano i paradossi della Riv. Si può costruire il volto di Gesù mediante accoppiamenti di parole e paradossi. La sua Riv non è vistosa, viene a passo felpato. La doxa del discorso viene dalla Kenosi: "Ti ringrazio, Padre, mi abbandono alla tua volontà..." E' un uomo che fonda la sua persona nella sua missione. In fondo si dovrebbe parlare di tale figura nella coincidenza tra la trascendenza e l'essere. Egli è estrema bontà, logica della verità. La sua grandezza non consiste in una qualità eccezionale, in un messaggio: egli non insegna qualcosa, non è portatore di chissà che cosa, ma appare come mandato per effettuare il collegamento tra Dio e Uomo. Non c'è scuola, non c'è programma, non c'è sfondo ideologico, non c'è un vagheggiamento del mondo: Cristo proclama il naufragio di questo mondo nell'avvento del cuore. Qui sentiamo la difficoltà di ritrarre la fisionomia di Gesù e che da una tale persona non ci si può aspettare una autogiustificazione. Non sappiamo che cosa Gesù abbia pensato su di sé.

Se Lui è relatività redenta non c'è da trovare auto-interpretazione, questo serve a noi peccatori: Egli è rivelazione del Come (Amore) di Dio incarnato. Gesù viene schiacciato da due interpretazione dell'Amore: la prospettiva del Padre, e la prospettiva degli uomini.

Lui è mero abbandono e relazione, senza schermo, e senza luogo dove posare il capo. E' mera presenza. La rivelazione del dialogo intratrinitario nella forma di una persona, e anche della rivelazione dell'Uomo per l'Uomo, all'Uomo, con l'Uomo.

Forse questa è la ragione per la quale non ha scritto: sarebbe stato facile per Dio presentarsi come filosofo, uomo sapiente, ... Dio appare in tutta la sua luce solo attraverso la prospettiva dei suoi seguaci. Molti approcci sono necessari per capirlo.

L'unica luce si riflette negli specchi umani e solo la Scrittura nel suo insieme testimonia la realtà della Riv. In fondo nella Riv Dio non ha lasciato cadere un libro su se stesso, ma ha voluto che la Riv passasse attraverso la prospettiva dell'Uomo. La figura di Gesù non si lascia catturare in un concetto, ma si lascia interpretare dall'intelligenza dell'Uomo il come di Dio e il come dell'Uomo. Per questo non abbiamo un'autointerpretazione di Gesù come Dio.

Ma come si è rivelato?

Struttura della sua vita

Il nodo convincente consiste nella sua capacità di essere presente: egli è Presenza instancabile ed efficace, tenera e potente, che desta la presenza dell'Uomo. E' un altro motivo perché i Vangeli non sono scritti teoretici, ma icone di una presenza: l'assoluto nel momento. Non teoria su Dio, ma sfaccettature dell'assolutezza di Dio nei vari momenti. Gesù è una concentrazione di storia fatta di presenza. Questo è il tratto di Gesù che ci colpirà: presenza, fissabile, ma nello stesso tempo aperta a tutta la realtà a accogliente tutta la realtà. Conosce l'Uomo, non reprime niente in lui. Per questo è sublime e ingenuo; sa andare ai deboli ed essere stimolante per i sapienti. Anche i sapienti dicono cose sublimi, ma sono complicati e banali, dialettici, comprensibili per gli iniziati, ma Gesù sa incantare gli adulti e farsi capire dai bambini. Gesù non voleva essere un predicatore, non aveva un pensiero, ma è una Presenza: in tutte le sue azioni si rivela presenza che giudica con la sua tenerezza e parla con la sua bontà. Ma, naturalmente, un tale uomo è sottoposto ad ogni sorta di interpretazione attraverso i secoli: è vittima fino in fondo.

Struttura della sua morte

Gesù non è un Maestro che ci somministra una dottrina, ma trapasso dall'esodo della morte. La morte è il nucleo della sua esistenza. Una dottrina non vive con la morte del suo fondatore, ma la morte di Gesù è decisiva: si decide del fallimento del Regno; della Presenza del Regno. Il Regno si decide nelle vicende della sua morte. Quando un uomo è relatività redenta, incarnazione della presenza solo la morte può decidere del fallimento o del compimento. Qui si decide se si instaurerà un nuovo legame tra spirito e carne, assolutezza e concretezza, desiderio e realtà. Solo in Cristo la morte assume un'importanza decisiva. Il Xmo non è un-a teoria che insegna l'indifferenza. Cristo non è un uomo sorridente nel senso che non prende la sua morte con indifferenza. La morte di Gesù è decisiva per il rapporto Uomo-Dio, nel rapporto con l'alterità.

Quindi una vita e una morte contraria e in contrasto con il Faust, con l'Uomo senza

qualità" del romanticismo, con Leopardi, che vivono nell'attivismo non redento. Figure negative di Cristo, uomini della deincarnazione, che fuggono la presenza, l'attimo restando però schiavi di esso, in cerca del compimento sterminato dei propri desideri: ecco l'infinita fittizia che crea disperazione. L'"Uomo senza qualità" in cerca d'identità, è la malattia del romanticismo.

Anche Gesù Cristo è uomo senza qualità, ma è relatività redenta, vive il trapasso del cammino di Dio verso l'Uomo e dell'apertura dell'Uomo, è mera Pasqua. Un'immagine paradossale che ha il fulcro nella Presenza di Dio riguardo all'Uomo e dell'Uomo a Dio. Questa Presenza si sfaccetta: ogni brano del Vangelo presenta il Presente di Dio. Dio non ha dato una concettualizzazione astratta di se stesso, ma si è reso Presenza in forma fragile. Congiunzione tra morte e vita. Ed è nella morte che si decide del fallimento o meno della Presenza. La ragione della sua presenza si decide nella morte. O questa presenza prova su di sé il fallimento, o la sua morte si rivela quale inizio assoluto in quanto Dio abbraccia anche gli inferi. La morte e la resurrezione sono la sommità della Presenza di Dio all'Uomo e dell'apertura dell'Uomo a Dio. Gesù non ha qualità per cui imporsi, né ha da presentarci un messaggio psicologico.

E' un tentativo che potrebbe conciliare la redenzione in chiave Sinottica con quella giovannea, la posizione di Balthasar con quella di Kung. Se e in quanto Gesù è rappresentazione della Riv, la sua morte ha valore salvifico; la morte non solo come conformità alla vita, ma anche salto in avanti. Senza Gesù l'andamento del VT si dilegua, si fa mito (Buber, Freud). L'AT ha bisogno di una concentrazione delle sue figure in una figura, in una presenza concreta, se no l'AT diventa proiezione della libidine dell'uomo. Senza una figura umana senza qualità, senza Cristo, la Storia e il mito si rincorrono. Gesù non dà un messaggio per cambiare il mondo, non ha un programma teologico, una scuola; ma in Lui dottrina e vita formano una costruzione senza costrizione. Lui non rivela, non insegna una dottrina, un cammino, ma nella sua vita, nel suo cammino si rivela come Colui che è la Vita, il Cammino, la Verità. In Lui si rivela la vita intratrinitaria di Dio e si giustifica l'alterità dell'Uomo e lo apre perché quest'Uomo possa rispondere.

Questa singolarità di Gesù e il suo trapasso nella morte sono necessarie per redimerci da bisogno, dalla necessità di trovare un senso assoluto alla nostra vita.

La singolarità dell'evento salvifico ci riscatta e ci risparmia da preoccupazioni esagerate sul senso della vita, che oggi distruggono la riscoperta dei piccoli "sensi" della vita. Senza credere in Dio si carica di senso la vita, finendo in una libidine di disperazione e di ricerca di morte.

d) I miracoli (DS 3009)

Segni provocanti, gesti sacramentali, poteri rivelatori di Dio. In questo quadro di rivelazione paradossale bisogna inserire i miracoli.

Il miracolo, la meraviglia, il portento fondamentale del NT è la meraviglia di Dio riguardo all'Uomo e Dio che si meraviglia della meraviglia dell'Uomo. Dio riscopre e rinvia a poco a poco nelle vicende di Gesù la propria creazione e le incognite dei nostri intimi; e ricrea la meraviglia della sua creazione anche contro e in mezzo al mondo del peccato. D'altro canto nel NT c'è la possibilità di un nuovo meravigliarsi dell'Uomo riguardo alla nuova meraviglia di Dio (fede). C'è un duplice movimento di meravigliarsi.

Rileggere dunque i miracoli alla luce della meraviglia, come sacramenti.

Il miracolo, il prodigio del NT, quale rivelazione, apparizione di Dio nella forma del figliol prodigo, e rinascita di una fede nell'unità tra vita e morte dell'Uomo; capita questa premessa decisiva troviamo proporzione per capire il problema.

Questa duplice apertura che meraviglia, questo duplice movimento controcorrente si esprime storicamente nei segni stupefacenti dell'esistenza di Gesù. I segni stupefacenti hanno fondamento storico, lo vediamo nel VT. I miracoli ci sono, non tutti, ma ci sono a livello palpabile e materiale, riconoscibili per i nemici di Gesù. Questi segni ci sono a scuotere la nostra capacità di identificazione ^{o a superare} evio scetticismo moderno. Molti fatti e segni sono riletti alla luce della Pasqua, e anche questi hanno un'importanza kerigmatica.

Sul livello apologetico si dice che i miracoli non derogano dalle leggi naturali. E' un assioma banale, troppo illuminista, perché nessuno conosce le leggi della natura, né l'ambito della potenza di Dio. Ma è giusto dire che i miracoli non derogano necessariamente dalla legge della natura. I miracoli non sono eccezione esotica, arbitraria di Dio, che arbitra capricciosamente le forze della natura.

Attraverso le cause secondarie Dio può ed è in grado di interpretare il mondo e di interagire con noi nel mondo, nella Storia (Ranher). Come la mia libertà si esprime, come la forza dell'Amore fa scoppiare le leggi del comportamento, così Dio quali dimensione superiore e spirituale sa esprimersi a dimensione inferiore e fare di questa dimensione luogo sacramentale della sua epifania. E' un'epifania che cambia, sconvolge tutto, che dà un altro senso alle congiunzioni scontate del mondo.

I miracoli sono mutazioni del rapporto Dio-Uomo, mediante una trasformazione reale, anche del mondo materiale, di cui la realtà superiore si serve. La mutazione si fa simbolo di una presenza.

Non si dovrà comunque escludere il miracolo che non troverà mai una spiegazione naturale, anche se normalmente Dio si serve di cause secondarie della natura (tempesta, ecc.).

Se è vero che Dio si serve normalmente di cause seconde per mostrare la sua potenza, non c'è nulla in contrario se diciamo che anche il fatto miracoloso che non trova spiegazione naturale è vero. La nostra è una concezione spiritualistica. Dobbiamo trovare una nuova interpretazione salvifica dei fatti naturali, normali della vita, ma non dobbiamo ridurre tutto ai termini razionali. Il nucleo personale del miracolo è la conversione, la fede, ma è una concezione troppo spirituale.

E' esclusa e preclusa la scappatoia che tutto sarebbe miracolo nella prospettiva della fede. (soluzione kerigmatica: un ibridismo tra soprannaturalismo e razionalismo). Non si può pensare che tutto è miracolo, nella Bibbia troviamo eventi visibili che entrano significativamente nel dialogo Dio-Uomo e che apportano un senso trasparente, sacramentale al mondo.

I miracoli sono fatti esteriori, sì, ma il loro obiettivo non è solo e principalmente quello di essere punto di contatto con i non-credenti; non sono il segno di dimostrazione della divinità di Gesù (TF tradizionale), anche se è innegabile che spesso hanno suscitato la meraviglia dei non-credenti, sono stati il punto di una prima apertura. Avvii per agevolare la fede; ma non si può pensare che il senso centrale del miracolo sia quello di suscitare la fede o provare qualcosa.

I miracoli quali segno sono la rappresentazione della figura stessa, gesti della Riv che creano un campo di forza interdipendente con la fede dell'Uomo. I miracoli non sono cose che capitano, eventi che succedono, concretizzazioni di un programma per il miglioramento del mondo, benefici sociali, ma sono concretizzazioni della pretesa, della Presenza della Riv stessa di Dio. Gesti rivelatori che mirano ad un destinatario concreto per suscitare la sua fede interiore, che corrisponda al gesto di Dio. Per questo i miracoli hanno suscitato scandalo, ostacoli ed equivoci: un vero miracolo eccita la domanda: "dove vieni tu? Chi sei? Qual'è il tuo intento? qual'è la tua legittimazione?"

Il senso intrinseco dei portenti di Gesù si ha nell'incontro tra incarnazione divina e umiltà umana che suscita meraviglie (cfr fede del centurione). Non si dovrebbe negare la storicità, anche materiale, dei miracoli di Gesù; i quali superano le ovvietà e perforano almeno le previsioni dell'Uomo. Non si può nemmeno negare che i miracoli sono punti di aggancio con i non-credenti per suscitare sia la fede sia lo scandalo.

A livello teologico: i miracoli non sono atti capricciosi di un animo surriscaldato, ma sono semeia (segni), dunamis (potere). Sono autoespressione di una potenza più grande, della presenza di Gesù che richiede la presenza dell'investimento dell'altro: la fede. I miracoli scandiscono l'atto-parola di Gesù e scalfiscono l'Uomo e lo portano all'apertura dell'epifania di Dio.

I miracoli sono segni portanti e portentosi che scandiscono l'epifania di Dio quale atto-parola. Parola efficace incarnatasi in una concretizzazione. Gli atti di Dio non sono mai mere azioni, ma sempre incarnazione di una spiritualità efficace. Hanno struttura ed efficacia sacramentale.

2) I miracoli non "capitano", non sono eventi, fatti neutrali, né benefici sociali, ma mirano ad un destinatario e vivono nella corrispondenza di una fede che accoglie e che talvolta suscita il miracolo. Il miracolo è evento di corrispondenza, è avvenimento di Giustizia, esige l'essenza dell'altro, lo investe.

3) In questo senso i miracoli sono segni della nuova creazione. Sono Riv della creazione tale e quale. La creazione non è solo un fatto chiuso. I miracoli rivelano il carattere della creazione quale dono, regalo, sacramento. Nel miracolo si spezzano le griglie comuni dell'interpretazione della realtà. La creazione si fa metafora, immagine dell'intenzione primordiale di Dio (es.: opera d'arte).

4) Nei miracoli incontriamo anche una certa sommità della Riv. Troviamo una conciliazione definitiva tra promessa divina (messianicità), risposta umana (della fede), e il loro compimento (la materializzazione della corrispondenza). Israele non è mai stato a casa nella Terra promessa; era concessa come feudo; nei miracoli avviene lo sposalizio definitivo tra promessa divina e terra promessa, la materializzazione tra la promessa di Dio e la fede dell'Uomo; la fede si fa natura. Mentre nell'apocalittica si è trasportato tutto il compimento in un futuro incerto, con Gesù questo compimento si avvera.

5) Questa conciliazione avviene solo attraverso e mediante il perdono creativo di Dio. Il perdono dissolve il congelamento causato dal peccato. Il peccato si rappresenta e si manifesta fin alle malattie dell'Uomo, non sono un fatto meramente naturale, corporale, ma manifestano lo stato peccaminoso dell'Uomo. Le guarigioni non sono altro che il dissolvimento ontologico dell'"anti-sacramento" del peccato. Col perdono si manifesta la creazione quale creazione "buona", l'universo risanato, la comunità ristabilita, l'orizzonte aperto per l'Uomo Nuovo.

6) In tutto ciò si erge la regalità di Dio. Dio si afferma anche attraverso la materialità e peccaminosità dell'Uomo, manifestando la trasparenza del primo e dell'ultimo giorno. Il miracolo è la manifestazione di Dio dove affiora la limpidezza e la trasparenza dell'originalità della prima creazione e dello stato escatologico dell'Uomo.

Credere è aprirsi al Creatore: lasciarlo essere nel mondo; bisogna lasciarsi coinvolgere nella sua intenzionalità della redenzione, bisogna vedere il mondo nella chiave della Presenza al mondo (Boff: mondo=sacramento).

Difficoltà: quanto ai miracoli sta nel fatto che noi siamo dualisti riguardo al mondo (Più di Platone). Abbiamo un'immagine troppo spirituale dell'Uomo e della vita, distaccata

da una incarnazione e incorporazione palpabile e sacramentale; crediamo che ci siano degli atti spirituali che non hanno bisogno di essere incarnati. E' la crisi che sta vivendo la religione, vista solo a livello spirituale.

Il corpo secondo Sartre e Merleau-Ponty è il medium del contatto tra mondo-io, io-io, non si incontrano spiriti. Il corpo è il luogo dell'epifania sacramentale divina, della soggettivazione e dell'avvenimento della giustizia dell'Uomo. (Levinas ha smascherato la filosofia occidentale da Platone a Heidegger che ha sempre generalizzato perdendo la concretezza). Non c'è mai evento dello spirito senza incarnazione, più si rivela lo spirito più si fa carne; c'è sempre concrescita di spirito e carne nell'amore. Questo vale anche per il sacramento eucaristico (Ireneo). Amore è abbracciare la concretezza dell'altro (Sartre ha ribaltato il pensiero Xno: il corpo è il luogo della oggettivazione dell'altro che mi fissa in questa concretezza). Riv è l'emergere continuo dell'altro; l'altro richiede la mia risposta, un incrociarsi di libertà (parabola del Samaritano).

In questa prospettiva si colloca anche il mistero della Resurrezione. Nell'evento della resurrezione si congiungono il miracolo dell'epifania di Dio e il miracolo della fede che corrisponde alla persona di Gesù. Si compie la drammaticità del "nel" e del "come" della Riv. Non si può più, qui, distinguere tra epifania e fede: vi è convergenza fra loro.

Nella vita di Gesù è difficile discernere l'avvenimento della fede dal portento divino; è difficile sapere se la fede ha suscitato il miracolo o il miracolo ha suscitato la fede: è un gioco tra fede e risposta divina, il cui colmo e sommità è la resurrezione. Perciò non ci sono prove, ma solo indizi. Non si può discernere l'evento oggettivo della resurrezione e della fede, perciò oscilla tra Storia e Metastoria, tra fatto e interpretazione (cfr impostazione esegesi moderna).

Nell'evento della resurrezione si congiungono definitivamente le coordinate della Riv, si incrociano Storia divina e storia umana. Avviene, si manifesta la trasparenza definitiva di Dio che risulta fonte, origine della vita, non oscurità; affiora la trasparenza definitiva di Gesù, della sua vita e della sua morte, che si rivelano quali segni di Amore e Presenza. Anche il destino dell'Uomo trova l'ultimo punto di rischiarimento: l'Uomo è destinato ad un futuro di Amore e di vita. Le morse tra vita e morte, carne e spirito si rivelano quale processo di vita, trapasso per un futuro d'Amore. Queste trasparenze dipendono dall'accoglienza della fede, non si impongono. La resurrezione non viene data oggettivamente, ma in quanto l'Uomo possa accoglierla con fede. E' il gioco tra Riv e accoglienza interiore; senza accoglienza interiore non avviene niente nella vita umana.

Significanza della Resurrezione: mette a nudo l'incapacità dell'Uomo di fondarsi in se stesso, la sua transitorietà, contingenza, inconsistenza sia riguardo alla sua origine,

sia riguardo il suo avvenire, il suo destino, la quale mina le nostre sicurezze.

Se e in quanto la resurrezione le quelle tre trasparenze sono la chiave di interpretazione dell'Uomo tutto si basa su questo evento arioso, tutto avviene su questo gioco di fede, Amore, incontro, epifania, interpretazione, gioco di Riv-corrispondenza-incarnazione. La resurrezione mette a nudo la nostra contingenza e così scalza le nostre sicurezze e i nostri tentativi di assicurarsi, di affermarsi. Con la resurrezione l'Uomo è provocato nella sua libertà; o a prendere piede in se stesso, ma senza motivo e soddisfazione perché è inconsistente, o a relativizzarsi, ad affidarsi alla libertà creativa di Dio, con una scelta che si avvera mediante un processo di vita. Non è una scelta di un momento ma un avvenimento doloroso di tutta la vita. La resurrezione apre un evento di decisione e comunicazione tra Dio e l'Uomo.

La resurrezione è la metafora, è la condensazione della nostra esistenza: è immagine fragile, della nostra esistenza quale bellezza in germe (non è un fiore) e potente, icona che richiede la nostra attenzione, accoglienza. Questa metafora esorbita dal nostro pensiero, suscita la fantasia, apre nuovi orizzonti alla nostra libertà. La resurrezione non è un programma di una nuova qualità di vita, ma una metafora fragile che evoca la nostra risposta libera. Un Xno ha il senso della meraviglia, dello stupore.

e) Logos e pneuma: la verità di Cristo attraverso i secoli e nel corpo di Cristo che è la Chiesa

Abbiamo visto il miracolo come metafora definitiva, come il nodo dove si intreccia la trasparenza di Dio e la fede umana. Riflettiamo ora sulle conseguenze di questo evento toccante.

Come possiamo entrare in relazione personale con Gesù, quale Logos della nostra vita? Vogliamo trovare un punto di contatto tra Cristo glorioso e Gesù storico. La questione è: come avverrà il contatto tra me e Gesù? Come è possibile che noi siamo membri del suo corpo storico e trasfigurato? Qual'è l'efficacia del Corpo di Cristo rappresentato dalla Chiesa? In quale misura possiamo parlare di identità, dello stesso spirito in Cristo e in noi?

1) Il corpo di Cristo è un corpo storico e il contatto con Cristo viene mediato e trasmesso attraverso mediazioni, giunture, contatti, testimoni storici. Un contatto quindi oggettivo con la Storia (verità oggettiva storica, adeguamento dell'intelletto ad rem). Noi tutti abbiamo ricevuto notizie storiche; c'è una catena aurea apostolica di testimoni. Credendo in Cristo non siamo schiavi delle nostre intuizioni, fantasmagorie, non fondiamo un'impresa nuova data da un messaggio che ci viene dall'interno (nelle predicazioni invitiamo la gente a partecipare al Corpo di Cristo non a nostre intuizioni). Lo spirito si incarna nella catena visibile e toccabile dei testimoni. Il volto di Gesù appare soprat-

tutto sul volto e sulla lingua dei predicatori.

Non si dovrebbe scivolare e oltrepassare questo gradino che fonda tutto. E' un livello che non si può mai saltare; purtroppo il cattolicesimo si è spesso bloccato a questo punto della verità oggettiva, esteriore.

2) Verità esistenziale soggettiva. Il Xmo afferma che Gesù storico parla come Logos nel mio cuore. Afferma l'identità tra la Parola della Chiesa e la voce della mia coscienza (sinteresi), che dà senso e giudizio alla mia vita (1Gv; Gv 1). In tutta la Bibbia c'è identità tra Logos interno ed esterno. Lui è il cammino, la via. La sua figura esteriore è anche la luce spirituale dell'interpretazione delle vicende umane.

Il messaggio interiore dell'evento di Cristo, della resurrezione è che tutta la vita viene collocata nella prospettiva del gioco, del ludo. La vita non si esaurisce in se stessa, nella sua finitezza: non devo farcela non devo raggiungere un certo livello della felicità; è superata ogni mia autogiustificazione. E' un Logos che afferma che anche dopo la morte ci sarà una vita nuova, donata, regalata, ricreata. Non dobbiamo perciò avere paura delle piccole morti quotidiane e della grande morte. E' un Logos che ci riscatta dal bisogno di trovare sempre la qualità della vita, e che smitizza anche la morte. Ogni atto di amore comprende la morte e non bisogna averne paura: non è un mostro ma fa parte della struttura dell'Amore, è così abbracciata, personalizzata; fa parte del progetto, del Logos della mia vita. A livello naturale questo messaggio ci dice che siamo finiti, che non abbiamo bisogno di cercare sicurezze, è bene che ci sia la morte. Non si deve cercare un'infinita posticcia, illusoria, ma bisogna essere realisti e dire: "la morte è la nostra vita". Il Xmo accetta la morte, della propria finitezza, linguaggio, cultura (sapienza VT).

Il Xmo ci dice, inoltre, che la morte non ha solo un senso naturale, ma è intrinseca al gioco d'Amore, ha un senso intrinseco di vita; in quanto l'Amore richiede, presuppone un abbandonarsi, un'apertura senza calcolo, una vulnerabilità. La morte fa parte della vita, della vita nel suo fondo superiore, è epifania della vita. Solo attraverso la morte, l'abbandono, il rischio appare il vero valore della vita. Il Xmo è molto realista: io deve finire; ma nello stesso tempo afferma che in mezzo alla morte c'è un valore eterno.

Il Logos ci riscatta da perfezionismo, ci libera dall'illusorietà, dalla contingenza e ci apre uno spazio di vita, ci rivela la virtù, il gioco intrinseco del processo dell'Amore, che è l'apertura del bocciolo che noi siamo.

La resurrezione Xna si afferma su un altro livello, quello della corporalità. Sì il corpo fa parte della sacramentalità e del portento di Dio, è il livello eucaristico del discorso: "Non c'è mai spiritualità senza incarnazione" (Ireneo). Ma anche qui la corporeità richiede una redenzione, il corpo è la parte più vulnerabile (la concupiscenza nel gergo Xno; cfr Sartre). E' il luogo della resistenza contro la trasparenza. Ma il corpo

farà parte della trasformazione eucaristica. E anche questo corpo nella e attraverso la morte farà parte dell'epifania di Dio; se è ostacolo, sarà veicolo, luogo di comunicazione più interiore. Non resistenza della concupiscenza ma sacramento eucaristico.

Questo Logos esterno (Chiesa) potrà e dovrà essere lo stesso che l'interno, parametro, fulcro che rischiarerà le leggi della nostra esistenza.

3) Questo Logos non è solo esistenziale nel senso che interpreta solo la mia vita, non è un Logos privato. Esso ci viene trasmesso attraverso l'alterità dell'altro. La Chiesa, quale Corpo di Cristo, è sacramento dell'interpersonalità. (sintesi dei punti 1 e 2).

Ogni Uomo, dunque, è rampollo e figlio della resurrezione e porta il Logos assoluto.

Il Xmo appare quale luogo del volto di Gesù sul volto dell'altro.

4) Il process della Riv è processo dell'autocorrezione. La Parola biblica critica la Parola della propria tradizione. Il VT corregge sempre se stesso. Anche la Chiesa non è un mausoleo del Logos. La Chiesa vive e sopravvive sotto la mannaia del Logos, che si rivolge contro ogni chiusura, integralismo della Chiesa. L'Eucarestia è il giudizio finale (cfr 1Cor 11). Il Logos è spada a doppio taglio che smaschera i seguaci e ci critica quale luogo storico. Il Logos, il volto autentico di Gesù si rivolge sempre contro le nostre fantasmagorie, il nostro perfezionismo. Ci giudicherà anche della sua pretesa universalità: Gesù storico-critico quale pretesa etica che si rivolge contro le incrostazioni di una Chiesa chiusa in se stessa. (cristologia di Kant). Verità critica.

5) Verità spaziale, pneumatica. Il Logos riempie tutte le dimensioni. C'è apriorità del Pneuma, del noi altrimenti non capiremmo la Bibbia. Il Xmo non afferma che il Logos è solo esteriore, interiore, esistenziale, critico, ma esso è anche il Logos della creazione, preesistente, che abbraccia tutto, garantisce la razionalità del tutto, che va al di là del Logos storico (Gv 1; Ef; Coll). L'unica e singolare verità della figura di Cristo provoca uno spazio di libertà per tutti senza limiti. Gesù è il Logos che si spezzetta e si rifrange in una vasta gamma di rappresentazioni, stili, forme, culture... In tutta la creazione riecheggia il Logos, perché altrimenti non ci comprenderemo.

C'è una unità della storia del Logos e dello Spirito nella Storia e si condensa definitivamente nella figura storica di Gesù.

C'è sempre un'apriorità del vincolo comunicativo in ogni comunicazione, ed è l'unità.

6) Strutturazione delle verità. Le nostre verità non esauriscono mai la Verità. Il Xmo non è un partito teologico, non è un accumulazione di opinioni, di dogmi. Anche la sottrazione della Verità è benedizione e ci ricorda la differenza tra verità umana e Verità divina. Siamo liberati dal bisogno di giudicare noi stessi, ma il riso pasquale deriderà i potenti e solleverà i complessi di tutti. La Verità non si esaurisce mai: né nel Logos della Chiesa (punto 1), né dell'autenticità dell'esistenza umana (2), né della relazione (3), né della critica acerba della parola umana (4), né della spazialità del cosmo (5), e nep-

pure nella sottrazione, perché il Logos ha il coraggio di presentarsi nelle mani sporche dell'Uomo, del sacerdote. La verità non è solo sottrazione, ma Dio si immedesima con un certo punto della storia, della Chiesa, attraverso i secoli.

La Chiesa come motivo di credibilità e di accoglienza del cristianesimo. (DS 3013s).

La Chiesa possiede una continuità: identità del messaggio attraverso i secoli. La Chiesa nella prospettiva della TF, quale Corpo di Cristo, rappresenta i punti decisivi della verità.

Attraverso le mutazioni, le mutilazioni, le torbidezze della storia il Logos si trova ad essere sempre lo stesso nell'apostolicità della Chiesa; la Chiesa, quale Chiesa apostolica, ci trasmette l'aspetto storico del messaggio di Cristo; la verità è trasmessa con le prediche... (punto 1).

La santità della Chiesa si trasmette e si tramanda nella peccaminosità dell'Uomo. La santità della Chiesa non si esaurisce nell'eticità dei fedeli; ma consiste nella forza, nella virtù intrinseca del Signore, che si afferma attraverso l'a-moralità (punti 2 e 4: sposa santificata, ma prostituta; la "casta meretrix" nei punti 5 e 6).

Attraverso i dissidi, le spaccature nella Chiesa c'è l'Unità intrinseca della stessa fede (punti 3 e 5).

In fondo la Chiesa ricalca le coordinate della Riv: essa è: rappresentazione del Corpo di Cristo; Sposa di Cristo: dirimpettaio e partner; prostituta: ma sempre e di nuovo convertita e avvinta dal Logos, rappresenta la resistenza alla Riv (il VT si conserva anche nella Chiesa). Nell'insieme è vaso di creta per la Grazia di Dio.

L'idea della Chiesa quale Corpo di Cristo è cattolica in quanto conserva l'ampiezza delle coordinate della Riv. L'idea del cattolicesimo abbraccia tutte le dimensioni, sia dell'autocomunicazione di Dio, sia della risposta dell'Uomo; anche come avversario, perché l'Uomo non sopporterà mai la Riv, l'Uomo non abbraccerà mai la vicinanza di Dio, avrà sempre una certa resistenza e ripugnanza della Riv (è importante per capire il nostro cuore). Tutto ciò è conservato nella Chiesa.

Essa cerca di mantenere anche gli aspetti antropologici della Riv: celebrità, corporalità (sacramentalità), corralità (cuore), ecc. Cerca i paradossi della Riv dell'Amore; difende; riguardo a Dio, l'unità nella trinità; riguardo a Cristo, l'unità delle due nature; la distinzione tra Creatore infinito e creatura finita, tra ordine della creazione e della redenzione (contro ogni agnosticismo: dopo la redenzione di Cristo rimangono esseri finiti). Mantiene e conserva in se stessa la tensione tra Cristo glorificato e Cristo eucaristico, immanenza scioccante che si lascia mangiare nel pane. La Chiesa è vaso d'argilla, essere finito che ha bisogno di conversione. La Chiesa è sempre tentata a nascondersi dietro uno schermo di sicurezza contro gli assalti di Dio. Tentazione della Chiesa

cattolica è di ridurre l'ambito di Dio a un campo ben circoscritto e serbato. La Chiesa invece, quale idea non respinge nulla: è questo l'aspetto che fa rimanere senza fiato. La Chiesa è l'immagine della vastità e ambiguità della Riv.

Il pericolo è sempre la mediocrità: creare un compromesso, cercare un centro mediocre tra le tensioni. Il pericolo delle eresie, invece, è quello di celebrare le parzialità (assalti dello spirito umano contro la cattolicità): riducendo il Xmo ad un principio, un'idea maneggiabile, perché razionalizzata, a un programma etico, perché non si sopporta la tensione

Riguardo a ciò è interessante e meraviglioso notare come la Chiesa Cattolica ha conservato l'equilibrio tra i paradossi, attraverso tutte le controversie ha mantenuto l'equilibrio. In fondo tutte le vertenze gravitano attorno ad un centro, al fulcro della Riv: la tensione dell'Amore di DIO.

I paradossi del Xmo trovano il loro perno nel pensiero che Dio è Amore, essi affermano la libertà della propensione di Dio verso di noi; sostengono l'ampiezza della libertà di Dio, come pure la concretezza del suo impegno d'amore. L'Uomo subisce sempre la tentazione di nascondersi, di fuggire in una universalità diffusa (gnosticismo) che disimpegna, o in un individualismo che è falsa concretezza. L'Uomo barcolla tra amore diffuso e individualità del singolo. L'Uomo cerca di sfuggire all'Amore di Dio.

Il Cattolicesimo cerca l'equilibrio dei dualismi: Logos-Pneuma; ragione-amore. Inoltre sa distinguere e unire insieme per raggiungere l'equilibrio. Così salvaguarda la concretezza dell'incarnazione e l'individualità del singolo; e insieme afferma che la concretezza è rappresentante del tutto: niente viene escluso, nessuna dimensione: né dell'Uomo, né di Dio, né dell'Universo è fuori.

Il cattolicesimo insiste sulla storicità e spiritualità della Riv. Cerca di affermare il centro della Riv: la coerenza dell'Amore di Dio nell'andamento della Storia. Tutto verte sul fatto che Dio è Amore. Per questo il cattolicesimo è precisazione e sintesi sia del monoteismo ebraico, sia del politeismo-panteismo orientale. Dio è presente con un volto decisivo e insieme è presagio d'Amore che abbraccia tutto.

IV. TEORIA DELLA RIVELAZIONE

a) Teoria della Rivelazione nei Concilii Vaticano I° e II°

Premessa:

I Concilii e i documenti ufficiali della Chiesa non faranno mai teologia nel senso speculativo. Sono enunciazioni su un altro livello, perciò sono scialbi e noiosi, non destano effervescenza interna. Sono documenti sempre di compromesso, limitano e determinano gli spazi possibili del lavoro teologico. Se facessero teologia autentica e speculativa, ri-

schierebbero di limitare o soffocare la libertà dei teologi. Da ciò scaturisce la formalità delle dichiarazioni del Sacro ufficio. Perciò la teologia del Concilio è mediocre, di destreggio; i documenti sono pieni di compromessi poco chiari.

Il compromesso è anche virtù, concretizzazione della prudenza: trovare l'incarnazione giusta e adatta di un'idea generale che valga in questo momento. Il pericolo è di fare compromessi compromettenti. E' una ricerca della verità interpersonale. Ratifica e realizza la molteplicità delle verità. Il suo valore sta nella capacità di cambiare prospettiva senza tradirsi. E' l'arte di trovare sempre un equilibrio.

La teologia dei concilii non fa sintesi, difende l'equilibrio delicato dei paradossi del Xmo, impugna le parzialità permettendo lo spazio del gioco teologico. Ci offre dei documenti di grande umiltà, non autogiustificazioni umane o sistemi gnostici. Ma non è facile trovare sempre un equilibrio.

Concilio Vaticano I°

Il Vaticano I° si rivolge contro il tradizionalismo (filosofico), l'ateismo e il razionalismo. Cerca di trovare l'equilibrio tra queste trappole. E' il primo Concilio che tratta della TF (DS 3004s; 3008-3010; 3013s; 3015-3017; NR 31-48).

Contro il tradizionalismo e l'ateismo che rifiutavano la conoscibilità naturale di Dio, i Padri conciliari affermano la possibilità di raggiungere Dio quale luce del mondo tramite la luce dello spirito. Dunque affermano la possibilità di un ordine naturale per la conoscenza di Dio. Con ciò il Concilio conserva la possibilità della salvezza naturale per i pagani; apre una breccia per una teologia trascendentale (Barth) col pericolo di identificare l'essenza di Dio con il suo carattere rivelatorio. Però il Concilio non dice niente quanto alla fatticità di questa conoscenza, di tale possibilità (contatto con i protestanti).

Contro il razionalismo il Concilio ritiene che la vera Riv di Dio è sempre soprannaturale, eclissa il nostro intelletto naturale, emerge da una comunicazione autoritaria e autoritativa di Dio.

Dunque nel Vaticano I° troviamo la doppiezza dell'ordine sia della realtà che della conoscenza. C'è distinzione netta tra creazione e alleanza, naturalità e campo della rivelazione. Si salva la gratuità e la liberalità della Riv che poggia totalmente sull'autorità di Dio. Dio informa l'Uomo di cose che non potrà mai sapere da solo.

Il Concilio afferma che la Riv è autocomunicazione libera di Dio, e il principio della duplicità dell'ordine della realtà e della conoscenza. Il primo senso superficiale è quello di conservare la libertà e gratuità della Riv che poggia su Dio, su forze che l'Uomo non ha in sé. Si manifesta il carattere autoritario e intellettuale del Concilio. La Riv viene compresa quale locuzione, al plurale, quale comunicazione di verità conservate nel "depositum fidei" (oggettività), legittimata e garantita dall'autorità stessa di Dio

che si ricalca e si afferma attraverso l'autorità della Chiesa. La Chiesa da parte sua rimane fedele attaccandosi al punto di partenza della Riv, al tempo apostolico. La Riv sono contenuti su Dio che l'autorità garantisce nella credibilità.

L'autorità ha una duplice sfumatura: come fonte, scaturigine, autore del contenuto della verità, e come sigillo, garante formale della credibilità, e forse della continuità e autenticità nella Chiesa; c'è un aggancio per l'infalibilità del Papa quale punto di riferimento nella Storia della autenticità della Riv.

La fede in questa prospettiva si definisce quale virtù dell'obbedienza meno col carattere di decisione. La fede reputa vero ciò che viene rivelato; è adesione, adeguazione all'assolutezza infallibile sia dell'autorità di Dio che della Chiesa.

La Riv ha un carattere proposizionale e la fede è l'adeguazione dell'intelletto alle proposizioni, è un consentire e dar conferma alle proposte della Chiesa. C'è una conseguenza intrinseca e concludente.

Valutazione del Vaticano I°:

Autorità: è un concetto chiave del Concilio Vaticano I°. Senza il rischio e l'avventura dell'autorità non ci sarà niente. Anche il servizio si nutre dell'autorità. Di fronte a questa parola in noi c'è un pregiudizio di fondo. Ma, autorità è avere il coraggio di essere autore, sorgente libera di azione che richiede una competenza, col coraggio di essere soli per un'azione creativa. Non c'è creazione senza il coraggio dell'autorità. Ogni azione richiede autorità, ogni servizio richiede autorità, superiorità. Ci vuole un senso della proporzionalità dell'essere per essere vera autorità, contro l'autoritarismo. Carattere formale dell'autorità: non dipende totalmente dal consenso degli altri, ma dipende da se stessa, è in se stessa libera e afferma e garantisce se stessa in quanto c'è in essa corrispondenza tra interiorità ed espressione. Un'autorità non si afferma, non si impone attraverso mezzi esteriori e arbitrari, ma attraverso la sua capacità di esprimersi e rivelare il proprio fondo di vita, nella convergenza tra interiorità ed exteriorità: capacità di incarnarsi. La credibilità non è esteriore, ma si afferma da se stessa, attraverso l'incarnazione credibile, armoniosa e intrinseca tra interiorità ed exteriorità.

Estrinsecismo: La teologia classica ha fatto due piani sovrapposti del livello naturale e soprannaturale. La conoscenza naturale ed esteriore prende le mosse dagli indizi esterni, che esprimono qualcosa di quello che si vuol conoscere, ma c'è un altro livello di conoscenza se e in quanto l'altro si fa conoscere, si sviscera, si apre, racconta qualcosa del suo intimo, rivela qualcosa della sua interiorità. Una tale verità ha un carattere totalmente diverso da quella della conoscenza naturale; la credibilità di un contatto soprannaturale è garantita dall'altro che si esterna, io devo credere all'altro che si esterna.

Non si può sorpassare questo punto di ribaltamento critico (tenta l'idealismo).

Oggettivismo e personalismo si incontrano, si sfiorano, si toccano, non si dovrebbe porre alternative tra tomismo e personalismo.

Questo carattere personale, delicato, si lascia desumere da DS 3016 dove si parla del nesso tra gli ordini. Secondo il Concilio c'è analogia tra entrambi, le leggi sono imparentate tra di loro. Perché ogni verità teologica si inserisce e verifica attraverso convergenze analogiche tra "preambula fidei", "nexu misteriosus intra se" (plasticità intrinseca tra le verità, i misteri: formano un mosaico avvincente e convincente) e "desiderium naturale" (queste verità corrispondono all'aspirazione dell'Uomo riguardo al suo fine). Ogni teologia dovrebbe collocarsi in questa rete.

Il Concilio apre un campo di gioco tra i segni esteriori (miracoli, Chiesa, ecc.) e il carattere autorevole e incarnatorio della Riv. Questo metodo teologico congiunge le due sponde del naturalismo e soprannaturalismo, non c'è abisso totale.

Problemi: C'è un clima intellettuale, freddo, affermando il carattere proposizionale imita e rovescia l'illuminismo. C'è una certa rottura tra avvio razionale alla Riv e il carattere soprannaturale, intrinseco della Riv, tra occhi naturali e occhi della fede, tra preamboli e l'atto intrinseco della fede.

Non si interessa del contenuto e del dramma della Riv. Si preoccupa della certezza della Riv. E' inserita tra autorità di Dio e la certezza della fede e l'ubbidienza dell'Uomo; non tra autocomunicazione di Dio e risposta umana.

Non è chiarito il nesso tra avvio razionale alla fede e fede stessa: o rimane al di fuori della fede stessa o dovrebbe essere illuminato dalla fede (punto dolens fino al 1950 con l'Humani Generis).

E' vero che a iniziato un razionalismo teologico e ha creato un ghetto teologico razionalista, una forza inespugnabile, che con tutto l'impegno e la bellezza gravita intorno a se stessa, che non ritrova gli agganci di DS 3016. Ha inizio una grande epoca della Chiesa con grande partecipazione di gente, creando una letteratura cattolica, una stampa cattolica, banche, scuole, ecc. cattoliche con grande splendore, con grandi Papi, ma il prezzo è stato alto, si sono creati miti in retrospettiva. Il Vaticano I° ha creato una Chiesa chiusa, con un vasto impegno culturale e una grande bellezza. Il Vaticano II° ha aperto le porte, ma ha anche acuitizzato e esacerbato le coordinate.

Concilio Vaticano II°

Con la "Dei Verbum" si respira un'aria diversa. La Riv è vista come processo storico personale, risultato di un'autocomunicazione di Dio; non si tratta di una Riv proposizionale, ma di un avvenimento permanente che comporta, provoca la narrazione, il racconto. Si tratta del "misterium", del "sacramentum" del Dio trinitario (al singolare). Il Vaticano II° non ci fornisce una teologia. E' un testo meno teologico che meditativo-narrativo.

vo, Perforando e trapassando una mentalità scolastica della teologia, per un ritorno a quella tipica dei Padri (negli anni 1930-'50 era un modo anacronistico per scansare la scolastica).

Il testo ci fornisce una fenomenologia della Riv che giustifica se stessa: la Storia della Salvezza ci viene raccontata, non ha più bisogno di segni esterni e di un'apologetica. La narrazione manca dell'inquadratura della conoscenza-naturale. Viene rovesciato l'assetto della "Dei Filius" (prima Riv soprannaturale e poi la creazione) e il processo della storicità della Riv si comprende in chiave del rapporto tra VT e NT. Impostazione dunque, abbastanza netta e distinta dalla DF.

Nella DV c'è un compromesso tra ermeneutica della Riv e materialismo oggettivo, perciò il testo è indeterminato, scialbo, senza rilievo teologico. C'è un ibridismo tra due tendenze, mentalità, due pilastri sui quali risiede la DV: 1) comprensione personale, storica, ermeneutica della Riv; 2) un materialismo oggettivo del 'depositum fidei! Sono due linguaggi che si intersecano, es.: i nn 1-5 sono contraddistinti da una visione personale-trinitaria, il n 6 da una visione materiale-oggettiva. Sono due tronchi dell'argomentazione teologica:

- 1) Cristo quale autorivelazione di Dio. Comprende la teologia dell'autocomunicazione, ma è narrata non riflettuta. Teologia della Parola e della Storia che assume il metodo storico-critico e che ammette la storicità degli eventi e dei dogmi.
- 2) Materiale, perentorio, normativo. Cristo portatore di verità. Vago storicismo che si attacca ad una teoria della Riv abbastanza cosificata, che si esprime con "traditum" e "depositum" asserite e legittimate dalla Chiesa. Si afferma l'esegesi storico-critica, ma a dispetto di questa si assume e si segue nella prassi una esegesi allegorica e allusiva, che evidenzia le verità transtoriche, che sono garantite da Dio per mezzo dello Spirito Santo e della Chiesa.

Manca ogni senso per la dialettica, la Riv sub-contrario, manca un gusto per gli abissi, è genericamente ottimista. Manca tutto il problema dell'ateismo e della conoscibilità di Dio, trattati in modo parziale nella GS.

Sembra più aperto il Vaticano I° per l'illuminismo che il Vaticano II° che gravita attorno ad una teologia abbastanza ingenua. A volte la DV è più anacronistica della DF, almeno in prospettiva. La DV è per un illuminismo rarefatto e ritardato. Essa rispecchia tutta l'ingenuità dell'offerta della salvezza come è fatta oggi. Una teologia carina.

Legittimazione e giustificazione del Concilio Vaticano II°:

I testi del Vaticano II° hanno avuto una funzione di apertura e di trapasso e in questo senso non possono essere sopravvalutati. La teologia è debole, per questo è stato accolto apertamente. E' uno sposalizio tra storicismo e personalismo ritardati e annacquati.

La funzione del Concilio è stata di aprire uno spazio, di dare una cornice equilibrata, uno stimolo per andare avanti (altra forma di umiltà della Chiesa). Il Vaticano II° ha fatto una teologia dimessa che in fondo non nuoce al progresso, purché non si rimanga alla lettera. Il Concilio non ci fornisce un sistema, ma si ferma in un alone di pallida nobiltà, questa è la grandezza del Concilio. Esso evita ed illude ogni fissazione teologica e non stabilisce un nesso necessario tra Riv e credibilità (come il Vaticano I° con l'estrinsecismo dei due ordini); il Vaticano II° scansa la questione dandoci un ritratto positivo delle coordinate della Riv (la GS ne parlerà in parte). Non ci dà una riflessione su un avvio, un cammino di fede. Non ci fissa né su un personalismo, né su un oggettivismo, né su un idealismo, né su un esistenzialismo. E' la saggezza della Chiesa: lasciar aperte tutte le strade che portano al nucleo della fede, la Chiesa dà solo i confini. Ottima scelta del Concilio, perché tutte le teologie tentano di dare un nesso necessario (Kant) e assoluto tra il loro proprio cammino verso la fede e la fede (perciò le teologie si combattono). Ogni teologia rende assoluto il suo avvio, la sua prospettiva, la sua impostazione, perciò tutta la Riv è soppiantata dall'avvio umano (vale anche per le teologie dialettiche che vogliono partire da Dio).

E' questo il senso dei due pilastri della DV: c'è una oggettività presupposta, garantita dalla Chiesa e che si sottrae ad ogni speculazione (2) ¹⁾ e c'è un approccio storico, trinitario, personale, ermeneutico alla Riv (1).

Di solito i teologi rimproverano questo conservatorismo, ma c'è un nucleo intrinseco che giustifica questa astuzia teologica. Si comprende di più questa riserva teologica guardando gli stili teologici che cercano ponti tra ragione e fede. Tutte le teologie considerano Dio in funzione dell'Uomo; definiscono Dio in chiave della sua Riv, ma ciò è parziale.

b) Tipi teologici della teoria del rapporto tra Rivelazione e fede

Come arrivare alla fede? Come convincersi che è vera, salda, fondata? Cos'è la Riv, come si verifica? Qual'è il nesso tra il "come" di Dio e dell'Uomo? come si rispecchia la autocomunicazione di Dio nell'interpretazione umana? Queste domande fan parte del fulcro della teologia moderna. Riv compresa mediante e nell'interpretazione dell'Uomo. Abbiamo un ventaglio di stili per l'approccio alla Riv e alla credibilità.

1) Oggettività della Rivelazione e credibilità esterna; tipo proposizionale: Vaticano I°, analisi della fede.

Il Vaticano I° e la scolastica considerano la Riv in senso proposizionale come comunicazione di Dio all'Uomo, di misteri. Segreti agognati dalla ragione ma mai conquistati. Tutto dipende da Dio che ci comunica le verità su di sé, conservate dal Magistero. Ci sono però avvi materiali, naturali, con la ragione, e avvi soprannaturali: miracoli, Chiesa.

Questi segni esterni sia a livello naturale che soprannaturale additano la verità infallibile di Dio e creano corrispondenza tra desiderio dell'Uomo, la sua ragione e la bellezza della Riv.

2) Rivelazione quale Amore che include da se stessa e arreca la propria credibilità; "analysis fidei" e sapienza: Rousselot-Newman.

Un estrinsecismo, una duplicità degli ordini (Vaticano I°) non basta, e un primo abbozzo per un aggancio tra ragione e soprannaturale. Rousselot cerca di risolvere le questioni aperte del Vaticano I°. Egli dice che Dio e Uomo non sono alieni tra loro; ne c'è corrispondenza tra credere e credibilità. Dobbiamo scindere la credibilità razionale della fede e atto di fede o no? Il Vaticano I° ha avuto la tendenza a separare il consenso intellettuale e volontario della fede. La percezione dei segni esterni fa parte della fede o no? Che cosa è e in che cosa consiste il legame con una persona mediante gli indizi esterni, le apparenze e il dialogo con essa? La teologia classica ha avuto la tendenza di scindere questi due approcci, atteggiamenti alla fede. Si distingue tra il principio o "giudizio credibilitatis" = consenso esteriore riguardo allo spendere esteriore del Xmo; e "giudizio credenditatis" = obbligo a credere perché è convincente nella sua struttura.

Rousselot afferma che la questione in sé altera e travisa il problema, è fallace. Non si potrà mai scindere, scervrare chiaramente l'irradiazione esterna di una persona dal dialogo con essa. Ormai tutte le osservazioni esteriori della persona sono legate allo svelamento della persona stessa. Tutto ciò che di noi stessi si esterna denota e tradisce qualcosa della nostra interiorità. Anche il dialogo più intimo riflette e dipende dai segni, contatti esteriori (regalo, corporalità): non c'è mai una comprensione intima senza un'espressione sacramentale della persona.

Ci vuole un rendiconto integrale riguardo alla fede, che non è un atto dell'intelligenza soltanto, ma della totalità dell'Uomo. Dio e Uomo non sono alieni l'uno all'altro, c'è corrispondenza tra fede e credibilità. Come nell'Amore l'atteggiamento interiore e le parole esteriori recano con sé segni di credibilità così anche la Riv apporta sempre un carattere di palpabilità, esteriorità, sacramentalità, percettibili agli occhi della fede, per la quale i segni esteriori sono splendidi e trasparenti e apportano l'interiorità di Dio. I segni esteriori sono dunque visibili alla fede in quanto c'è corrispondenza tra intra ed extra; c'è un circolo fedondo tra fede e credibilità. Per capire una persona a livello ontologico ci vuole una precomprensione di fiducia, che si esprime ^{e riconosce} con segni esteriori, e si completa attraverso una conoscenza. La fede è conoscenza per simpatia, ed ha bisogno di grazia interiore, di un risucchio ed anche di una bellezza esteriore. Non si sa mai dove incomincia il processo della fede: un Uomo fedele non crederà mai senza approcci, segni, sostegni, verifiche, e crederà solo un Uomo che ha un germe della fede. Questo circolo ^{fecundo} nutre e sostiene ogni conoscenza, ogni grande atteggiamento dell'Uomo.

Ciò vale anche per l'autoconoscenza: conosco me stesso mediante i miei segni, le mie parole, il mio atteggiamento, le mie situazioni; ma posso avere conoscenza di me stesso solo quando ho coscienza della mia interiorità.

Newman: la fede non è un fatto, un concetto intellettuale; non ci sarà mai un punto, una prova esteriore di verifica, una decisione puntuale della fede. La fede non conosce puntualità. Esiste un processo lento e impercettibile verso un atteggiamento di fede. La fede emerge dalla convergenza di molte osservazioni, situazioni, ragionamenti, incontri: coincidenza organica degli eventi della mia vita che sfociano in un consenso reale del mio animo. Consenso che avviene nella coscienza reale, responsabile, personale. Atto di coscienza, opzione fondamentale che centra e sostiene tutte le piccole situazioni quotidiane, tutte le decisioni della mia vita. La fede è un atto dell'istinto personale, della sinteresi, non dell'intelletto. La fede ha bisogno di una gamma di argomenti, situazioni vissute, eventi toccanti che convincono, conducono a mano a mano nella credibilità della fede. Fede e credibilità crescono insieme.

3) Teoria ermeneutico-dialogica: Biser-Hemmerle.

Non si ha mai un contatto diretto con Cristo e gli Apostoli, ma con un trasporto del modello di Rousselot a questo livello, il contatto è mediato dalla Chiesa. Questi teologi indagano la struttura del messaggio e della testimonianza.

La mia fede nasce nella comunità che fa testimonianza. Il Xmo non è un'informazione, un messaggio oggettivo che verrebbe tramandato in modo esteriore senza legami interiori. Il messaggio del Xmo è la testimonianza di una persona coinvolta nello stesso messaggio. Contenuto, atteggiamento, credibilità si implicano vicendevolmente. Il testimone deve investire se stesso, più è coinvolto nel messaggio, più è credibile, più cede il posto al testimoniato, più cammina nella fede (es. nella predicazione: ci vuole un autoinvestimento personale del predicatore e dall'altra parte il predicatore non esterna la sua interiorità, ma nel contesto dell'autoinvestimento dovrebbe cedere il passo al testimoniato).

La testimonianza non è la presenza del testimone, ma attraverso di esso è presenza del testimoniato. La tentazione è imporre se stessi agli altri. La Chiesa non testimonia se stessa, ma ciò che Cristo ha testimoniato. Da un lato bisogna investire il proprio talento e dall'altro è necessario avere l'umiltà di ritirarsi/per lasciare il posto, lo spazio alla verità. C'è un avveramento del testimoniato nella testimonianza. C'è trasparenza tra testimonianza, testimone e testimoniato. Il predicatore, il testimone e insieme di passione per la verità e indifferenza, abbandono fiducioso, perché nessuno ha un parametro per verificare la propria efficacia. La verità del Xmo, questa rappresentanza di una realtà più grande si incarna, si avvera nel processo della testimonianza. S. Paolo è stato un vero modello di predicatore, nella sua debolezza di vaso d'argilla ha trasmesso il messaggio.

4) Rivelazione quale luce trascendentale e il metodo correlativo-trascendentale della TF: Tillich-Rahner-Blondel.

Questi teologi hanno approfondito la concezione di Rousselot. Non basta stabilire un nesso tra amore e credibilità nel processo della fede. Per un consenso intellettuale ci vuole un nesso più intrinseco tra Dio e Uomo; questi teologi cercano un contatto più profondo, più radicale tra Dio e Uomo. I modelli 2) e 3) presuppongono la fede, ma per questi è necessario stabilire un dialogo con gli altri, con gli atei. Bisogna cercare un contatto nell'umanità stessa per rendere credibile il Xmo. Questi teologi hanno la tendenza di estendere l'atteggiamento della fede fino a farne un obbligo per ogni Uomo. Ogni Uomo che realizza la sua umanità è fedele, nel suo nucleo; non può non affermare l'esistenza di un essere assoluto, perché l'Uomo trascende se stesso in ogni atto. L'Uomo è lacerato in ogni azione tra intenzione e realizzazione, sforzo e risultato, desiderio e conoscenza, punto e orizzonte: l'Uomo non è mai soddisfatto, un essere lacerato, spinto sempre più in là. Le lacerazioni però sono indispensabili per la fede, perché solo Dio potrà colmare l'abisso. E' lo spiraglio per la realtà più grande di Dio. Dio come esistenziale-soprannaturale.

5) Teoria estetica-fenomenologica: Balthasar-Guardini.

Il modello 4) è impossibile, si soggioga Dio e si abusa di Lui; la Riv sarebbe, allora, un prolungamento dei desideri dell'Uomo. La Riv si rivela e in sé apporta la propria evidenza. Il contributo della Riv e il suo splendore convergono. Nel dialogo l'altro si impone con la sua parola, l'emergenza dell'altro è un atto di autorità in cui convergono e coincidono bontà, bellezza, verità e unità. Ogni atto di Riv tra gli uomini e tra Dio e Uomo è una coincidenza sacramentale dei trascendentali: vero, buono, bello, uno. Ed è coincidenza stimolante e convincente. L'Uomo non potrà mai anticipare il volto della Riv, ma essa si impone da se stessa. La verità appare e desta, attira la nostra volontà, meraviglia, il nostro senso di verità, bellezza. Non c'è TF a prescindere dalla Riv: la Riv è la categoria fondame tale dell'essere (Hegel).

6) Teoria dialettica: Hegel-Barth.

Dio è Rivelazione. Tutto l'Essere è la capacità di dischiudersi, di sfociare, di esternarsi. Non è necessario cercare punti di contatto per una credibilità, sono inutili per la Teologia: Dio è Rivelazione e la sua Riv coinvolge tutte le nostre facoltà e tensioni e ci avvince, ci attanaglia. Fin dall'inizio del mondo Dio ha predestinato se stesso a sviscerarsi, ad esternarsi, e ad abbracciare tutto il mondo, il destino dell'Uomo, anche il peccato. Dio nella sua vita trinitaria supera le resistenze dell'Uomo. La credibilità della fede non è questione, ma l'evento della Riv abbraccia tutto; tutte le bellezze dell'Uomo sono coinvolte nella Riv. Dio è Riv trionfale, ogni confutazione umana non conta.

Ogni evento dell'Uomo è grazia: l'Uomo non può trionfare. Il raggio di questo Vangelo risplende in ogni luogo, consola le nostre tristezze e raddrizza le nostre storture.

7) Audità della Parola e povertà della fede: Knauer-Ruggeri-Ebeling-Vaticano II°-Guardini-Brunner-Gogarten.

Posizione estrema: Riv = irruzione del Tu divino che si dimostra IO. C'è il primato assoluto dell'autorità e santità di Dio che si rivela in maniera inattendibile, incondizionata, anche in mezzo e contro le manifestazioni peccaminose. Contro Barth, Brunner afferma l'importanza della ragione, ma è stravolta, rovesciata dalla virtù irrompente della Riv, perché Dio è sempre soggetto, mai oggetto; questo è lo iato tra religione (Dio = oggetto) e la fede (Dio = soggetto) (ma è una costruzione artificiosa). Un rovesciamento artificiale del trascendentalismo. Volendo far esplodere l'analisi trascendentale di Kant, rovescia l'ordine dell'intenzionalismo: noi siamo l'intenzione di Dio; ma così non esplo- de, si resta schiavi di ciò che si contesta. Rovescia lo schema dell'intenzionalità.

In ogni fede c'è la necessità di parlare di Dio come oggetto: è il romanticismo del personalismo. Perciò la ragione non troverà agganci per la fede, per l'attendibilità della Riv, ma ci vuole sempre un atto di giustificazione, un nuovo inizio per comprendere la Riv. In questa impostazione la TF dovrebbe risolvere false contraddizioni e equivoci ri- guardo il Xmo (l'ateismo ha un'immagine fasulla del Xmo).

Knauer (gesuita) e Ebeling hanno sistematizzato questa posizione: mai ci sarà una rela- zione reale tra Dio e Uomo; i legami tra natura e Riv sono negati. Il Vat II° e Guardini condividono un po' Brunner: Dio come Tu personale che si impone (personalismo diluito).

8) Teoria paradossale; avvio amartio-logico-dialettico: Lutero-Kierkegaard-Pascal-Moltmann.

E' una posizione acuitizzata riguardo a Brunner. Non ci sarà mai una premessa da parte della ragione umana (per Brunner il Logos si rivolge alla ragione). Per loro la ragione e corrotta perciò bisogna partire dal fondo di tutto. C'è solo una logica della Croce. Dio non è un Tu personale, ma unito crocifisso, un volto annientato, una Riv sub-contrario; si impone perché sventra tutte le prezzioni umane. Dio cancella tutte le nostre pseudo certezze. L'assurdità del Xmo è la riprova della sua verità. E' vero che la ragione si smarrisce e ci vuole una conversione perché Dio non corrisponde alle nostre attese natura- li, ma non è il tutto della verità.

9) Teoria storico-esistenziale: Eitmann-Ebeling-Knauer-Ruggeri.

Non conosciamo più il Cristo Kata-xarxis, ma Kata-pneuma. Non sappiamo nulla del Cristo storico, di Gesù, tranne che nell'evento dinamico della pretesa della sua presenza, tramo- te la Parola assoluta che mi giudica e mi consola, annienta e risuscita; solo tale Parola è vera. Si restringe la Riv sull'evento della Grazia che giustifica e lascia vivere al cospetto del mio Signore. Questo evento reca con sé la sua credibilità nell'atto e nella

sua attualità. Gesù è un residuo storico che non interessa.

10) Teoria storico-escatologica: Pannenberg-Moltmann-Metz.

Non ci sarà mai una credibilità e una verifica nel corso della Storia, perché non ci sarà mai una assolutezza, ma solo una protensione verso la coincidenza tra verità e fatto. Nessun punto storico comprende e contiene la verità. Abbiamo solo la verità in anticipo nella Riv, che è la caparra, l'inizio stimolante che ci schiude il senso escatologico della Storia. Tutto è sotto il giudizio finale di Dio quale coincidenza tra fatto e verità, tra pneuma e logos. È vero che aspettiamo un'ulteriore chiarezza della nostra esistenza e che c'è la separazione tra verità e fatto e che la Riv è la caparra della verità.

La Tf di Pannenberg dà risalto alla provvisorietà di tutte le verità, ideologie, incrostazioni della Storia dell'Uomo.

11) Teoria escatologico-pratica: Metz-Moltmann-Nolte-Ruggeri (è presente un po' in tutti).

Il Xmo è una prassi liberante che implica la critica al mondo borghese. Tale teologia vorrebbe avverare il Xmo con una prassi non conformista di liberazione, che fa saltare tutte le corazze umane e suscita una ortoprassi; l'ortodossia non interessa più. Gesù ha vissuto in modo scioccante, liberante, non inquadrato. La verità non si avvera a livello conoscitivo ma solo nella prassi incarnata che anticipa la Riv definitiva. Credibilità e avveramento nella prassi ecclesiale, non nella teoria (è la costruzione teorica di una prassi).

c) Riflessione sulle impostazioni presentate e sul tentativo di sintesi

Restiamo un po' perplessi di fronte ad tante impostazioni che parlano di una teoria della Riv e della sua credibilità. Ogni impostazione origina la sua forma di apologetica e non-apologetica (nel protestantesimo si ritira sempre di più).

La nostra impostazione non sposa nessuna delle precedenti, ma è una nuova teoria; non racconta né le tracce di un'irruzione del Tu, né la struttura fenomenologica, né il carattere paradossale o ortopratico, ecc.; cerca di abbracciarle tutte, cercando di inserirle nella Riv e nella riflessione umana. Infatti nella nostra impostazione la Riv si manifesta trascendentale nella Riv come libertà; paradossale nella esposizione del niente; dialettica nel Dio che parla; ortopratica nel e come atto-parola. In una cornice ampia, perché tutte le teologie pur contemporanee parlano da una impostazione teorica della Riv e dell'avveramento apologetico. Tutte a fermare una volta per tutte "questo" è la Riv e la riflessione umana, escludendo le altre.

La nostra impostazione cerca un metodo di conciliazione tra le prospettive; es.: la Riv come e nella libertà mette insieme la posizione dialettica (libertà di Dio e dell'Uomo) e quella trascendentale (solo per l'Uomo), e Dio ha l'umiltà di rispecchiarsi e rivelarsi solo mediante la nostra piccola libertà, che è alienante perché è isolata (imp. paradossale).

In ogni punto della nostra impostazione: "Rivelazione come e nella ..." sono comprese un po' tutte le varie prospettive; ogni punto comprende una ricchezza inesauribile.

Es: "Riv come e nell'atto-parola": comprende un approccio estetico, è la bellezza della Riv; Dio si fa visibile, palpabile, è questa la bellezza convincente, giustificazione anche dell'ortoprassi.

Perciò ci vuole un avveramento kairologico che comprende e riprende alcune delle tracce della Riv.

Cosa è rimasto del Xmo? Dove sono i residui nel tempo moderno? Dove rintracciare le orme di Dio nel tempo odierno? Ci vuole una gamma di avvi per ripescare i punti della presenza sacramentale oggi.

La nostra premessa, congettura di fondo: la Riv è fermento della Storia, le coordinate dovrebbero inverarsi nel corso dei secoli, anche nel nostro tempo.

L'Evo Moderno (EM) è il culmine e l'acme della riflessione umana quanto all'accezione e accettazione della Riv, è il punto critico e il più sublime. Solo l'EM ratifica l'aspetto del "nel", la Kenosi del Dio che si fa Uomo. Solo la nostra età è riecheggiamento congeniale dell'esternazione divina nella forma della riflessione umana. Dio si fa schiavo voce dipendente della nostra interpretazione. Si immerge nel "come", nella nostra maniera di riflettere in noi. Nell'EM si realizza la Riv nel "tale e quale"; l'EM è il figlio adulto della Riv; nasce dal seno della Riv. La Chiesa dovrebbe accettarla senza riserve. La Chiesa si è sempre destreggiata con sguardo sfiducioso riguardo alla contemporaneità, perdendo molti figli, scacciandoli; l'atteggiamento di paura e risentimento prevale riguardo all'andamento dei tempi moderni. Si sente la distanza e l'isolamento riguardo la mentalità contemporanea, coetanea. Non c'è un distacco solo timido, ma c'è un destreggiarsi con compromessi. La Chiesa cattolica non ha mai preso una posizione definitiva. L'atteggiamento di sfiducia è il fatto fondamentale. Per i protestanti non c'è questo problema, non hanno il peso del Medio Evo. La loro Chiesa è il luogo dello Spirito Santo, sono i rampolli dell'EM, oscillando tra esultanza e condanna. Le movenze del protestantesimo ricalcano quelle dell'EM. La Chiesa cattolica è distaccata sapendo che tutto è perituro, ha una riserva peritosa e perita, sapiente, conosce dal di dentro la transitorietà dei tempi.

In questo ambito si inseriscono i metodi correlativi-trascendentali-positivi, che partono da una convergenza tra spirito, come si presenta nell'EM e lo Spirito del Xmo. Non dobbiamo però fraternizzare troppo perché non si può nascondere la nascita dell'ateismo, perché l'EM si è staccato dall'origine, e anche figlio prodigo; ciò sfocia nelle ideologie del 'EM, che si recidono dalla Parola divina e celebrano una delle coordinate (individualismo, comunismo, ecc). Dio è mezzo, strumento dell'autogiustificazione dell'Uomo.

L'Uomo progetta se stesso, Dio è accettato come giustificazione, sostegno per la mia esistenza, garantisce la moralità delle mie azioni, la verità della mia esistenza. Si ribaltano le prospettive: l'Uomo rivela se stesso e si proietta verso una assolutezza, costruisce Dio secondo la propria immagine.

Le prospettive e dialettico-paradossale denunciano questo ribaltamento e rivendicano la necessità di una conversione moderna.

Ma nessun abbozzo ha raggiunto un livello contemporaneo ritorcendo l'ateismo. Gli uni rinunziano a ritorsioni contro l'ateismo perché inutile (Brunner) gli altri (Rahner-Pannenberg-ecc) fanno monologhi, filosofie teologiche insinuando che un Uomo intelligente deve accettare le loro conclusioni, e accettare almeno anonimamente la Riv. Dicono che non c'è ateismo: è una forma anonima di una credenza più profonda, e una filosofia dell'EM (soluzione ingenua e frettolosa).

L'ateismo si nutre della Riv, rubando una delle coordinate fondamentali, usandola e consumandola.

Causa e insorgere dell'ateismo, sono diverse le teorie teologiche:

1) Attribuita allo sviluppo teista del Xmo. L'ateismo si rivolge contro gli sviamenti del Xmo, insorge contro la cosificazione della teologia biblica da parte del teismo. L'ateismo è anti-teismo che si rivolge contro l'ellenismo, è una rivolta contro la filosofia, la religione. L'ateismo è la rivolta del Xmo contro i suoi sviamenti, è un recupero, ribadendo una ripersonalizzazione del Xmo (Barth). Barth premette la scissione tra religione e fede ed anche la possibilità di discernere la forma greca dal contenuto ebraico (ma ciò è possibile? Inoltre la maggior parte degli ateisti derivano dall'ebraismo). L'AT senza la conclusione del NT si perde, si vitalizza in modo più o meno vitalista.

2) L'ateismo si innesta nella spinta critica ed emancipativa del Xmo. Ratifica il carattere demitizzante del Xmo. Il Xmo ha spezzato tutti gli idoli, Dio si è rivelato solo in suo Figlio, nell'Uomo signorile e adulto. Non tocchiamo mai Dio quale Dio, ma cercando dovremo accontentarci dell'Uomo. L'ateismo ratifica e realizza il movimento stesso della Riv. Dio si è definito quale Dio e Amore, e questo basta. Solo la letteratura e la prassi dell'Amore sono le rappresentazioni del Xmo, la realizzazione della Riv (Gogarten-Metz).

3811e: per lui il Xmo non si realizza nella Chiesa, nei sacramenti. La Riv è mera fluidità, è riflessione sulla condizione umana. Sono i poeti e i letterati che continuano i lavori della Riv. Dio non si è rivelato solo quale Uomo adulto, ma anche crocifisso, si è annientato, Dio ha rinunciato ad essere Dio in favore dell'Uomo. Dio nel farsi Uomo ha lasciato tutto ciò che è potenza e ci ha detto che tu troverai il tuo Dio nella tua libertà, nell'accettazione della tua morte. Dio è l'origine, l'avvenire e l'avvenimento della libertà umana.

3) Carattere anonimo della Riv (Rahner); Dio si rivela a condizione dell'accettazione dell'Uomo. E' lasciata aperta la porta dell'ateismo. Dio dipende dalla tematizzazione dell'Uomo. E' Dio che non si impone quale Dio, ma nel suo stato Kenotico si è celato, si è esposto al piglio e alla presa degli uomini. Paradossalmente è la Riv che Lo ha reso maneggiabile, ambivalente, in balia dell'Uomo (soluzione mistica dell'ateismo: Pannenberg-Rahner). Ogni riscoperta di Dio dovrà passare da un valico ateista, da un niente mistico, dovrà realizzare l'anonimità di Dio, che si è perso nelle mani dell'Uomo e che si è identificato con la libertà umana. Solo questo trapasso farà insorgere il vero Dio crocifisso. Dio è il Dio giusto in mezzo alle nostre epoche. E' un tema di tutta la teologia odierna.

Valutazioni

Tutte le affermazioni indovinano qualcosa di giusto, senza dare l'immagine giusta.

Ma c'è una molteplicità di ateismi. Ogni teoria riduce il Xmo ad un punto. C'è una stilizzazione sia della Riv che dell'ateismo, senza così raggiungere un livello realistico di discussione tra Xmo e ateismo.

La nostra tesi: ateismi sono assolutizzazione delle coordinate della Riv.

Quindi dobbiamo confrontare le diverse coordinate con le prospettive atee. L'ateismo prende le mosse, gli spunti dal Xmo, per poi distruggerle.

V. COORDINATE DELL'ETA' MODERNA E LA RINASCITA DEL CRISTIANESIMO

Faremo ora una verifica kairologica del Xmo e delle sue coordinate. Ogni punto sarà scandito dai seguenti momenti:

- splendore dell'EM, come acme e autoscoperta della Riv, nell'unità differenziata tra Dio e Uomo; l'EM come figlio della Riv.

- smarrimento; indagine sull'ateismo, i punti del Xmo sono assorbiti, l'EM crea un mito delle coordinate del Xmo. ^{Disgregamento dell'EM, perché si è staccato dalle sue fonti.} Gli atei creano il proprio mito, delle proprie idee. E' da evidenziare la misura come la Riv e le coordinate si depravano, si sfanno e come si creano contraddizioni e guerre sfumate tra le coordinate; le ideologie lottano e si consumano a vicenda. Avviene l'autodistruzione delle coordinate della Riv nell'ateismo.

- ritorsione contro l'ateismo e critica della ragione cinica, per vedere la credibilità del Xmo oggi, sviluppando un'antropologia Xna e riscoprendo il Xmo e la sua Riv. ^{prospettive per un recupero.}

a) La libertà come soggettività

Sviluppo dell'EM nella prospettiva della soggettività. E' l'epoca del soggetto autocosciente, autonomo, scavando fin nel proprio fondo dell'essere. Nel Medio Evo il principio di individualizzazione era la materia; conoscenza = dematerializzazione per trovare la lu-

cé, il pensiero generico di Dio (concetto poco Xno della persona, del mondo e della conoscenza, e più aristotelico). A confronto di ciò l'EM può chiamarsi il punto culminante della Riv; Dio si rivela nella forma della soggettività, l'Uomo è divenuto piena e perfetta immagine del Creatore quale libertà; e autocoscienza reale, concreta, interiore, non è particella (S. Giovanni della Croce). L'Uomo ha trovato la sua libertà di fronte al Creatore. Tutta la Storia si riassume e si riflette in Lui. Solo nell'EM il livello della riflessione jayista sia a livello psicologico che storico viene raggiunto. Lo jayista con il suo senso per la libertà rischiosa per l'Uomo, un Geremia, Osea, Ezechiele, tutti questi livelli dell'autoriflessione umana di fronte a Dio sono raggiunti e forse superati.

Di più; nell'EM è viscerale l'idea che la soggettività emerge solo in rapporto con Dio. L'EM non è atea in sé. L'Uomo si definisce di fronte a Dio. E Dio si definisce mediante e attraverso la riflessione sublime dell'animo umano. L'EM è talvolta più pia, devota, sacra che la Bibbia (Pascoli-Leopardi-Nitze-Leibneiz). C'è una realizzazione reciproca tra Dio e Uomo. Si definiscono vicendevolmente nelle vicende umane.

Smarrimento; svolta della riflessione: Dio non appare più come soggetto libero, ma come fattore dell'Uomo nella sua riflessione su di sé. La Riv non è più accolta e ricevuta, ma riflettuta e ricostruita a partire dall'autoriflessione dell'Uomo. Dio è proiezione del processo dell'autogiustificazione e fondazione etica dell'Uomo.

Già in Lutero Dio è definito a partire dalla coscienza tormentata dagli scrupoli; un Dio per me. Dio ha lo scopo di salvare la mia coscienza; giustificare la morale (Kant); sostenere la riflessione assoluta su se stesso e sulla Storia (Hegel). L'assolutezza di Dio si rialta nell'assolutezza della riflessione umana, Dio è fagocitato da essa, si identifica con il proprio orizzonte illimitato (stimolante a livello mistico, non filosofico). E' l'Uomo scappato dalle mani di Dio.

Altra conseguenza: il rapporto tra Dio e Uomo (nella Bibbia pieno di avventure) si naturalizza, si strutturalizza; si imprigiona nelle categorie di necessità, assolutezza, verificabilità. Un Dio che fonda necessariamente la mia morale e la mia conoscenza è accettato con queste categorie, che sono proprie del pensiero. E' un'altalena vertiginosa tra soggetto libero in cerca di autenticità ma che subisce i meccanismi della natura, della società, della psiche. E' una ricerca del soggetto libero che fagocita il suo Dio per fondare se stesso. Ma questo rapporto e la libertà viene soggiogata, naturalizzata (Marx, Freud: vogliono liberare l'Uomo dalla società, dalla natura, ma lo sgoggia ai meccanismi dei propri impulsi). L'Uomo e Dio sono assorbiti da una fluidità naturale, da un organismo che ingoia entrambi.

Il romanticismo è il culmine, che comprende il ribaltamento dell'autodistruzione.

Dopo la Rivoluzione Francese l'individuo si ritrova senza luogo, ambito, diventa interessante per sé; nasce l'artista e l'intellettuale romantico, che celebra se stesso e si arrotola nelle proprie contraddizioni. Il mondo diventa il luogo del processo della propria identità e sperimentazione. Gli altri e il mondo sono "materiali". Insieme avviene la nascita dello Stato o della Storia assoluta. C'è una concezione mistica del mondo, che comprende tutto, e nello stesso tempo l'io isolato, che scritta se stesso, e il mascheramento malizioso della nullità del soggetto.

Il razionalismo si sposa in modo morboso con i lati oscuri, il demonio, il nichilismo. Si celebra la profondità dell'Uomo. Intellettualismo e volontarismo si integrano e si divorano. Nei romanzi si crea un disgusto del mondo; mettono a nudo le nullità dell'Uomo, fino a ridurlo senza qualità. Non meraviglia che nel momento culminante dell'umanesimo queste conquiste sono scalzate, smitizzate. L'Uomo è smascherato quale impulso, denunciato quale energia anonima. Lo spirito assoluto è storicizzato e la sua potenza messa a nudo. L'esistenzialismo rivela la libertà quale abisso assurdo e minacciato. L'assolutezza umana si trasforma in isolamento, senza grazia e dignità. Il soggetto è consunto.

Liberalismo e capitalismo sono un'altra forma del soggettivismo assoluto, ma come l'io romantico consumano e logorano il mondo. Il mondo diventa oggetto e scarica di rifiuti; abbiamo abusato del mondo per gli scopi del soggetto. Il mondo è consumato dal consumo.

L'Uomo come libertà emancipata si risveglia dalle sue fantasmagorie e si ritrova particella del mondo.

Anche Cristo ha subito lo stesso destino: non è più Riv di Dio, ma solo un uomo, il soggetto perfetto dell'Uomo, un soggetto etico; ridotto ad oggetto dell'esegesi; frantumato e ridotto a modello dell'utopia.

Formalmente l'EM riprende e ricalca le strutture della Riv non quale Riv, ma in chiave dell'autogiustificazione assoluta dell'Uomo, non è un'accettazione umile.

Prospettive del Xmo alla fine dell'EM. Il soggettivismo si smarrisce in un vicolo cieco, si capovolge in naturalismo. Per ciò gli autori dell'EM si sono costruiti i loro miti, rinvenendo le origini selvagge; sono innamorati dei loro miti delle origini. Costruiscono un Uomo naturale per proiettarlo alla fine della nostra storia.

Il compito del Xmo è di trapassare il circolo vizioso del naturalismo, senza tradire il rinvenimento dell'EM: il soggetto e la sua libertà.

La Chiesa si è difesa contro lo sviluppo e l'andamento dell'EM ribadendo uno stato ne-dibevale dell'Uomo.

Il compito è di aprire l'io isolato ad una presenza salvifica, di riscoprire Dio quale dono e perdono, non quale riflessione assoluta. Una riscoperta dell'altro. Bisogna recuperare la realtà dell'io, sgretolata in una frantumazione di proiezioni, non partendo dal-

l'analisi della ragione (Rahner) ma della fede e della meraviglia della fede.

Fede ci dice: l'Uomo è un essere intaccato, in attesa ^{di} si un incontro; è un essere responsabile; non si definisce con l'autoriflessione, perché non si scapperà mai da questo cerchio, ma è apertura fin nel fondo della sua identità. Nella Bibbia l'Uomo scopre se stesso solo alla luce dell'altro senza riflessioni necessarie e assolute (difetto di tutte le prospettive teologiche contemporanee). La Sacra Scrittura non definisce l'Uomo, non trova soluzioni antropologiche, cerca di scoprire a poco a poco le dimensioni dell'Uomo, in modo ampio, misericordioso, generoso, con atteggiamento di lungimiranza, magnanimità e insieme indifferenza. Tutto si trova con senso realistico, compassionevole, pietoso e insieme indifferente e distaccato. L'Uomo ha scoperto se stesso con un lungo colloquio col suo Dio, e questo ha palesato, rivelato l'Uomo a se stesso. Solo la luce divina potrà rischiarare il destino enigmatico dell'Uomo, decifrandolo. Questo colloquio senza limiti fa scoppiare tutti gli autoritratti, utopie, fantasmagorie dell'Uomo.

Il Xmo insomma deve salvare il valore del soggetto, recuperarlo, e relativizzare una falsa assolutezza e necessità. Deve resistere al mito del soggetto. L'Uomo è incapace di scoprire se stesso, ma la Sacra Scrittura rischiarerà il destino dell'Uomo nella luce inclemente di Dio. Solo la Bibbia apre il guscio dell'Uomo verso il mistero, addossandosi tutto il peso del nostro destino; c'è un realismo disincantato e trasfigurato (cfr la vita di Gesù). C'è uno stupore riguardo l'insieme della realtà: sacramentalità universale e universalità sacramentale. C'è capacità di accoglienza della mitezza e contrarietà del creato, che richiede la virtù della metamorfosi, una capacità di avvisare e realizzare queste contraddizioni in chiave di una trasparenza più chiara.

A tale Riv corrisponde la fede. Riflessione sull'atteggiamento naturale della fede: la fede quale atteggiamento naturale e contrale implica accoglienza per il carattere rivelatorio, un fiuto per la presenza trasparente e senso acuto per la responsabilità e corresponsabilità dell'Io. Non ci sarà mai iniziativa umana che non sia sottesa da un atto di fede. Si richiede una presa d'anticipo verso il "sì" della vita, altrimenti non possiamo accogliere; congetturare, chiedere. Muoversi verso l'accettazione del sì è un rischio. Ogni nostro atto è un'anticipazione del "sì", del gioco di accoglienza. I Patriarchi fino a Gesù sono grandi per l'attualizzazione della loro fede: hanno accolto, realizzato l'epifania, la pretesa del "sì". Ogni fede minore addita e rivela ogni anticipazione del "sì" totale. Perché la fede fa parte del primo momento dell'insorgere dell'autocoscienza e dell'apparire dell'altro, dell'autocomunicazione. Forma la mia coscienza, la sensatezza dei miei atti. La fede è l'atto decisivo che corrisponde alla rivelazione dell'essere, alla propria vocazione. Nella fede l'Uomo scopre se stesso come coscienza e sinteresi; si apre all'altro accogliendolo, formando una situazione di decisione e ab-

bandono, una situazione nella quale l'Uomo è strappato da se stesso e portato sul cilio della morte. Ogni incontro, ogni decisione desta sgomento, di fronte al tutto e al nulla, all'assoluto e alla morte.

È la serietà della vita umana: essere vocato, degno di decisione responsabile. L'Uomo è disponibilità intaccabile per l'appello dell'altro, che non è esteriore, ma si fa voce interiore, della mia sin eresi (Freud in ciò smaschera un circolo vizioso; il Xmo vede un circolo probato per ogni atto etico). L'essenza individuale sono la libertà e la vocazione, delle quali il soggetto è investito, si trova progettato. L'Uomo non è un essere assoluto che si progetta, non è né pregettato, né condannato a una libertà necessaria e assoluta, non è neppure una vittima nelle mani di un destino oscuro.

Per la fede l'Uomo è investito di libertà di vocazione e disponibilità all'incontro; con capacità di responsabilità ad accogliere l'appello dell'altro, quale fisionomia e giudizio. Qui c'è un recupero per l'etica moderna (Guardini). L'Uomo nella fede è esposto, nudo, né soggetto assoluto, né oggetto esposto dell'analisi, ma è soggetto esposto, accogliente.

Forse, come modello di tale responsabilità è la verginità di Maria, il cui "sì" nasce nell'occasione dell'appello divino; è la struttura classica della nascita della fede. Un appello da fuori, uno stupore, un meravigliarsi sbigottita (non bigotta) sono il primo atto di fede. Lo scarto di ogni atto di fede, come autoprogetto è una trasparenza, una verginità totale. Dopo una domanda vergine, accogliente, critica, che si apre ad orizzonti indeterminati, è capace di accettare ogni risposta, ogni realtà che gli viene incontro. Infine c'è l'atto di accoglienza totale: il "fiat". Quindi abbiamo tre momenti: 1) appello esteriore; 2) domanda interiore; 3) appello, intervento divino interiore.

La fede è il contropeso umana della Riv, in me. quale pneuma, nell'altro quale Logos, che avviene nel dialogo, nel regno del "fra". Ogni incontro comprende una tale struttura: il volto dell'altro che mi sradica, che corrisponde alla voce interiore della mia sinteresi, creando una situazione di corrispondenza; e nello stesso tempo sono e siamo giudicati dal Dio più grande. Ogni incontro in una certa misura è anticipazione del giudizio escatologico (giustificazione dell'etica kantiana). Il diritto e il volto assoluto dell'altro crea una tale situazione decisiva e anticipativa.

Nel linguaggio del NT, in ogni incontro, si avvera l'impatto della situazione della fede al cospetto della Riv; perciò il Vangelo non è una biografia, ma si spezza in frammenti di incontro: Dio si rivela in episodi, nel sacramento del minuto. Ogni brano del Vangelo è testimone di tale impatto. Ogni brano evoca, suscita la fede; non ci dà eticità, ma l'attualizzazione dell'eticità, giudicando e ricreando il soggetto quale soggetto etico e responsabile.

Paolo ne ha fatto una teoria nella tensione tra il prius della Grazia con il necessario di una risposta etica; non quale conseguenza posteriore, ma come appello, rivendicazione, pretesa. Ogni decisione implica salvezza. L'orizzonte assoluto dell'Uomo si rifrange nella concretezza di questo minuto. Ispira un ordine di verità, un servire, un umiltà, rispetto, non autosufficienza (fides qua secondo la Bibbia; non secondo Rahner, anche se dice che se e in quanto l'Uomo si impegna senza rendiconto, vive e sopporta la sua esistenza di fronte alle fratture, si dona senza riguardo, allora vive nell'ambito della Riv).

(struttura)

Prospettive della fede:

- 1) La fede vive oltre il regno della necessità. La fede non è contro il sapere. Ha la sua lucidità che supera il mero realismo. Fede è accorgersi della necessità e rischiosità di varcare ogni confine; siamo esuli. Il credente sfiora l'avventura e l'avvento, è un Uomo proteso verso, vigilante, non dimentica la concretezza, la rilegge alla luce della Riv. E' il piglio di ogni oggettivazione di stampo tomista.
- 2) La fede si muove in un ambito oltre la volontà. La fede realizza le lacerazioni intrinseche dell'atto della volontà (Blondel). L'Uomo si vede lacerato tra una volontà volente (sinteresi) e una volontà voluta (coscienza), che si ispireranno vicendevolmente. Le scelte concrete non esauriranno mai la spinta della mia volontà. La volontà subisce un'attrazione smisurata e nessuna cosa esaudirà questa spinta (anche l'Amore umano subisce questa tensione prolifica: nascita-promessa-attesa-culmine-declino-delusione; un movimento a spirale dell'Amore, che cerca il nucleo della mia personalità, del cuore dell'altro, della relazione).

L'ateismo è una mistificazione delle due volontà. L'ateo vuole infinitamente senza volere l'infinità: da qui insorgono i divi dell'ateismo che inghiotte se stesso. O l'Uomo ateo si crea idoli per appagare la voluntas sub ratio: "ho catturato l'infinito", "ho trovato il mio Dio al quale posso aggrapparmi". O si celebra un culto della vanità, del progresso vuoto, del SuperUomo in cerca di se stesso, adorando il proprio slancio della voluntas naturae (Nitze, ecc). Si crea una logica del potere e della potenza.

Il Xmo, con Blondel, cerca di conservare e vivere la tensione. La logica dell'azione si protende verso una Presenza necessaria, totale delle sue aspirazioni, altrimenti la volontà divorerebbe se stessa, ma nello stesso tempo una presenza inaccessibile. E' la tensione della fede: sostenere il bisogno di una presenza necessaria rinunciando però a trovarla in questo mondo. La fede comprende magnanimità dell'attesa, abbandono, infanzia (il bambino vive il sacramento del momento e l'orizzonte di un perché smisurato), ascesi, autocritica, autodistanza riguardo alle proprie azioni e senso delicato per esse. La fede è una freccia scoccata nel buio, ma con una direzione verso l'alto e in avanti. La fede pregusta la conciliazione definitiva delle due volontà. Il volere la positività, il

sapere, la giustizia, lo splendore, l'agire secondo coscienza, l'appello concreto che mi viene incontro sono tutti appelli che suscitano lo slancio vitale dell'Uomo.

3) La fede è un processo di ricerca e inveroamento senza risultato definitivo. La fede non è esperienza; oggi c'è il pericolo di identificare esperienza e fede. La fede è una molla verso la convergenza tra progetto e risultato, aspirazione e appagamento, orizzonte assoluto e concretezza del minuto, risposta e appello, ideale e vita. Sono sponde che si superano mutuamente senza mai incontrarsi; c'è un'orizzonte sempre più vasto a paragone di ogni realizzazione.

Le convergenze le sfioriamo nei sacramenti del momento, ma non si lasceranno mai né catturare, né sperimentare. Non ci sarà mai esperienza integrale, totale, che definisca il mio destino, che renda sensato l'insieme delle nostre esperienze. Sarebbe già una coincidenza. Dobbiamo essere cauti parlando di "esperienza di fede", ci saranno sempre contro-esperienze che intaccano la consistenza della fede: viviamo nel buio e nella provvisorietà.

Ma la fede è una rete fragile tra appello - autodono - fragilità, un appello a un salto permanente.

4) La fede si muove oltre l'io. La fede, o almeno le fedi minori, è l'esistenziale centrale, la molla dell'io, l'atteggiamento centrale del rapporto tra io e gli altri. Gli altri esistenziali: libertà, impegno, appello, preoccupazione, ansia, nausea, bontà, ecc, sono particelle di questa; sono concretizzazioni possibili. Rahner dà la formalità di questo esistenziale, ma senza darne la concretezza, la carne. La fede li include senza cancellarli, senza negare né io, né tu, né morte né vita, né mondo né slancio dell'aldilà. Gli altri esistenziali vivono alle spese l'uno dell'altro, tendono a mitizzare se stessi (Sartre, Levinas). La fede trascende ogni comprensione per aprire uno spazio di abbandono e di "appartenere a" (partecipazione).

La fede non si soddisfa di un'analisi della realtà, ne agogna una più grande senza raggiungerla. Ciò non ci porta alla nausea, ma ci invita ad andare avanti, a sapere di non sapere, alla meraviglia senza fine e ad essere pronti ad accogliere il mistero incarnato.

b) La relazione quale strutturalismo

Tutti ci muoviamo nel sostanzialismo, siamo tutti tomisti, partiamo dall'essere in sé. Il tomismo è la filosofia del buon senso. Vagheggiamo la nostra sostanza; il nostro punto di partenza, siamo monade in se stessi. Ma ha creato una falsa, ingiusta posizione tra Dio e Mondo. C'è la difficoltà di un teismo fasullo, sbagliato; con una sbagliata visione di un dirimpettaio tra Dio e Mondo (tipico della filosofia antica).

La Bibbia non pensa secondo il modello delle sfere separate, ma ha insistito sul coinvolgimento di Dio nella Storia, sulla relatività del Mondo e di Dio, altrimenti si scatena un gioco di smascheramenti.

Un esempio: ciò che ci tormenta, ciò che ci rode in noi, ciò che ci muove determina l'orizzonte del nostro agire e le nostre angosce, per Jahvè non conta, anche l'Egitto e Babilonia sono nulla, sono strumenti della Riv, perdono il loro peso.. E' la teoria della relatività della Bibbia: ciò che per noi conta per Jahvè è niente e viceversa. C'è un rovesciamento di prospettive.

L'EM ha riscoperto tale prospettiva: la relatività e provvisorietà del Mondo, la relatività prospettica dell'angolatura umana e divina, in un intreccio intrinseco e inseparabile tra Riv divina e risposta umana.

La teoria moderna del Mondo dice che tutto è relativo; si definisce in rapporto ai rapporti e alla sua funzione, niente si stabilisce in sé.

Tutto è attuale, movimento permanente, nessuna realtà è monade in sé, ognuno è pannello di raggi, fascia di relazioni, movimento permanente, coinvolto permanentemente nel rovesciamento delle prospettive. LA Bibbia rovescia le prospettive: eleva gli umili e abbassa i potenti. L'EM ne fa una legge, come per il soggettivismo ne fa una legge dello spazio dell'Amore, della simpatia di Dio per l'Uomo. L'EM così crea il mito del povero (Marx), il povero ha sempre ragione (Boff).

Tutta la realtà è prospettica, dunque subisce una catena di interpretazioni; niente sta in sé, ma la verità di ogni cosa dipende dalla moltitudine e dalla molteplicità delle interpretazioni. Dio e Uomo hanno l'identità della materialità, si distinguono nelle loro prospettive personali (Cusano: speculazione trinitaria trasferita sul rapporto Dio - Mondo: tutto è Dio).

Il cosmo è uno; il mondo è uno, e rete sconfinata, universale. L'universalità si rispecchia in ogni monade, che comprende la totalità del mondo. Una piega del tutto (Spinoza, Leibniz, Hegel); in ogni cervello si realizza l'assolutezza dell'assoluto. Ogni vita è un processo di autorealizzazione e di realizzazione del mondo.

Lo strutturalismo . . . filosofia di libertà: un progetto di questo mondo. Ognuno è ricettore e mittente. L'Uomo non è più anima razionale ma culturale, particella di una cultura infinita, in tutta la sua relatività.

La struttura (Chiesa, Dio, Mondo: quali modelli teologici, ma ciò vale per ogni realtà) è totalità: è vibrazione indefinita, illimitata, che vive solo nella oscillazione permanente dei suoi elementi, nei quali essa si esprime totalmente (Dio vive in me, fra noi: Cusano, Maestro Echarth), originando la particolarità e la funzionalità di ogni elemento (la Chiesa in S. Paolo). Dal loro canto i componenti si rideterminano e si ridefiniscono sempre di nuovo, attraverso i loro supporti vicendevoli in un processo perpetuo di tensione e relazione.

La struttura esiste solo nel movimento storico, nel suo autosviluppo, non si lascia catturare da fuori (difficoltà delle Teologie del NT: la relazione Padre-Figlio non si lascia catturare)

Stazioni della nascita dello strutturalismo:

- Teoria biblica del Mondo.

- Scoto, Tommaso: creatura ex nihilo.

- Maestro Echart: conosce solo un processo di nascita: in me, nel mondo, nella relazione Dio Uomo c'è solo un essere eterno. In chiave ontologica è un'eresia, ma in una prospettiva strutturalista e mistica è giusta intrinsecamente.

- Cusano: il Mondo è esplicazione di ciò che si trova implicato in Dio. Un Dio semplicemente primordiale che comprende tutto ciò che è esplicato nel mondo. Coincidenza oppositorum. Ha creato un linguaggio maematico-mistico per la sua teologia, con l'intento di esprimere tale implicità in tali prospettive. L'unico sguardo di Dio crea la molteplicità degli uomini.

- Giordano Bruno: di Cusano ne ha fatto un'ontologia neoplatonica (lo stesso sbaglio della Chiesa cattolica nei confronti di Maestro Echart).

- Cartesio: filosofia assoluta che fonda se stessa, che sa spiegare la totalità del Mondo, in un processo metodico.

- Spinoza: idem a Giordano Bruno. Riformula la totalità del Mondo nei termini di sostanza infinita che fa nascere tutte le qualità, ma che restano nella sostanza.

- Pascal, Leibniz: nel calcolo infinitesimale hanno trovato uno strumento adatto per esprimere la nuova formula del mondo. Pascal ha trovato la prospettività degli ordini.

- Kant, Hegel, Darwin.

- Eistein: non c'è più sostanzialismo fisico, dà una formula definitiva a livello fisico delle intuizioni precedenti.

Questo strutturalismo si esprime anche nell'arte: l'astrattismo è un gioco prospettico tra artista e pubblico. Nasce in Kant, nella critica del giudizio: il giudizio estetico non si riaggancia alla concretezza della materia ma emerge solo da un gioco tra ragione pura e fantasia, immaginazione. Il giudizio estetico non è necessario ma individuale, di gusti non si disputa; è un risultato della giuntura di categorie e forme del soggetto. C'è comunicabilità del giudizio perché entra la ragion pura. L'arte è il gioco dell'intelligenza con se stessa, senza interesse; ha generalità individuale: l'arte per l'arte, astrattezza dell'arte. Le opere d'arte moderna ed astratta si misurano solo in se stesse, non c'è una misura di valutazione, perché non c'è rappresentazione, configurazione esteriore. Convincono solo le proporzioni interne. Di conseguenza l'arte astratta si scioglie in azioni. L'artista oggi subisce la tendenza di agire. È l'esito conseguente dello strutturalismo: l'opera d'arte vibra, oscilla in se stessa, si scioglie in azioni, autoespressione, musicalità. Così anche la musica ha una struttura temporale, si crea muovendo, non esprime qualcosa, ma crea se stessa secondo le proprie leggi. La dodecafonia è il punto d'arrivo: ogni tono fa parte di un cosmo smisurato. Questa struttura totale

è sottoposta alle leggi ferree della matematica; è una fluidità permanente, non c'è formalità, drammaticità (Vivaldi: anche oggi si riprende questa musica barocca!).

Domanda centrale dell'arte moderna: quale sarà il futuro dell'arte? quali possibilità ci sono di esprimere qualcosa senza essere anacronisti?

Valutazione: tale strutturalismo assoluto è fallito, perché vibra solo in sé, crea un'infinità gelida, che non si inquadra più nel gioco d'Amore tra pretesa - risposta, in una Storia. È un relativismo negativo che oscilla solo in se stesso. Il romanticismo tradisce il crollo della nostra cultura, pervaso da una monotonia senza prospettive, acutezza senza animo; è un gioco ironico tra le prospettive.

Il cosmo di Cusano e di Cartesio si sbriciola nelle sue componenti. Lo strutturalismo si fa funesto se e in quanto dimentica la sua provenienza dal Dio Trino.

Conseguenze: È un Mondo chiuso e freddo. C'è un qualunquismo totalitario, senza punti di riferimento (Marcuse: mondo senza esiti; l'Uomo rotella su una società anonima). Prevale il naturalismo, il linguaggio matematico nella filosofia e nell'arte. Si scatena un progresso senza senso, un perpetuo mobile: Tutto, anche la psiche, fa parte di un processo ipotetico, è solo premessa di un'ulteriore falsificazione. Niente è sostanziale in sé: tutto è vero fino alla sua falsificazione. Ciò vale anche nei rapporti umani (confronta i fallimenti dei matrimoni: ritenuti come legami ipotetici; è un'ipotesi psicologica: finché sto bene!). L'Uomo si ritrova quale monade assoluta e isolata; ha raggiunto il dominio assoluto del Mondo, ma di un mondo vuoto.

Questo strutturalismo si rovescia nel suo contrario, subisce spezzettature e sfaceli. Il Mondo si spezzetta in mondi isolati. Gli scienziati di una scienza non conoscono, non comprendono gli altri. È un Mondo senza un punto di riferimento; in un Mondo pieno di calcoli interpretazioni l'Uomo è solo.

Capovolgimento più funesto: l'Uomo non sopporta tale spezzettamento, di conseguenza si sfugge in ideologie, e nella violenza di certezze pietrificanti. È un inalberarsi contro questa vuotaggine: la violenza ha la tendenza di creare qualcosa di palpabile, di sicurezza.

Compito del Xmo a riguardo: oggi la psicologia del profondo e l'antropologia culturale non hanno un peso sul comportamento dell'Uomo, perché denotano solo un lato della realtà.

L'Uomo non è solo un prodotto delle culture, prigioniero di un reticolato della socialità.

Bisogna ritrovare l'impatto tra sostanzialismo e relativismo, tra pneuma e consistenza del logos, tra valore assoluto del singolo e la sua funzione nel servizio del tutto, tra ariosità infinita del cosmo e finitezza delle parti. Compito del Xmo è disincantare e smitizzare lo strutturalismo che vuole inglobare tutto, a partire dal relativismo biblico.

Il Xmo non ha bisogno di ritornare a miti, convinto che lo strutturalismo ha matrici Xne.

Spunti per tale riscoperta: il Xmo dovrebbe descrivere la libertà, quale dono che si at-
tua nell'adorazione, nell'incontro con l'altro (impossibile un sostanzialismo tomista,
 ma relazionale; evitare il termine "personale"). Dovrebbe riscoprire Dio quale Trinità.
 Perciò Dio in se stesso è volto, tu e paesaggio. E' struttura e persona, dialogo e logos,
 origine e relazionalità. Le tre persone si distinguono formalmente.
 Dovrebbe riscoprire la creatura in Dio. Gioco tra relatività assoluta (io vivo in Lui),
 ma sono sostanziale. Sono lati che crescono insieme.

L'EM non è capace di conservare questo paradosso: la creatura vive totalmente in Dio,
 ma è dirimpettaio. Il Xmo vive il ludo, il cambio di prospettive; non ci fornisce teorie.

Punto d'attacco dell' EM e della Riv sono il mistero: Trinità, Creatura, Chiesa. Miste-
ri relativi, non sostanziali. Le persone trinitarie si includono vicendevolmente, ma han-
 no prospettive diverse della stessa sostanzialità. Così per la Creatura: è un gioco tra
le prospettive divina e umana. Idem per la Chiesa.

Il Xmo è in grado di accogliere il punto centrale dello strutturalismo e redimerlo, ri-
scattarlo dalla legge della necessità, che riduce l'Uomo a rotella.

c) L'alleanza quale società anonima

Un segno cospicuo dell'EM è la tendenza alla socializzazione. Società, struttura, so-
 cialismo sono valori in se stessi, sono categorie trascendentali; l'orizzonte nel quale
 si colloca il pensiero umano.

Ci ricorda l'immagine dell'alleanza, della vocazione del popolo eletto. Dio si lega
 ad un popolo, una realtà collettiva. La vocazione, il richiamo di Dio si rivolge a una
totalità. Il singolo è destinato ad essere membro. C'è apriorità del noi, della Chiesa,
 del popolo della Salvezza. Priorità del collettivo, il servizio quale funzione (il fa-
 scino del socialismo deriva da questa causa).

Già vale anche per la Chiesa. In S. Paolo la Chiesa non è addizione di singole comunità
 o un raduno di singoli. La Chiesa quale realtà trascendentale, ontologica e vergine, va-
so riguardo alla Grazia divina, madre che genera e partorisce i singoli. La Chiesa è il
grembo universale alla quale devono sia le comunità locali sia i singoli fedeli. C'è la
 libertà, d'altra parte, dei fedeli di aver la disposizione di innestarsi, perdersi nel col-
 lettivo. La Chiesa non è un partito che fagocita il singolo; ma il mistero consiste nel-
 la fecondità e spazialità che genera, che fa progredire l'originalità dei singoli. E' un
 equilibrio fragile, contestabile. Già in S. Paolo c'è il conflitto tra collettività qua-
 le mistero della Chiesa e singolarità dei fedeli.

Nell'AT si manifesta nella lotta tra i singoli profeti e il popolo, tra il rappresentante
 e il rappresentato collettivo.

Si potrebbe parlare di lotta intestina di Dio, tra persone comunicabili e unite.

L'equilibrio si mantiene solo a condizione che uguaglianza sociale e originalità del singolo si fondino nello stesso fondo comunicativo, nello stesso Dio.

Questo legame è distrutto e finisce nell'EM in un antagonismo tra socialismo-collettivismo e individualismo-capitalismo. L'EM ha perso il legame tra il Dio individuale e comunicativo perciò si perde l'equilibrio tra Chiesa e membro. Perciò, paradossalmente, l'EM è divenuto l'epoca dei nazionalismi: quando si scopre l'universalità del cosmo e l'individualità del singolo. Ogni nazione oggi si ritiene popolo eletto. Lo Stato hegeliano si crede rappresentante dello Spirito; si ritiene veicolo di una missione universale (confronta la politica di USA e URSS). Capitalismo e collettivismo camuffano interessi nazionali. Ogni popolo si ritiene liberatore, il fermento sacrale della liberazione di tutti i popoli. Di più: sia nel fascismo che nel socialismo tutta la Storia è naturalizzata, ridotta ad un processo naturale verso la salvezza. Tutti i movimenti politici diventano veicoli della salvezza, investono un carattere totale e totalizzante. Avvincono senza dover convincere, creando utopie deleterie e incubi. Tutti i movimenti di protesta (fino alle Brigate Rosse) ricalcano la stessa logica, lo stesso schema, rifugiandosi in un'utopia funesta. Un soggettivismo romantico ha creato un romanticismo organico. La società viene mitizzata, prende su di sé le categorie di Dio: onnipresenza, onniscienza, ecc.

L'andamento della Storia diventa dunque calcolabile. I singoli sono ridotti nella nicchia del privatismo o funzionalizzati (è l'altra parte dell'altalena del punto a)). Da una parte la società onnipotente che ingloba tutto: natura e singoli; e dall'altra la fuga nel privatismo. Così si sgretola la sintesi delicata dell'ecclesiologia cattolica.

Prospettive, compiti del Xmo: riproporre la sintesi delicata dell'ecclesiologia biblica. La Chiesa dovrebbe essere spazio di originalità, riconciliazione vissuta tra individualità e comunicabilità (Ruggeri, Metz). Rivenire sia il senso dell'alleanza e dall'altro lato la missione e la responsabilità del singolo che serve il tutto.

La preghiera e la liturgia sono fondamentali per ciò, perché sono atti individualissimi e collettivi; la preghiera emerge dal fondo individuale e comunicativo e si rivolge a Dio e alla comunità. Oggi la prassi liturgica ha la tendenza a fagocitare l'individualità contemplativa. La religione richiede un alone di diversività. Non bisogna esagerare con "famiglia parrocchiale, partecipazione, ecc.", perché hanno un lato soffocante.

La Trinità è lo schema principale della conciliazione tra individualismo e collettivismo. La sintesi di ciò che per noi è antagonistico è vissuta in Dio in modo vertiginoso e semplice. Più si scopre l'individualità più si scopre il suo fondo sociale e più si sviluppa la società escatologica più dovrebbe affiorare l'individuo quale mondo. Sono prospettive che interagiscono e che si ritrovano nello stesso interesse.

Ciò vale per la relazione tra Cristo e la Chiesa: da una parte c'è identità assoluta tra Cristo e la Chiesa, come collettività organica con il suo fondatore, il Logos; ma

dall'altro lato si differenzia la collettività e il dirimpettaio, Cristo e la Sposa, la Chiesa come Vergine.

Così punte nella Chiesa in se stessa: la Chiesa è pozzo fecondo, primordiale, collettività che genera in sé la particolarità dei fedeli. Non a caso una grande personalità come S. Paolo sta alle origini della Chiesa.

Sono prospettive non giustapposte l'individualismo e la comunicabilità (personalismo, realismo; sono descrizioni che congelano la fluidità dei rapporti). Io e Mondo non si escludono, non sono realtà giustapposte, ma formano una rete relativa. Io mi definisco solo rispetto agli altri, ci contraddistinguiamo vicendevolmente. Non sono monade racchiusa in me stesso, Io sono Io e la mia consistenza si plasma in un dissidio tra me e gli altri, il Mondo.

I misteri centrali del Xmo si capiscono non semplicemente con gli schemi del personalismo e del realismo. Il realismo dice: "io sono" e poi "questa è un'aula", e poi cerca la relazione; ma nella definizione della realtà io mi implico già, ognuno trova già se stesso nel confronto con la realtà.

Metz cerca di smascherare la civiltà borghese i cui prodotti tardi sono il personalismo e il realismo. L'antagonismo tra me e l'altro, tra me e il mondo ha una sfumatura borghese. Cerca una definizione del fedele nel tutto della società. Il personalismo di Buber e il realismo giustificano la mentalità borghese. Metz e Ruggeri rivendicano una nuova mentalità sociale ecclesiale, stabilendo la compagnia, una mentalità di corresponsabilità. Dio è Dio della solidarietà che si è denudato, che cerca l'Uomo peccatore prima di ogni distinzione. Nel messaggio della povertà di Dio si trova ^{alcune germe di} il superamento dell'antagonismo tra socialismo e individualismo.

Ma è troppo poco. Ci vuole un approfondimento per mezzo di un'antologia paradossale e una fenomenologia (I° Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty).

Noi tutti formiamo un corpo, una grande struttura, che comunque vive in molte precisazioni che si contraddistinguono reciprocamente. La mia identità non è altro che un processo di identificazione in contrapposizione agli altri (Sartre, Merleau-Ponty, Levinas).

Viviamo nell'identità di un Mondo, ma ognuno è una fisionomia particolare di questo mondo. Proviamo la nostra interiorità solo nel confronto con l'interiorità degli altri, nella distinzione dagli altri (Cusano: ognuno è un mondo intero, implicazione del tutto, tutti sono tutto; il mio modo di vivere e la diversità degli altri modi di vivere).

Il personalismo, la parola che attacca da fuori, e il realismo sono troppo ingenui.

La verità è più vitale, comprensiva. Ognuno di noi definisce gli altri e se stesso in rapporto agli altri. Ognuno vive nello stesso luogo, nello stesso spazio comune in

prospettive diverse, con interiorità diverse. Ognuno accoglie le cose nella sua individualissima forma. Ognuno trova se stesso soltanto nel confronto con gli altri, con le idee degli altri. Ogni ideologia e filosofia colloca l'insieme dei fenomeni solo in una piccola prospettiva: non resiste alla complicazione dei mondi, che implica i diversi mondi. Complicazione e implicazione crescono insieme. Solo apparentemente è una situazione difficile, ma è la spiegazione del rapporto tra individualità e socialità. Una filosofia della libertà favorisce l'unità nella totalità.

Una persona matura, un soggetto si distingue per mezzo della sua vulnerabilità; è capace di assimilare, comprendere, implicare molti mondi. Il pluralismo è possibile solo ad un Xmo vissuto, anche se è un pluralismo sofferto, non è una tolleranza 'alla buona', vulnerabile. Non è facile accogliere la molteplicità dei mondi. La maturazione del soggetto richiede rispetto dell'autodeterminazione, dell'autoliberazione dell'altro e chiarezza della libertà: la libertà si avvera solo nell'accoglienza dell'alieno.

Questa nuova ontologia strutturale è adatta per capire dal di dentro, nell'EM, l'ecclesiologia come conciliazione tra capitalismo e socialismo. È una visione non fissata ad un modello di mondo, ma ci permette di vedere la molteplicità dei livelli del vivere, degli ordini (Pascal). Questa visione ci libera dalle complicazioni della molteplicità dei mondi. Una tale riflessione ci libera e ci fa entrare nei livelli di Dio. Tutti i movimenti misconoscono tale impostazione. Bisogna non separare, ma discernere le prospettive dei vari livelli di un cristianesimo vissuto: è questa la libertà. Bisogna discernere i diversi livelli di vita: politico-strategico, tecnico-economico, privato, ecc; senza richiedere un impegno totale per un livello e d'altra parte senza misurare un livello con i parametri dell'altro (es.: non si può misurare l'etica parrocchiale con l'etica familiare, o con l'etica dell'amicizia, e viceversa, ecc.). Questi livelli non si intrecciano, non si identificano, ma non c'è nemmeno indifferenza totale: tutti parlano dello stesso Mondo, ma ognuno con la sua specifica competenza. Bisogna trovare i gradini delle diverse competenze. Il discernimento delle competenze darebbe grande libertà alla vita dell'Uomo. Non si può convogliare tutto in una totalità. Un'onestà intellettuale ed etica è necessaria per una gioia sacramentale.

d) La Storia quale progresso

L'EM ha inventato e riscoperto la storicità dell'essere. Cioè ha riscoperto le categorie dinamiche dell'essere. I termini cari all'EM, socialismo, ecc, indicano la metamorfosi. Tale impostazione di vedute si deve alla Riv, soprattutto al messianismo e alla protensione escatologica.

A. Rizzi ha cercato di ritrovare questo messianismo nel quotidiano e come prospettiva liberatrice per noi oggi.

E' un po' la colpa e la benedizione della Bibbia che la Storia finita è gravata di senso. Il Xmo con il suo sacramentalismo e l'AT esigono una trasparenza decisiva in ogni momento. L'EM ha riscoperto questo peso e questo slancio della Storia. Certo, nella Bibbia c'è un equilibrio tra il già e il non-ancora, tra la trasparenza sacramentale di ogni momento e la totalità della Storia; e soprattutto la Storia non giudica mai se stessa. Il Xmo abbraccia tutte le possibilità del mondo, anche il caos, non per suscitare angoscia, ma speranza; crede che anche il disastro di questo mondo potrà essere Riv di vita divina.

L'EM non ha saputo conservare questo equilibrio aperto, ma crea un sistema ideologico, ritorna ai miti; ha scartato l'aggancio al Logos definitivo, alla promessa - premesse di ogni aldilà, al già, al punto fisso della Storia, dimenticando la gratitudine e la riconoscenza per il dono della creazione.

Dimenticando la dinamica dell'Uomo si cade in un'ebrezza del dinamismo che prende l'Uomo (confronta l'utopia marxista). Si perpetua e si acutizza la propensione; si forma un vertice nel quale Dio e ragione vengono risucchiati: è la vittoria del volontarismo. C'è la tendenza di accertarsi, di rassicurarsi per trovare un fondamento per andare nell'aldilà. (è il peccato del Re, che conta le sue forze). Dio non è più alle spalle delle sue promesse e l'Uomo non è più riconoscente. Dio è identico con la Storia, fa parte del processo storico; la Storia perde la sua contingenza e ambivalenza e ognuno sa giudicare spiegare la sua Storia.

Ma il prezzo è troppo alto: la Storia in quanto immersa in Dio, capita tra le tenaglie della necessità e sotto la pressione di partorire se stessa e il proprio senso assoluto. La Storia finita è costretta a divenire l'avvenire di Dio: essa si fa mito di se stesso. La Storia della filosofia si fa filosofia della Storia (capovolgimento di Hegel) per ritrovare il senso assoluto della contingenza della Storia. In questo progetto, che ricostruisce l'andamento della Storia nella sua logicità necessaria, ineluttabile (Hegel, Marx, Block, ecc) si incontrano razionalismo greco, utopismo veterotestamentario e la credenza Xna dell'incarnazione (cfr miti del secolo scorso). La totalità del senso si ritrova nella dinamicità, nell'automovimento assoluto della Storia (redenzione di Hegel), rivelata quale Storia di Dio stesso. Si perde così l'equilibrio tra parabola della Storia e absolutezza dell'istante. Con Hegel e i suoi successori c'è un livellamento. Ogni particella della Storia è carica della Riv di Dio, ma dopo aver tagliato fuori la Riv il Mondo deve ingenerare il senso assoluto di se stesso; ogni particella cerca il suo senso totale (quello che chiamiamo "stress"). E' stato il filosofo tedesco Macquard a rilevare questa situazione. Anche le piccole storielle dell'Uomo vengono sfruttate; il Xmo, invece, insiste sull'absolutezza di ogni momento nella Riv. Marx, Comte, ... sfruttano i momenti della storia, le singole epoche per un futuro glorioso. (Hegel, invece, si è inserito nella parabola della Storia). La Storia e i suoi singoli momenti sono momenti di trapasso, ven-

gono giudicati nell'angolatura di un'idea astratta: il proletariato, la scienza, l'individuo, ecc., che divorano e consumano la concretezza dell'andamento della Storia. Il senso vivo, libero, oscillante della Storia viene distrutto e ridotto a cava di pietre per i propri bisogni. Questo atteggiamento ha la sua nascita nel Xmo: nello sfruttamento del VT da parte del NT (ma lo legge nell'angolatura della Riv).

La storiografia dell'EM è la Provvidenza organizzata dalla previsione retrospettiva dell'Uomo. In retrospettiva si trova come Dio ha pensato l'Uomo, ma tutto è sottoposto in una logica ferrea. Si stende così una Storia e una storiografia dei vincitori. Kant, Hegel, Marx, Block, ecc sono i vincitori, perché hanno capito la logica della Storia, che ha sempre la sua determinazione nell'individuo, che finisce sempre nel petto e nell'intelligenza di chi la fa, egli è la chiave di volta della Storia.

Hegel, sì, ha cercato l'equilibrio tra assolutezza del momento e il senso del tutto, ma il suo punto debole sta nel cambio di prospettiva. Punto debole non è il suo panteismo, ma il fatto che ha scambiato la necessità dell'andamento della Storia che si impone nella retrospettiva umana, per la prospettiva e provvidenza della logica e dell'amore di Dio che si rivela attraverso i tempi. E' uno scambio, un errore di prospettive: in una biografia tutto visto in una logica retrospettiva necessaria. Hegel cerca di leggere, interpretare la retrospettività umana della Storia come identica alla logica dell'autosviluppo di Dio è della Riv. E' dunque uno scambio di retrospettiva umana e provvidenza divina: identifica provvidenza divina e logica umana.

Ma la Riv non si esaurisce, non corrisponde alla ricostruzione umana. La logica della retrospettività non è quella prospettica dell'opera, delle scelte di Dio; nessuno ha potuto decifrare definitivamente le idee di Dio, nemmeno gli autori biblici. La Storia divina eccede la Storia biblica. Hegel cerca di decifrare l'autobiografia di Dio nell'andamento della Storia. Perciò per Hegel non c'è più avvenire, nel doppio senso di avvenire e avvento di Dio; invece la Bibbia ha uno sguardo in avanti. L'illusione della filosofia hegeliana è quella di identificare l'autobiografia di Dio e autobiografia mondana, identificando retrospettiva umana e prospettiva divina.

Di più, Hegel identifica l'assoluto col necessario, ma è una identificazione impossibile (è lo stesso errore di Kant a livello ontologico). Il necessario rimane sempre dipendente da ciò che lo necessita da ciò che ne è la sua causa, e si definisce in base ai suoi dipendenti. In questo senso, allora, Dio non è necessario per il Mondo: Dio non è mai solo la chiave di volta della piccola nostra Storia, è di più. Dio non è necessario per spiegare il Mondo, la Storia: la categoria della necessità priva Dio della sua assolutezza. La necessità fa cadere Dio nella logica dello sviluppo: Dio diventa un accidentale del Mondo e dell'autosviluppo, autoprogetto dell'Uomo. La strumentalizzazione di Dio

è il guaio della teologia moderna: si usa Dio per i bisogni dell'Uomo; Dio diventa povero senza l'andamento umano. Uomo e Dio si definiscono vicendevolmente (Hegel, Rahner, Moltmann); c'è una strumentalizzazione, sfruttamento, consumamento da parte del bisogno dell'Uomo. Ma ciò non è vero: non si deve scambiare l'assolutezza di Dio con la necessità di Dio. Dio non diventa superfluo, un accidentale, non è necessario, ma come ogni Amore, Dio è più che necessario perché Dio solo proviene da Dio e mai dalle nostre aspirazioni. Questo scambio funesto sta dietro l'autobiografia di Dio, fatta da Hegel.

E. Jünger, "Dio mistero del mondo": afferma che Dio trasforma le nostre angosce in ringraziamento, ma non per ciò è necessario. Perché l'essente e non piuttosto in nulla conduce alla domanda su Dio? Chi decide sull'essere e sul non-essere è più che necessario.

In Hegel abbiamo la comprensione più alta del Mondo. Ma nello stesso tempo nel romanticismo la sintesi si sfalda, si sbriciola e si sviluppa, insorge lo storicismo e lo scetticismo: ancora una volta l'uomo moderno demitizza se stesso, il progresso illimitato, per la nostalgia dell'infinito; si ritorna al Medio Evo o al classicismo. Nello stesso tempo in cui sorge l'industrializzazione scrivono un Manzoni, un Foscolo: anacronistico! Si celebra il momento; il Faust è il rappresentante delle lacerazioni dell'Uomo che cerca di afferrare, catturare il tutto e nello stesso tempo raggiungere la redenzione.

Ma, nonostante queste costruzioni assolute l'Uomo si immerge nel suo tempo libero; mentre l'esistenzialismo e la psicanalisi sgretolano l'unità della Storia a piccole storielle quotidiane. Nel momento assoluto della Storia (storiografia assoluta), questa si riduce a particelle sottomesse alla psicanalisi (contro Hegel). Fiorisce la storiografia meticolosa: un'altra forma della disperazione, fuga. Emerge l'"utopia indietro".

Prospettive, compiti del Xmo: cercare il disegno della storiografia biblica per trovare un modello Xmo per intrattenersi con la propria Storia. Davvero, Israele rompe gli schemi mitici dei potenti e la storia universale scritta dai potenti. La Storia d'Israele è senz'altro riflettuta da parte de l'Uomo. L'AT è testimone autocosciente del colloquio col suo Dio. Israele scrive la Storia del suo Dio che si lega al suo destino; e scrive la Storia della trasformazione permanente, spingente, incalzante di questa Storia. Scrive la Storia nella prospettiva dell'assolutezza non della necessità. Questa storiografia e la Storia descritta non arrivano mai ad esiti soddisfacenti. In questa Storia, nelle storie dei personaggi biblici si svolge e avviene di nuovo un emergere inattendibile del Dio assoluto che suscita una reinterpretazione del passato. Il passato non è un oggetto dell'autobiografia di Israele, ma è riletto e diviene sempre qualcosa di nuovo. Israele non vagheggia virtuosità, superiorità dei viventi riguardo ai Padri (diversamente da Hegel, Marx, ecc). I Padri vivono una presenza imminente, suggestiva, significativa. C'è una contemporaneità permanente. La Storia diventa allocuzione, predica. Israele non mescola

le vicende di Dio conseguente dell'Uomo, benché Dio si riveli. Israele non ha mai la chiave per interpretare la propria Storia. Israele non scrive un'autobiografia, un panegirico, anzi descrive dei peccatori, tutti vengono smascherati nelle loro meschinità, anche Davide, Pietro, Paolo. Ma questo popolo ha il coraggio di scrivere la Storia del proprio fallimento senza troncato il rapporto di lode e di ringraziamento con l'Assoluto. Per questo scrive una biografia, storiografia di perplessità, riconoscenza, pentimento e speranza. Una storiografia personale, drammatica e non logica (anche Hegel si è trovato di fronte alla negatività ma la decifra nell'angolatura dell'astuzia della ragione, con la logica). Nel Deuteronomio non interessano i personaggi, i fatti eroici, ma il canovaccio sotteso alla Storia, dietro lo sfarzo delle gesta dei potenti si nasconde una Storia di condanna e di promessa. Le gesta dei re subiscono su un primo livello un ripudio da parte di Dio; ma attraverso questa condanna di Dio traspare la promessa, c'è il barlume della promessa, della speranza, del respiro più lungo e vigoroso di Dio (anche Hegel interpreta le vicende storiche sottendendo una logica, nell'angolatura di un canovaccio dietro un paravento; perciò Hegel e il Xmo sono affini, ma tra loro rimane un abisso).

La Storia è interpretata alla luce della condanna e del Vangelo. Ambedue sono eventi della Parola e della libertà; costituiscono il più che necessario che Israele riesce a leggere. Questo popolo è riuscito a leggere la sua Storia anche dopo il 586 aC, il fallimento assoluto nella chiave della Presenza del suo Dio.

La Storia si rivela quale spirale tra promessa, pretesa dell'Uomo, realizzazione della promessa con la responsabilità dell'Uomo, fallimento e resurrezione (in questo siamo vicini a Hegel: la Storia è oggettivazione della logica interna dell'Amore che subisce fallimenti per resuscitare; ma Hegel ne ha fatto una logica confondendo le prospettive).

Come allora dobbiamo leggere la Storia della Chiesa? Con le categorie dell'AT.

Hegel costruisce e ricostruisce la Storia come autobiografia di Dio che si immedesima nell'andamento della storia dell'Uomo (è una prospettiva possibile). Hegel può conoscere la riconciliazione realizzata, è una autobiografia autunnale. Ma come vivere dopo di lui; che ha già spiegato tutto? Quella di Hegel è una filosofia senza speranza; Hegel ha bisogno del completamento della fede (Hegel era luterano!). Bisogna stabilire una redenzione non dalla Storia, ma della Storia, attraverso la Storia. Per Hegel la redenzione e la conciliazione tra libertà e verità, e nella sua filosofia è stata compiuta, è tutto concluso: ha trovato la chiave per l'interpretazione della Storia. Ma dopo Hegel ci vuole un completamento religioso: una reebraicizzazione. Un tentativo si è trovato nella sinistra hegeliana che ha ripreso e riletto le leggi di Hegel nell'ottica del progresso dell'AT, nella prospettiva della teologia ebraica. Ma in questa prospettiva è un anacronismo, perché Hegel ha già compreso dal di dentro la conciliazione tra ebraismo e mondo

greco in Cristo. Hegel ha compreso, riletto la verità, l'andamento dello Spirito in tutte le vicissitudini dell'Uomo, anche nella morte. Dio per divenire concreto ha dovuto subire la morte. Perciò tutta la filosofia della sinistra hegeliana è pre-cristiana; coscienza infelice. Hegel ha saputo ripensare la redenzione nella prospettiva Xna: Dio ha assunto tutte le vicende umane; la morte di Dio è necessaria alla redenzione; ma questo non è possibile per la sinistra hegeliana.

Lo storicismo, l'esegesi storico-critica è una teologia senza spirito; non ha saputo trovare una conciliazione tra filosofia greca, slancio dell'AT e autosviluppo del Xno. Dopo Hegel non si può interpretare la Storia della Chiesa senza tener conto della presenza di Dio anche nei fallimenti.

Dove trovare un'onestà intellettuale nell'autobiografia della Chiesa? (sviluppato nell'ermeneutica della Grazia). SI dovrebbe reinterpretare con gli occhi della Grazia, con una storiografia di perplessità, riconoscenza, pentimento e speranza. Questo vale anche per il rapporto tra i due Concilii Vaticani, bisogna rileggerli quali dono e presenza di Dio, dei Padri, ma anche quali imbroglio, tradimento della Chiesa, che non ha saputo scorgere le orme della Storia divina. Né l'esegesi, né la storiografia Xna non hanno raggiunto la storiografia hegeliana e neppure quella veterotestamentaria. Perciò non c'è un criterio per cogliere lo Spirito dei movimenti, è sempre un compromesso, una titubanza. Non abbiamo più l'orizzonte libero della nostra escatologia. Non crediamo più né nel Dio che si rivela nelle vicissitudini, né nel Dio apocalittico, né nel Dio di Teilhard de Chardin.

e) L'esposizione del Santissimo nel regno del nichilismo

Alla soglia dell'EM troviamo Macchiavelli: esito senza oggetto della nostra epoca. L'EM priva della cornice e dello schermo della filosofia e cosmologia greca, si accorge della non ovvietà e della non necessità del Tutto. Si accorge della nullità, da cui proveniamo e della esposizione di Dio che si sposa col nostro destino. Rimaniamo attoniti, stupiti di fronte agli spazi vuoti e immensi (Pascal) sia del mondo sia del proprio cuore. L'Uomo deve resistere della nullità del proprio cuore, del "vis a vis". L'Uomo moderno ha dovuto subire la triplice mitizzazione dell'infinità cosmica (Copernico) biologica (Darwin) e psicologica (Freud). L'Uomo diventa particella in ludibrio di queste tre forze, senza centro e appoggio. E' una vuotaggine opprimente in quanto legge, non è solo sfuccata e diffusa. Ciò esacerba ed esaspera in fondo solo l'anamnesi dell'janvista e di Rm 7-8. L'Uomo soffocato dalla legge della propria malvagità; catturato nel circolo vizioso tra Super Io giudeo (= legge; Kafka, Freud, Hegel: Dio senza immagine) e l'altrettanto schiacciante legge della bellezza e degli impulsi del mondo greco (in Freud convivono queste due tendenze: il Padre immenso che schiaccia e gli impulsi della mitologia greca.)

Hegel ha saputo conciliare questi due mondi nel Kmo, per lui la lontananza del Dio ebraico si è conciliata con la religione dell'incarnazione della bellezza greca nella figura di Gesù. Dopo Hegel si torna ai miti siangiudei (Marx, Block) che greci (Freud).

Però, anche Hegel non ha capito la legge, quale oggettività dell'Amore, ma ha cercato di stabilire una logica necessaria-assoluta nello spirito umano. Come Jung esalta la caduta di Eva, nella quale riconosce l'origine della libera intelligenza. Il peccato per Hegel, Schelling, Freud è la scaturigine della coscienza, dell'onestà senza cautele.

L'Uomo nel regno della libertà subisce la necessità della giustificazione di tutto, perché solo il giudizio umano, dopo la caduta dell'Uomo, dà senso a tutto. Da Lutero, via Kant, a Freud, a Sartre, l'Uomo si vede condannato a morte; il nulla è essenza. L'essere è esposizione al niente. Tornano tutti i miti del secolo moderno. Culto del diabolico, del tramonto lieto, del crepuscolo. Si celebra il crepuscolo degli dei, la caduta di tutti nel baratro del niente e del Superuomo.

Si stabilisce un metodo: la dialettica, che verifica e falsifica tutto. E' il bisturi per mettere a nudo le nudità. E' la voglia dello smascherare, di celebrare lo schifo, che si dilaga in una virtuosità vertiginosa che gravita attorno ad un centro vuoto: è la celebrazione dello stile.

L'Uomo senza qualità torna ai miti eroici: Sisifo, Edipo (Freud), Super eroi (Nietzsche), Mosé, ^(T. Mann) Ulisse, ^(J. Joyce) Anfitrione, alle mosche di Sartre, Beket: "aspettando Godot", o la celebrazione del malvagio, o delle madri archetipi, o della legge opprimente e onnipresente, o dell'infanzia, del paesaggio (Pavese, Pasolini); o un ritorno nell'oriente.

L'Uomo della strada risente di più della tristezza senza oggetto, della depressività anonima. E' chiaro che la psicanalisi non può aiutare, perché non ha una prospettiva in avanti, interpreta solo la contraddizione dell'infanzia tra legge e impulso. Va bene per gli isterici, che hanno bisogno di ritornare indietro, di non andare avanti. Dalla depressività nasce astio, risentimento sfuocato che subodora l'avversario in ogni luogo, favorendo le ideologie che lo additano concretamente. L'Uomo di strada sa sopravvivere nelle piccole felicità, nei sotterfugi. Ma oggi queste sono derise dai grandi luminari delle ideologie. La Chiesa dovrebbe essere custode di queste piccole felicità; in essa si è sempre conservata la coincidenza tra morale e felicità.

Tomas Mann è il testimone più vigilante, autentico. Ha elaborato e percorso personalmente tutte le falde, gli abissi del nostro tempo e lo sfascio del sec. XIX, dell'età borghese. Ha smitizzato il mito della bellezza greca; ha avuto un contatto con Freud, Schopenhauer, Nietzsche, ristabilendo il mito dell'incarnazione. Ha bevuto fino alla feccia il calice dell'ebbrezza dei miti borghesi (compreso l'aspetto sessuale), ma è riuscito a prendere una distanza riflessiva che scruta e disputa il razionalismo (Settembrini)

e l'irrazionalismo. Nell'opera "Giuseppe e i suoi fratelli" ha ripreso il mito ebraico con le implicazioni mitologiche orientali; ma non si sa mai se è il mito ebraico che ha avvolto lui, prendendone il sopravvento, o viceversa se lui sia riuscito a smascherare il mito ebraico. (romanzo scritto in 15 anni). Nel "Doktor Faustus" coglie e raccoglie tutti i miti romantici diabolici dell'EM (Bolero, Faust): guardati con le lenti del borghese sobrio, distaccato, critico riguardo alle proprie vicende. Ha scritto l'autobiografia e la malattia morbosa delle nostre vicende.

I teologi devono avere una sensibilità come gli artisti, perciò in questo capitolo si cercano i ponti tra EM e Xmo. Siamo un po' tutti capitalisti, marxisti, individualisti, freudiani, permeati del nostro tempo. Dobbiamo perciò aver riguardo circa le tendenze inconscie che minacciano il Xmo. Dobbiamo districare la relazione e tra Xmo e correnti del tempo moderno. Essere contemporanei non è sinonimo di essere uguali agli altri. Come Xni dobbiamo trovare un distacco per avere un libero colloquio per interpretare il nostro tempo e trovare una conciliazione con il nostro tempo, trovare i ponti, gli agganci nella Storia del nostro tempo e del Xmo.

Prospettive e compiti del Xmo: Il Xmo deve quindi trovare agganci tra il nichilismo del nostro tempo e del Xmo. Il Xmo dovrebbe sapere qualcosa della positività del niente. Nel Xmo troviamo l'angoscia di consegnarsi ed anche la libertà dell'autoconsegna: ambedue gli atteggiamenti sfiorano il nulla: passare da "habere ^{Deum} Deo" a "habere ^{haberi} a Deo" richiede l'atteggiamento del consegnarsi. Anche nel mezzo dell'Amore c'è un buco, un valico avventuroso, un baratro del niente. Non si deve dimenticare questo punto di trapasso rischiosissimo. Bisogna recuperare la dimensione mistico-ontologica dell'Amore che afferma l'annientamento di ogni amore possessivo; il Xmo parla del nulla, ma non lo celebra, non lo cerca, non lo sperimenta. Il Xmo conosce la serietà del niente che si inserisce nell'interno dell'Amore. Anche il fedele abita sempre sull'orlo degli inferi, partecipa al dolore del no, che niente è Dio.

Anche il Xmo, che comprende tutto, abbraccia il nulla. Il punto d'attacco sta nel fatto che anche per trovare Dio devo passare dal nulla. Per incontrare Dio e l'Uomo devo percorrere la negazione (in Hegel negatività logica; in Heidegger negatività esistenziale; nel Xmo mistica; queste tre negatività si sfiorano). Il Xmo dice che devi dimenticare te stesso i tuoi voleri, gustare il niente per capire che Dio è il tutto. Questo, forse, è il senso del divieto di fare immagini del popolo eletto: da una parte per capire la trascendenza di Dio e dall'altra per capire la molteplicità della sua presenza: Dio ama essere presente in luoghi dove noi non lo aspettiamo. Dio non si lascia catturare dai simbolismi: i simboli sono prostitute, si lasciano usare anche dai tiranni di questo mondo, sono realtà ambigue. Il simbolismo è un suolo materno, ma che non basta.

Di più: il Kyo dice che devi passare dal nulla per poter Amare, già a livello umano. Infatti, a un primo livello amare è sottrazione di sicurezza. In ogni colloquio d'Amore con l'altro c'è un interstizio del niente, perché l'amante non vuole aversi senza essere avuto dall'altro; esperisce una estrema distanza da se stesso, perché costretto a tornare a sé solo attraverso la libertà dell'altro che mi accetta. Non si sa mai come si ritornerà dal colloquio con l'altro; è il rischio di ogni vero colloquio, la libertà reciproca. L'amante è "ex nihilo"; esistiamo nella libertà e liberazione reciproca. Un annientamento è una ricreazione in ogni dialogo, perciò trova sempre un linguaggio: la Parola che ci fa comprendere, ci comprendiamo. Perciò Jung definisce l'Amore quale evento "semper maior". L'amore è l'unità che accade tra vita e morte a vantaggio della vita. In ogni colloquio c'è questo buco del nulla, della perplessità, dell'abbandono, della consegna, dal quale ci riceviamo in un modo nuovo: non si sa mai come ritorna da un colloquio. Si perde la propria immagine e autosicurezza.

Di più: L'Amore non sa curare, conservare se stesso, è reale attualizzandolo sempre di nuovo. E' il punto lacerante, saliente di ogni colloquio (es.: matrimonio): muore per resuscitare, ma non si è sicuri di questa resurrezione. Questa attualità dell'Amore è il suo punto mortale. Nonostante tutta la volontà dell'Uomo a questo livello, l'Amore non si lascia costringere, ma ha bisogno, deve riattualizzarsi.

Di più: ogni Amore ha la tendenza, l'incarico di abbracciare chi non è amato (es.: l'inclusione nell'intimità del matrimonio il bambino). Anche a questo livello l'Amore è disarmante (e la debolezza e la forza dell'Amore); non ha nessuna sicurezza, arma, mezzo. Ciò si rivela nell'epifania, nell'apparizione del nostro Dio che è Amore, un Dio sempre minore, non maggiore, un Dio inerme, aninimo, sub-contrario. Non un Dio gioviale, che viene dall'alto (Anfitrione) ma che ci appoggia dal basso. E' il Dio che passa per il niente, che vive la distanza assoluta nella vita trinitaria: questo si afferma nell'epifania. Anche Dio abbraccia il nulla, l'opposizione, la distanza.

Quale Dio umile e giudice potente, la Parola che ci giudica, che smaschera nella sua impotenza la nudità della nostra potenza, la vanità della nostra sontuosità (confronto tra Gesù e Pilato: è un silenzio parlante). Anche nella Parola, soprattutto la Parola assoluta rivolta a noi, come nell'Amore, la Parola interpellante irrompe nella mia realtà.

L'EM ha abusato di Dio per affermare il "cogito ergo sum", autoaffermazione dell'io assoluto; Dio è usato per affermare l'autocertezza del 'come'. Ma il Dio Kyo è Parola interpellante che irrompe e interrompe la mia realtà, le prospettive naturali. Con Metz possiamo dire che la preghiera rompe la mia realtà, in quanto è corrispondenza all'irrompere e all'intervento di Dio, della Parola interpellante che mi allontana, mi abbandona da me stesso; un uomo che mi domanda qualcosa mi allontana da me e mi costringe a ritorna-

re a me nella prospettiva dell'altro, in questo modo la parola dell'altro mi giudica.

La domanda, l'appello dell'altro è un luogo della conversione.

La sottrazione della sicurezza del "cogito ergo sum", dell'autoaffermazione, dell'Io assoluto: questo circolo vizioso è perforato dalla Parola che mi interpella, mi allontana.

Io devo percorrere la nullità della mia esistenza, in un cammino che va dal "cogito ergo sum" al "amo ergo sum".

Il Xmo ama il nichilismo redimendolo, riscattandolo ed anche umiliandolo perché l'EM ha celebrato, ha accarezzato il nichilismo; della nullità ne ha fatto un trastullo permanente, che è senza limiti (è per questo che l'EM è più fecondo artisticamente). Mentre la Parola da fuori mi limita, mi definisce, cioè mi umilia.

Il Xmo è un ritrovamento della Storia della comunità; di solito il nichilismo è una forma di autoriflessione del soggetto isolato che dimentica la Storia e la comunità. Anche Giobbe e Goelet sono nichilisti in quanto dimenticano la cornice della Storia della Alleanza e della comunità.

Tutto questo è importante, da tener presente per la nostra biografia, in quanto tendiamo a celebrare i nostri dubbi, le nostre nullità.

f) Distinzione nel regno del criticismo

Dio crea, e crea distinguendo, giudicando. Dio non emana, non è una forma di eruzione vitale o volontaristica. Crea distinguendo: la luce dalle tenebre. La vita di Gesù è cartina di tornasole, è lama a doppio taglio che scevra i cuori. Il Xmo è una scuola di distinzione, che scarta gli orpelli, gli idoli, riducendo tutto al sostrato, alla Parola creativa alla quale tutto si deve. I profeti, S. Paolo hanno usato questo strumento nell'umiltà dell'ascolto. Il Xmo conosce la chiarezza della psicanalisi, ma la colloca in una prospettiva escatologica: il giudizio finale ci è tolto. Senza l'ascolto, la tensione finale, il giudizio escatologico: la capacità di distinzione si recide da Dio e non ci sarebbe nessuna forza, potere che potrebbe dominare la potenza critica dell'Uomo (è l'errore dell'EM).

Nella Bibbia la critica si collega all'ascolto della Parola. Il profeta da una parte è già giudicato, dall'altra lascia il giudizio finale all'era escatologica; c'è una doppia relatività della critica biblica: relatività dell'ascolto e del giudizio escatologico.

Nell'EM questa relatività manca: ognuno è profeta e flagello in modo inclemente; con questo il primato del "no" si erge nel mondo.

La Storia è un processo di processi; da Cartesio, via Kant a Freud, a Sartre la Storia è un processo di smascheramenti, mettere a nudo la nudità; sono maestri del sospetto permanente (cfr trattato sulla Grazia). Questo cinismo ha trovato la sua critica; emerge la glorificazione del conflitto (parola magica, oggi), in un alone di sfiducia.

La critica diventa acerba, divora se stessa. C'è sfiducia riguardo ogni tipo di armonia, che è sospettata quale religione.

L'Uomo ha lasciato la chiarezza della Riv per la chiarezza della critica umana; dipendiamo dalla giovialità dell'Uomo, siamo consegnati al giudizio interpretativo degli uomini, ma che non conoscono l'alone del "sì". (Oggi, questo possiamo constatarlo dal criterio dei messaggi televisivi: sono caratterizzati dalla negatività e sensazionalità, una griglia irreale e funesta.

E' la stessa griglia che troviamo nell'esegesi contemporanea biblica: è autentico, storico, vero ciò che spicca rispetto all'ambiente grigio, oscuro del profeta. Queste griglie creano un alone di irrealtà critica e negativa.

Infine le ideologie si arrogano, prevengono un giudizio finale, escatologico, sanno giudicare tutto.

Contro tale inclemenza e imparzialità del criticismo quale fondamento, chiave, strumento unico adatto per verificare la verità, nell'EM si ergono altri atteggiamenti, altre attitudini, come una tolleranza a buon mercato. La tolleranza dell'EM, che ci impregna, e il riscontro di un falso criticismo. Ambedue crescono insieme.

Di più: emerge, viene a galla, un irrazionalismo, un sentimentalismo, la moda di orientarsi ad oriente, al nulla della volontà sconfinata (Schopenhauer). Si dovrebbe preservarsi da illusioni, fantasmagorie, in quanto non si scappa tanto facilmente dalla propria tradizione; è difficile trovare un'armonia che concilii questi atteggiamenti.

Prospettive e compiti del Xmo: Bisogna sviluppare una nuova cultura creativa critica del discernimento degli spiriti (tradizione mistica-). Abbiamo perso una cultura del dissidio profondo, il dissidio va coltivato, oggi ci sono dibattiti, confronti. Dobbiamo imparare dai maestri del discernimento: S. Ignazio e i suoi esercizi spirituali, S. Tommaso e la sua capacità di discernere e Hegel. Anche i moralisti sono un arricchimento interno.

Criteri di tale critica:

1) Ogni critica creativa e feconda richiede il presupposto di un'umiltà temeraria dell'autocritica, di sapere che la mia posizione è finita, relativa, limitata. Avere la capacità di misurarsi di fronte, al cospetto del più grande. Bisogna collocarsi nella prospettiva biblica. S. Ignazio: collocarsi, presentarsi di fronte, davanti agli occhi di Dio, all'ora della propria morte, alla propria definitività, che regge di fronte ai propri limiti (Jasper).

Bisogna recuperare tale prospettiva che mi giudica, dell'ascolto, dell'essere conosciuti. Punto di partenza non è la mia libertà, io non sono il perno che giudica tutto; siamo giudici quali giudicati.

Sono stufo di studiare!
05.06.87.
Roma.

Magari, Sartre conosce questa prospettiva: l'Uomo condannato alla libertà, ma rovescia il mistero d'Israele. La libertà è passiva e determinata da un verdetto preliminare: neppure l'ateismo sfugge a un verdetto su di lui. L'ateismo diviene indifferenza alla fede. Il mistero d'Israele consiste nel fatto che testimoniando la presenza del suo Dio ha dovuto testimoniare contro se stesso. Ha dovuto riportare la Storia del rifiuto, del suo fallimento, perciò ha potuto criticare i potenti: Egitto, Babilonia e la gloria fittizia dell'Uomo.

2) Ogni critica creativa e feconda richiede un legame, una comunanza primordiale nel regno del "sì", nell'unità della Storia. Siamo vasi dello stesso spirito. Ogni critica dovrebbe partire da questo ricordo della comunanza del "sì", della logica dell'allenanza (Socrate, Dante, Dostoevskij). Per Guardini è il suo metodo di interpretazione: c'è una finezza e delicatezza nella comunanza dello spirito; lui è un fratello, che ha l'intento di ritrovare la comunanza dello spirito. Sistemáticamente è l'arte di Hegel. Hegel è un uomo delicatissimo (anche se è presentato come un Uomo deciso, energico): ha scritto una teologia del VT migliore di tante altre, una storia della religione greca e romana, cercando di capire che aleggia lo stesso spirito in ogni fenomeno della Storia, lo stesso Logos. Non la materia e gli impulsi sono i dominanti dell'essere ma è l'Uomo che comprende la propria Storia: Logos e Spirito invadono tutti creando una rete di comunanza. Hegel è stato capace di ricollegare tutto: giustizia romana, regno dei greci, slancio veterotestamentario. Lui è stato colui che ha potuto rileggere l'andamento della Storia, della giustizia, dell'arte, della religione, della filosofia, ecc nell'angolatura del Dio trinitario e li ha riconciliati con la contemporaneità. Hegel è l'unico che abbia potuto ricongiungere Em con la Riv e con tutto l'andamento della Storia. Ha letto la Storia come autospiegazione del Dio Trinitario. Ha ripensato il mistero del Xmo riconciliandolo con il suo tempo, riscoprendone la connessione intrinseca. Perciò interpreta i dettagli come partecipazione d'Amore, perché ha creduto nella comunanza del "sì" (Barth: in lui vive una contrapposizione fittizia con Hegel, ma vive di lui, lo ricalca; così come tutti i teologi). Noi il Xmo o lo diluiamo, lo ammacchiamo, oppure è un Xmo che non si capisce rispetto alla contemporaneità.

3) Questa intercomunanza del "sì", questa credenza nella comunanza di spirito, desta il nostro occhio per l'individualità dell'altro. Una buona critica non dà etichette, ma cerca di individuarlo, scoprirlo, di adattargli a lui. Non in un processo di immedesimazione, ma di vicinanza con lui e di distacco e distanza che sa collocarlo nella Storia e compararlo con gli altri. Questi due atteggiamenti crescono insieme e si alternano. Dobbiamo soffrire della diversità dell'altro, non c'è un pluralismo a buon mercato, ma una critica sofferta: questa è la base di una tolleranza che regge. Abbiamo bisogno di una libertà

del ponderare, del librare; non usare subito il bisturi. In queste due parole si incontrano sia la leggerezza che la concretezza della propria libertà. Si potrebbe anche parlare con teorie e realtà dimenticate, giustificare ognuno, trovare comunanza con lui che non amo, col quale non sento inclinazione naturale.

4) La singolarità, la particolarità dell'altro per S. Tommaso e per Hegel è vaso dell'universalità dello Spirito, di una missione. Ognuno ha un significato per il tutto, ma non ne viene divorato: è un equilibrio precario. Ogni momento è assoluto e particella. Lo stesso Dio si rende presente in Osea, in Geremia, in me, in te e sempre più vive nella traiettoria del tutto. La singolarità e individualità di ognuno e la comunicabilità e universalità del suo messaggio crescono insieme (la cultura come distinzione e appartenenza vicendevole dei pensatori).

5) Anche la Bibbia ama il ribaltamento delle prospettive. Ma soffre e cerca di collocarlo nella prospettiva divina. E' un ribaltamento nelle nostre angosce. Dialettica biblica: ciò che pare grande, mostruoso all'Uomo agli occhi di Dio è niente, sciocchezza; e viceversa (cfr Is 2,19ss; 7,18-20; 10,5ss; 18; 19,15ss; Gen 11,4-5): è l'umorismo biblico.

Se parlassimo del nostro mondo, di USA e URSS, in tale tono non saremmo riscattati dalle nostre angosce, patemi, proiezioni? Che sono Io? Che è l'Uomo? Ci vuole una lievità e leggerezza in tutto ciò. Il Mondo non è l'ultima parola, non è così importante; Io, il Mondo, il Cosmo, tutto perirà: è la prospettiva del Medio Evo e della Bibbia. La vita è bella ma è sofferenza, tutti periremo. L'Uomo può distruggere questo Mondo perché conosce un altro mondo, il disastro definitivo non è così importante. La prospettiva del Mondo non è la prospettiva di DIO. Noi non sappiamo discernere l'essere dal nulla, l'importante dall'inezia, ci mancano le proporzioni. La maggior parte delle nostre critiche vengono da questo buco oscuro per difenderci dai nemici fittizi.

6) Ogni critica dovrebbe subire la logica della produttività, del magis. Non si dovrebbe criticare per distruggere l'altro, ma per il magis. La distruzione per Dio è il momento per una ricreazione più grande. Per Hegel ogni momento è Pasqua Domini, è momento della produttività divina nella morte. Anche un fallimento potrà risorgere. E' la potenza dello Spirito.

Questi punti sono criteri concreti della discussione Kna del mondo. Non possiamo fare a meno di studiarci la cultura del dissidio che ci manca. I politici, i movimenti si muovono in questo alone di assenza. Hanno patemi, angoscia e la creano; e si danno l'aria di essere razionali smascherando l'angoscia dell'altro. Dobbiamo essere capaci di demitizzare e insieme soccorrere due opinioni, senza confonderle. Nessuna opinione esaurisce le prospettive divine e della fede.

Riguardo alla conclusione del punto 2) c'è da aggiungere che Balthassar ha cercato di abbozzare uno schizzo simile ad Hegel, usando però un'altro parametro: cerca di darci una Storia o una interpretazione della Storia mediante la griglia dell'agape, dell'amore divino. Ha abbracciato il senso dell'Amore utile di Dio o è restato schiavo dell'eros. E' una griglia, un principio meno fecondo di quello di Hegel; in fondo la linfa vitale di un pensatore è l'eros non tanto l'agape, che è un parametro troppo ristretto; per Balthassar l'agape è già l'inizio, lo spunto dell'attrazione della Grazia. Paradossalmente è meno individuale di Hegel. Hegel ha potuto accogliere la singolarità del singolo in modo più drammatico.

Impostazione di Salmann: Hegel cerca di rilevare la necessità di ogni evento nell'andamento della Storia (perché proprio oggi avviene questo o quello?), niente è casuale nella epifania della Storia. Tutto è visto in questa cornice. Salmann, invece si rifà all'ermeneutica della Grazia, sviluppata lo scorso anno: credere alla comunanza, credere alla individualità dell'altro, interpretare il pensatore nel suo nocciolo dove lui ha incontrato Dio e dove Dio ha incontrato lui. Nella stessa linea ma con prospettiva diversa è questa analisi della critica.

I tentativi di Storia della filosofia e della teologia descrivono un filo esile di idee. Si dovrebbe scrivere la Storia dello svolgimento di mondi globali. Come Aristotele, Agostino, Tommaso, Lutero sono stati toccati dal loro Dio, ognuno ha contemplato il suo Dio, ha sviluppato la totalità del Mondo; non si può ridurre un pensatore ad alcune idee tipiche, sarebbe una storiografia senza spirito. Bisogna riscoprire la totalità, il Mondo di ognuno. Ogni stile, arte crea le sue categorie, la sua estetica, la sua Storia. Ognuno ha una visione della Storia diversa dall'altro: ognuno scrive la sua storiografia.

Interpretando si dovrebbe circoscrivere e concepire dal di dentro la totalità del Mondo di ogni pensatore, nella globalità di Mondo, Dio, Uomo. Capire lo "stile" di ognuno vuol dire individuare l'insieme, la globalità della visione dell'uomo singolare e l'incarnazione di questa visione nelle sue opere (Raffaello si distingue totalmente da Leonardo!).

g) La logicità e il razionalismo

Nella Bibbia c'è un nesso limpido tra Logos, Spirito e Mondo.

Il Logos garantisce nello stesso tempo: la nitidezza dei contorni, definisce ogni cosa, anche la mia fisionomia; l'alone del mistero, e nebbia; rimane forza critica e acerba e più grande della mia fisionomia, si rivolge contro di me; ed è anche presenza fragile e delicata, e silenzio e virtù (cfr cap. II).

L'EM ratifica - verifica la logicità sia della ragione umana sia del Mondo oggettivo, tutto risuona del raziocinio, tutto è comprensibile (da Cartesio a tutte le scienze).

Anche la natura è conquistabile per la nostra ragione.

Ma, l'EM spezza il legame organico biblico. La molteplicità di questa Parola è precaria, l'equilibrio si mantiene nel contatto col mistero di Dio. Spezzandosi il Logos si fa monadico, costruisce se stesso, la parola si fa concetto astratto. L'astrattezza e predominano riguardo all'"intelligere". Si razionalizza tutto, tutto viene ridotto all'analisi. Anche Dio da Cartesio in poi fa parte dell'ingranaggio della fondazione della ragionevolezza dell'Uomo: è il corto circuito della filosofia cartesiana denunciata inesorabilmente da Kant. Dio è solo uno spauracchio del bisogno di autosicurezza, Dio è il fornitore del senso, della vita, dell'amore. Cartesio ha abusato dell'argomento teologico di S. Anselmo; ha perso il carattere ontologico, facendosi logico per legittimare l'uso dell'intelligenza umana. Non ha capito l'alleanza mistico e libero tra Dio e Mondo; per lui Dio è usato per stabilire la necessità e legittimare la ragione. Non interessa più l'esistenza di Dio perché l'intelletto umano si è inserito tra Dio e Dio, tra l'essere - l'essenza e l'esistenza di Dio. Per Cartesio la parola è ridotta a concetto limite, non è Parola che si rivolge a sé: c'è un'inversione totale.

Ma è una costruzione che non regge. Il bisogno di sicurezza dell'Uomo ha bisogno di autogiustificazione. Dall'Uomo che costruisce la sua sicurezza teorica ne esce l'Uomo Faber che costruisce la sua sicurezza a livello pratico; spirito e materia sono riconciliate mediante la produzione (epigono: Marx). Il Mondo è razionale non solo in quanto razionalizzato ma anche in quanto funzionale, maneggiabile. Si crea un mondo artificioso, sotteso di ipotesi, giustificazioni, produzioni. Il Mondo non è più un mistero, ma un enigma da risolvere, un tessuto da tessere e ritessere (Penelope). Si crea un mondo secondario.

Il contraccolpo a questa situazione è la demitizzazione della ragione che avviene già con Kant. La ragione è ristretta nella corazza della scienze naturali, con le sue leggi precise, è incastrata in questo regno di solitudine. Il contatto con la realtà è lasciato alla ragion pratica, cioè alla volontà, che resta perplessa di fronte al male. Così il razionalismo è minato e si annuncia il volontarismo, solo la ragion pratica raggiunge il contatto con il Mondo. Si annuncia lo sposalizio tra la freddezza del sentimentalismo e l'irrazionalismo. Ciò si può già constatare nel romanticismo: non si sa se è un eccesso di ragione surriscaldata dell'illuminismo o il suo corno del cigno, o un contraccolpo contro l'illuminismo di un gelido ed esuberante sentimento (resistono Hegel e Goethe denunciando questa tendenza funesta). Vengono a galla queste tendenze sia nel fascismo sia nel marxismo, che riescono a nascondere il loro irrazionalismo con la propaganda (una forma di razionalismo deteriorato).

La psicologia del profondo è la sommità di queste tendenze, celebra e smaschera, rati-

fica e denuncia il romanticismo. Contemporaneamente ci fornisce: ad un primo livello il meccanismo logico meccanico dell'apparato psichico; al secondo il fondamento, cioè l'irrazionalità degli impulsi; al terzo livello ci fornisce il denudamento di questa ambivalenza: tutto viene denunciato come razionalizzazione. Denuncia la ragione come falsa razionalizzazione della nostra giustificazione.

Prospettive e compiti del Kmo: A un primo livello bisogna recuperare la carne, la realtà, la temporalità della Parola. La Parola si lega sempre a una situazione dialogale di incarnazione, ha una voce. Per l'EM la parola è un concetto senza concezione. Il vero elemento della Parola non è il concetto quale segno linguistico, ma la frase, l'allocazione, la voce. La filosofia linguistica tende a ridurre la Parola a segno, informazione, ma la Parola in verità non solo comprende il mondo, non solo è informazione, ma presta, concede e richiede libertà. Assolve e vincola, proviene da una voce vivente, che provoca, evoca, convoca e invoca. Dio emerge nel vocativo, nella voce che invoca, e quale voce che ci provoca. La Parola sorge nella rete di una vocazione - provocazione. Emerge quale appello umile. Bisogna contemplare il filo delle vocazioni bibliche: Samuele: c'è riflessività, libertà della voce che provoca; così per Mosè, Elia, Maria.

La Parola si crea il suo contesto storico, non interpreta soltanto. Non è un concetto che comprende tutto, ma è voce che vive nel silenzio; che è alone, tarlo della Parola, origine e avvenire della Parola. La Parola ci trasforma e ci verifica, ci dà la nostra verità.

Si dovrebbe rintracciare le orme della Parola divina nell'attualità della Bibbia. Nella Bibbia la Parola è attuale, performativa, interpretativa, vulnerabile, ecc., dunque sapineziale, vibrazione della libertà e del vincolo dell'Amore. E' Parola performativa e informativa e interpretativa, plastica e vulnerabile; la ricchezza del gergo biblico è inesauribile. Crea il contesto storico, l'interpretazione promuove, ricrea, rigenera il contesto storico. Gesù è identità tra essere impressionato da Dio e autoespressione, che si verifica sia nei miracoli che nelle parabole. Goethe ritroso sia all'illuminismo che al romanticismo ha conservato la visione biblica. In Goethe non ci sono forzature, ma una mitezza senza per questo perdere la chiarezza (come s. Francesco di Sales). La Bibbia comprende tutti i tipi di linguaggi che si riassumono nella prassi e nella persona di Gesù. Goethe ha raccolto la ricchezza dei linguaggi, per ciò le sue opere sono state scritte in parecchi anni, risuonano di una maturazione lenta e assorbono tutte le parabole della vita. Ha resistito contro l'astrattezza dell'illuminismo. La Parola non è "flatus voci", ma incarnazione, realizzazione della resistenza, del dolore e dello splendore dell'esistenza. Il "Faust" abbraccia tutta la realtà simbolicamente; Goethe non ha cercato

la formula astratta, ma la trasparenza della creazione. Per Goethe le scienze naturali soffrono di illuminismo astratto e non scoprono l'aspetto proprio della creazione, c'è sempre un alone ideologico alla base (ciò che fanno gli ecologisti sotto la pressione ideologica). Goethe non ha credenze, crede in tutto. Non si lascia attanagliare da una ideologia: è questa la grandezza di Goethe.

La capacità di un prete è quella di rendere permeabile la realtà, in un alone di accoglienza, serenità, onestà, sincerità riguardo alla realtà senza il bisogno di sforzarla, di costringerla: questo deve essere l'atteggiamento.

h) L'atto - parola e il pragmatismo rivoluzionario.

Nell'Et il razionalismo e il prassismo si incrociano, disturbano, incentivano mutuamente. Emerge la dominanza dell'azione e dell'ortoprassi. È logico che questo trovi le sue radici, i suoi fondamenti nella Bibbia. Nella Bibbia la Parola si manifesta in un impegno.

Oggi l'ortoprassi corre il rischio di diventare l'unico parametro dell'autenticità del Xmo. Si dice che ogni realizzazione dell'Amore e Dio e la Chiesa dovrebbe abbandonare tutte le dottrine, le restrizioni, le limitazioni della verità. La verità del Xmo è kenotika, è abbandono della propria identità: questo è il criterio per l'autenticità del Xmo. Bisogna lasciare alle spalle tutte le angosce e amare, perché Dio è dappertutto, in ogni atto di Amore: questo è il parametro, questo è il vero Xmo (si incontrano in queste costruzioni teologiche un razionalismo esagerato ed esasperato (ma in effetti non c'è un abbandono vero) presentato con gergo critico e insieme un prassismo disperato).

Troviamo questa tendenza in modo mitigato già in Kant: Dio non è pensabile se non nella convergenza escatologica tra realtà e legge. L'Uomo vive in una presa d'anticipo verso il ripristino della giustizia, verso la riconciliazione tra le dimensioni di libertà e comunicabilità. È la molla che ci anima dal di dentro. La felicità dell'Uomo consiste nella realizzazione dell'Uomo quale essere etico. Il criterio della verità viene trasportato su un livello etico ed escatologico. La verità del Xmo si affermerà solo alla fine del tempo dell'Uomo, della sua Storia e di fronte alla sua prassi di giustizia (cfr Block, Pannenberg, Metz).

In tutto ciò si nasconde una verità: non ci sarà mai una convergenza, una identità tra pretesa e incarnazione, ideale e stato attuale, ci sarà sempre un abisso. L'Uomo non troverà mai una coincidenza, la felicità, ma vive di questa tensione, di questa presa d'anticipo, di questa speranza. Il Xmo si avvera in questa tensione, che è meno causa di una credenza oggettiva, quanto piuttosto di un andamento, un progresso verso questa convergenza della felicità. Tale teologia ha colto la tensione intrinseca che anima, suscita il movimento della nostra vita. L'Uomo è morto se non vi è differenza tra attualità e idealità. Questa differenza è lo spiraglio per la realizzazione della Grazia. È la

differenza che rende la vita straziante, dolorosa, non siamo mai soddisfatti. Nel momento in cui diremo di essere soddisfatti saremo già morti (Faust): è un messaggio Kna. Un Uomo che non si distingue da se stesso è morto. Bisogna mantenere il proprio livello.

Ma la tendenza dell'EM ha staccato, ha sciolto tutto ciò dalla preminenza e dalla precedenza del Logos, dei miei talenti, della mia esistenza. L'azione non è più espressione del mio essere, ma è rappresentazione della connessione delle cose. L'azione non stabilisce l'ordine, ma viene costretta a produrre e a gestire il futuro, il non ancora, la salvezza escatologica. Prassismo ed escatologismo si sposano e suscitano una braccata del senso, una produzione di senso.

Questa tendenza si annuncia già a livello di intelletto nel razionalismo di Cartesio: Dio viene fondato quale fondamento per la propria autojustificazione. Ma la sicurezza di Dio sul livello della "res cogitans" non regge più per la "res extensa", che spinge verso una autoproduzione di senso. L'esito è che il mio impegno giustifica il senso della mia vita e la verità escatologica. E nello stesso tempo tutto viene assoggettato all'ideologia del "cambiamento": il cambiamento diventa valore in se stesso, diventa parola magica. Ma è insensata perché lo spazio del cambiamento è ristretto: non si dovrebbe uccidere un Uomo con ideali astratti e perdere il senso dell'esistenza. C'è solo una piccola sporgenza, non c'è uno stacco tra ideale e realtà. Per il Kna l'atto creativo è sempre la base di ogni azione. La sciagura è che nessuno è conciliato con questa base, ed è disposto a stare nella stanza della sua anima, ad abitare seco, perciò ci sono agitazioni e cambiamenti futili e fatui.

C'è una sproporzione orrenda, uno squilibrio tra teoria nel senso classico e azione, c'è un azionismo vuoto; anche nella Chiesa. Si crea così un moralismo, la pressione permanente di realizzare, rendere, verificare con la categoria del successo (che non è Kna). E' però una categoria biblica, secondo l'espressione "portare frutti", di cui ne parla Gesù. Deve essere intesa come categoria interiore, non esteriore: è un'espressione ambigua. "Frutti" quale espressione del mio essere, ma non quale criterio esteriore. Si deve essere cauti con questa parola. Se cerchiamo di trovare ciò nei profeti e nei loro segni notiamo che questi non sono "frutti" ma "fallimenti", espressioni di una vita tormentosa; azioni molto diverse dal nostro azionismo.

Di più: l'azione diventa azionismo esangue e sanguinoso: viene a galla la rivoluzione, il rovesciamento necessario. Si dovrebbe contemplare la faccia dei terroristi per vedere questa idea: scialbi e pimpanti, grigi e feroci, con una prassi senza accoglienza, ascolto, umorismo, serenità; provoca^{da} un teorizzicismo senza prassi (un corto circuito degli anni 60). Azionismo e dibattimento sgretolano la realtà incarnata, l'uno si precipita a capofitto nell'altro senza cavare nulla, senza approfondirsi. E' una coscienza di missio-

ne senza rivelazione. E' una rivelazione cieca e arbitraria, fatta di discussioni vuote e arbitrarie che si attizzano e si smascherano vicendevolmente.

L'Uomo vive nel Mondo inautentico del consumismo, braccolla tra utilitarismo, pragmatismo liberale e romanticismo privato. Hegel ha voluto evitare ciò ascoltando la società e inserendovi il singolo. Il matrimonio è un esempio di questa situazione: si sgretola in quanto è vissuto come fatto privato o 'utile'; invece il matrimonio richiede un alone comunitario nel fondamento della società. Un matrimonio solo privato non regge perché gravato di attese che non si esauriranno mai.

Anche l'idea dell'Uomo autentico dell'esistenzialismo non è Xna, è uno spauracchio, frutto di intellettualismo. E' un insieme di categorie pseudo-drammatiche che non vivono nella priorità della Parola.

Prospettive e compiti del Xmo: Umorismo sacramentale. A un primo livello si dovrebbe recuperare il senso della responsabilità dell'Uomo. Qui si incontrano H. Jonas, Metz, Schulz: il loro imperativo categorico è un'estensione di quello di Kant, della regola d'oro al futuro: "tu devi vivere così e trattare la creazione in modo che anche i posteri possano vivere come tu vuoi vivere oggi" (H. Jonas). Questo è un livello molto formale, post-kantiano dell'azione.

E' difficile però trovare un aggancio, una convergenza tra teoria e prassi, tra Marta e Maria: il Xmo non è riuscito a trovare una forma, uno stile integrale di vita che avvii entrambi. Forse potremmo trovare alcuni avvisi in Hegel: per lui libertà e riflessione non sono realizzazioni arbitrarie, ma situate e identificate dallo spirito assoluto. Kant aveva scisso il Mondo dall'Uomo: aveva separato l'autonomia vuota dell'Uomo da quella del Mondo. Hegel cerca di riabbinare Mondo e Uomo e di ristabilire l'Uomo quale mediazione comune. La libertà dell'Uomo è concretizzazione della missione dello Spirito Assoluto; è autoespressione di un'incarnazione. Non c'è distinzione, giustapposizione tra soggettività e Mondo, ma tutto viene congiunto nella missione storica dello Spirito assoluto.

Oggi ci manca questa identità storica dello Spirito, o si trasporta la riflessione di Hegel a un livello umano: in Hegel la libertà umana è luogo di rivelazione, espressione divina; a livello umano si trasforma in una autoproduzione totale e necessaria dell'Uomo E' l'errore di Marx: ha voluto ricostruire la totalità del senso mediante la prassi rivoluzionaria e il naturalismo. Lo Spirito in Hegel è sostituito per la Natura e la libertà è assoggettata alla prassi rivoluzionaria, all'automovimento tra i ceti: questa è la lacerazione intrinseca del marxismo; solo nel Regno dello Spirito divino si può integrare libertà e natura. Così dal marxismo nasce da una parte un azionismo agitato, anarchico, e dall'altra una passività grigia che si inserisce nel naturalismo (dittature dell'est e pragmatismo socialista all'ovest).

Oltre a Jonas, Metz e Schulz anche Guardini è un post-kantiano in quanto invita l'Uomo ad essere fedel, onesto, senza orpelli e basta, perché l'Uomo è ridotto alla sua sostanzialità. I filosofi kantiani propongono una soluzione per il futuro: soluzione, però che si rivela scarna; utile, ma che non produce molto, sempre critica.

Hegel cerca di comprendere la libertà quale incorporamento e auto-espressione, quale avvenimento dell'incarnazione dello Spirito Assoluto, che si rivela in questa mia situazione. Io quale spirito incorporato esprimo questo spirito nelle mie azioni e nella mia soggettività che è doppiamente relativizzata dallo Spirito divino e anche perché deve incorporarsi.

In Kant la soggettività si divora in se stessa e lascia il Mondo al di fuori. Hegel cerca di riabbinare, riagganciare: l'interiorità del soggetto; la presenza di Dio; e l'autoespressione del soggetto nel Mondo. Questa è l'identità dell'Uomo nel triangolo: Dio Uomo Mondo; una catena di espressività. Dio si incarna in me e si realizza nella mia autorealizzazione, nell'impegno concreto della mia vita nel Mondo: un concetto sacramentale di Dio, della mia vita.

Questa posizione viene trasportata a livello umano da Marx. Anche Marx cerca di dare una costruzione, un'idea sacramentale del Mondo, quale auto-costruzione, auto-produzione della libertà dell'Uomo. Ha voluto ricostruire la totalità del senso con la produzione, ma lo Spirito assoluto messo in piedi, torna in lui nel concetto di Natura: anche per lui c'è un gioco tra libertà dell'Uomo e una realtà più grande, la Natura. E' una doppia inversione: non si tratta più dell'autorealizzazione dello Spirito Assoluto, divino, ma della Natura mediante l'autoproduzione dell'Uomo. Non è mai chiarita la relazione tra la libertà rivoluzionaria e la Natura. Nemmeno Hegel ha potuto chiarire ciò, giacché la sua filosofia sulla Natura è la parte più debole, perché la Natura è resistenza all'autorealizzazione dell'Uomo, ogni impegno umano fallisce ed è condannato a fallire. Il concetto hegeliano vale a livello del fluido spirituale divino e umano, non in quello della Natura. Non ha potuto pervaderla e conquistarla con lo Spirito Assoluto.

La Natura è mera (r)esistenza: questo è il tallone di Achille di Marx. Egli ha voluto spiritualizzare la Natura, ma essa si vendica e naturalizza la libertà. La Natura non è solo materia prima, ma è resistenza che sta in sé.

Tutta la dialettica hegeliana tra Spirito di Dio e spirito umano, fallisce, si rompe nella dialettica della produzione tra libertà umana e Natura. L'autoproduzione della libertà umana riguardo alla Natura non funziona, la dialettica a livello umano-naturale non funziona; perciò nella storia del marxismo rimane un dualismo tra azionismo agitato, il soggetto rivoluzionario e passività grigia di un anturialismo che soggioga e assoggetta la libertà dell'Uomo. Sin dall'inizio troviamo nel marxismo un ramo anarchico, una ricerca della libertà assoluta, un azionismo agitato, della propria felicità, libertà, nonostante

le resistenze della Natura, una liberazione dalla Natura (da Bakunin, via Trozki) fino agli odierni, compreso Marcuse, uno pseudo-idealista). E' il lato romantico-soggettivo del marxismo. Dall'altra parte il naturalismo che crede nell'andamento automatico della Storia in Marx scambia lo Spirito Assoluto di Hegel con la Natura. (Marx giovane era un romantico: credeva nella creazione umana e nella creatività della Natura: una illusione post-hegeliana di stampo ebraico). Emerge il concetto del naturalismo, dell'Uomo quale Natura che si esprime nei meccanismi dell'imperialismo e delle dittature dell'est, che sono Natura assoluta raggrumata, sono lo Spirito Assoluto che si fa Stato. Hegel ha avuto uno spazio umoristico per lo Spirito, ma concretizzato si coagula in uno Stato grigio.

Questa è la lacerazione pratica del marxismo, il dualismo tra disperata soggettività e espressività senza Natura, e resa alla oggettività, al naturalismo, tutto è fatale. Questa è stata appunto la chiaroveggenza di Dostoevski; che ha indovinato le forci del marxismo: celebrazione della soggettività disperata e naturalismo grigio divorante.

Sartre ha vissuto, incarnato, ha dovuto rappresentare con la sua esistenza queste tendenze; ha riunito in sé il soggetto, la libertà che si crea, senza riguardi e contestazioni della Natura e la Natura che prende il soggetto. Ha congluito esistenzialismo e marxismo. Teoricamente è impossibile, ma quando si è capito Hegel, Marx e l'esistenzialismo, Sartre diviene coerente nelle sue lacerazioni. E' l'esito definitivo del romanticismo, che ha vagheggiato la celebrazione sia del personaggio assoluto sia dell'organicismo. Il romantico crede sia nell'organismo della Natura che produce l'ambiente, sia nella persona sradicata. Ambedue sono concezioni fallite e si disgregano reciprocamente; esistenzialismo e marxismo ne sono la dimostrazione scioccante e commovente.

A differenza di tutto ciò il Xmo è più modesto e umile. Cid dice: "sei uno spirito incarnato, partecipi dello Spirito Assoluto, partecipi della Natura, sei libero, ma nello stesso tempo non sarai mai spirito assoluto, non sarai mai conciliato con il tuo corpo, con la Natura e non sarai mai definitivamente libero"; è una posizione semplice, senza frange e orpelli: è l'umorismo sacramentale.

Sì, le tue azioni sono espressione della tua libertà, ma nello stesso tempo si inseriscono in un contesto, nascono da una malleabilità. Sono un darsi, espressione della tua libertà, sul fondo dell'essersi dato, in fondo è un adattarsi alla situazione della creazione degli altri e della Natura nella loro assolutezza. Non si può cambiare tutto, ma forse trasformarsi umilmente. Non c'è uno scopo assoluto, prefissato della Storia, di un riaggancio tra Libertà, Natura e Spirito Assoluto nel Mondo; al massimo c'è una promessa escatologica: il Regno che verrà dal Cielo.

Sì, lo affermano con Hegel, la Natura, i nostri talenti sono espressione, dono di Dio, ma ci sarà sempre una differenza tra Spirito Assoluto e doni dello Spirito.

Sì, lo affermiamo con Hegel, c'è l'autorealizzazione dell'Uomo nello Spirito, ma ci sa-

rà sempre una differenza tra la nostra pretesa e la nostra realtà.

Si, lo affermiamo con Hegel, la nostra azione è sempre espressione della nostra libertà, crea e trasforma il Mondo, la Natura, ma ci sarà sempre una differenza tra il nostro impegno e la resistenza più forte della Natura.

La nostra prassi è sacrame tale, crediamo che spirito e materia nella sacramentalità della vita si incontrano e scontrano. La nostra prassi non è azionismo disperato, né un'azione assoluta promossa dallo Spirito Santo, e animata dallo Spirito ma contestata sia da noi stessi che non saremo mai espressione totale della nostra libertà, sia dalla Natura. La nostra teoria partecipa allo Spirito Assoluto ma nel distacco dell'ascolto e nella differenza tra purezza di Dio e realizzazione in noi ed anche limiti della nostra riflessione riguardo alla Natura.

E' stato grande merito di Rahner aver concepito la teoria sacramentale dello Spirito incarnato, il cui fondo è la malleabilità. Partecipiamo ma in presa anticipativa. La nostra volontà e la nostra intelligenza nascono, attingono e rinverdiscono nella presenza divina nell'intimo del nostro cuore. Ma le nostre facoltà non saranno mai espressione adeguata della potenza divina, si smarriscono nella concretezza. In Rahner rimane il distacco: lo Spirito eccelle sul corpo, non si esprimerà mai in pieno in esso e in noi rimarrà sempre la differenza tra espressività e realizzazione della salvezza. Ci sarà sempre una differenza tra sacramento e realizzazione escatologica. La pensiamo, ma siamo incapaci di produrla, promuoverla: questo è il fallimento permanente dell'Uomo. Non possiamo fare a meno di essere protesi verso la conciliazione tra Spirito divine, spirito umano e Natura e nello stesso tempo non possiamo fare a meno di ammettere, riconoscere il fallimento dei nostri tentativi. Il Xno cerca di muoversi in questa contraddizione lacerante senza fuggire in fatticità e utopie. Il di più non ci è dato.

i) L'integralità come totalità, totalità e totalitarismo

In questo punto vedremo il Xno di fronte alle ideologie odierne in una visione d'insieme. Il Xno afferma che Dio e Mondo sono totalmente diversi. Si distinguono nonostante l'inclusione completa del Mondo in Dio. Siccome ci è dato ciò, siamo costretti a ripensare, ricreare, confermare la presenza di Dio, la quale non capita oggettivamente, non ci piova addosso, ma si esprime nell'obbligo di corrispondere: inclinazione. L'inclinazione di un Uomo verso l'altro si avvera solo nella riflessività sull'altro, sul legame con l'altro, e nella riflessione reciproca. Ambedue destano l'interiorità dell'altro: l'Amore e un invocare l'interiorità dell'altro, e un gioco permanente con l'altro, con gli equivoci. Questa è stata l'avventura di Dio nella creazione: Dio non si rivela da fuori, non si impone; siamo inclusi nella sua interiorità e Dio è incluso nella nostra: Trinità. Incar-

niamo lo Spirito Assoluto, ricalchiamo le orme dell'Assoluto e del suo processo creativo nel nostro segreto: la creazione si rivela solo nella nostra riflessione, l'Assoluto si ripensa in noi. Si escogita e si spiega l'Assoluto quale Assoluto nel riflesso della riflessività umana. Dio è concreto solo nella nostra riflessione e Gesù si rende presente solo mediante l'opera degli agiografi; la Parola si rende presente solo nelle Sacre Scritture, mediante la riflessività degli uomini. Questa è l'ispirazione: presenza autentica di Dio nella riflessione umana.

Hegel l'ha naturalizzata estendendola alla totalità della Storia; è stato l'agiografo del "noema" di Dio nella Storia. Tutta la Storia è riflessività di Dio. Noi siamo condannati a poter e dover pensare l'Assoluto (gli animali sono felici nella loro realtà fittizia). Possiamo escogitare l'Assoluto a patto che questo si presenti nel nostro spirito.

In S. Anselmo ciò avviene in un lampo mistico che giustifica le conclusioni di Anselmo; e viene sottoposto alla verifica necessaria dopo la teoria dell'ispirazione estesa sul totale della Storia nell'EM. Per questo i paradossi del Xno sono soggiogati al processo dialettico: tutto è ispirato, tutto è nel pensiero; l'EM cattura anche Dio, lo comprende fin dalle sue viscere. Questa mentalità eccita una dottrina infallibile teorica e pratica della nascita del Mondo perfetto; questa è l'ideologia.

L'ideologia (di cui si abusa) è solo quella unità, intreccio inesorabile tra la spiegazione dell'assoluto del Mondo; la spiegazione altrettanto pseudo-scientifica dell'andamento della Storia; e la prassi che si deduce infallibilmente da questi presupposti, affinché emerga il Mondo perfetto (conciliazione tra Spirito Assoluto - Spirito umano - Mondo). O viceversa è una prassi che si costruisce la propria storiografia e la propria spiegazione assoluta, metafisica. Quindi spiegazione scientifica, assoluta del Mondo; spiegazione scientifica della Storia; prassi dedotta da ciò; e emergere del Mondo perfetto formano l'ideologia. Nasce il regno della desinenza: ismo, che denota il carattere schiacciante di tutte le realtà che l'adottano, dell'esistenzialismo, del marxismo, del liberalismo, ecc.

Criteri per considerare una teoria quale ideologia (cfr I. Nancini, Le Guillou):

- 1) Ideologia e Xno: perversione e assolutizzazione della Riv;
- 2) Relativismo, quale fede filosofica davanti alla Riv (Jasper; Gobetti): Contestazione e relativismo della Riv;
- 3) Riv quale spazio di libertà;
- 4) Regole teologiche contro gli abusi dell'ideologia.

- 1) Ideologia e Xno: perversione e assolutizzazione della Riv

Precisazione della definizione di ideologia: è quella unità inesorabile fra:

- spiegazione assoluta del Mondo e della posizione del soggetto in esso;

II) da una spiegazione del Mondo quale progetto assoluto del mondo, si passa ad una spiegazione altrettanto assoluta e scientifica dell'andamento della Storia, che emerge come proiezione e progetto assoluto dell'Uomo;

III) per poter spiegare che questa assolutezza ^{ancora} non c'è, ci vuole una definizione chiara del nemico, che impedisce la realizzazione dell'andamento storico, secondo questa ideologia; si demonizza l'avversario (il monismo crea il dualismo);

IV) si crea una prassi totale che si deduce infallibilmente da questi presupposti;

V) tutto ciò a scopo della produzione del Mondo perfetto, escatologico.

Tutti questi punti sono esiti e risultati di affermazioni Xne, combinate in modo nuovo le coordinate del Xno. In fatti i pilastri, le basi della credenza Xna sono:

I) il Mondo finito proviene da Dio e porta e riflette il bene dell'Assoluto;

II) non possiamo conoscere Dio se non attraverso questo Mondo e mediante la nostra riflessione;

III) il Xno costata un'alienazione fondamentale nell'esistenza umana, la Riv avviene nel "vis a vis" del peccato;

IV) Dio è venuto per noi, per la nostra salvezza, per suscitare una prassi salvifica; e al rovescio per realizzare noi stessi dobbiamo conoscere e realizzare le forme, la presenza dell'Assoluto (S. Atanasio);

V) perciò il Mondo e la comunità degli uomini dovranno farci sacramento del Dio Presente, convergere nel senso realizzato della Riv.

Questi cinque presupposti, fondamenti sono i punti di partenza della nascita dell'ideologia. Queste affermazioni della credenza Xna sono ingenue e semplici, riassumono parti della teoria della Riv già vista. Mentre per il Xno sono solo presupposti, nell'EM queste affermazioni vengono ricostruite secondo la loro necessità intrinseca. Solo l'EM ha cercato un nesso logico e necessario (Hegel scambia assolutezza e necessità). Queste affermazioni si fanno legge naturale dell'andamento della Storia. Perdono quel senso di equivocità e analogicità che hanno nel Xno; Nel Xno tra queste cinque affermazioni vi è uno spazio di libertà e fallimento; nell'EM di logicità, i punti ora suonano così:

I) Abolita la tensione della pro-venienza e della prov-videnza di Dio, si indebolisce e poi si rinnega la tensione tra il nostro Mondo e l'aldilà. L'aldilà non è più pensabile, per questo nesso logico. C'è solo un Mondo assoluto, unico, infinito, indefinito, inesorabile da cui non si scapperà mai (Cartesio, Casano, Giordano Bruno, Campanella). E' il rinascimento del pensiero greco de cosmo (Hegel, Kant, Leibneiz, Eistein). Il Mondo diviene una rete indefinita di relazioni funzionali. Si deve cercare la definitività e felicità in questa terra. Ebraismo e grecismo combaciano nel Rinascimento e creano il Mondo infinito e chiuso no ostante l'intimità.

II) Dio e Mondo non emergono se non nell'ambito della nostra escogitazione, autospiegazione. Mondo e Dio non sono altro che oggettivazione del nostro slancio ideale. Assolutizzazione del secondo punto della teoria della Riv: soggettivazione assoluta delle relazioni (Kant, Feuerbach, filosofia della Stira).

III) Per spiegare le frizioni e contrasti del Mondo ci vuole una determinazione concreta della resistenza. Nel Xmo si parla del peccato, del diavolo, gli eretici non sono mai considerati come nemici ideologici, perché dietro ci stava il diavolo e la misericordia di Dio. Adesso emerge il nemico assoluto ben definito, determinato e denominato, l'avversario storico: la borghesia, una classe, l'altro blocco; non c'è più il peccato, il male, il diavolo, ma l'avversario storico, mitico.

IV) Dio e la Natura vengono strumentalizzati e ridotti a fornitori e produttori di felicità dell'Uomo. Il Dio che salva è ridotto al Dio per la felicità dell'Uomo, per il senso della nostra vita. Dio diventa scopo in se stesso.

V) come conclusione di questi presupposti si scatenava una prassi assoluta salvifica. Il senso del Mondo non va solo escogitato ma anche prodotto, messo in pratica (ma chi può "mettere in pratica il Xmo"? ce sono solo possibilità di incarnazione!). Dio è al massimo la cifra di una vita non alienata (Marx, Freud, Proca).

Dobbiamo a questa assolutizzazione e puntualizzazione del Xmo la serietà della vita, la scoperta della libertà, la libertà costituzionale delle rivoluzioni. Con l'EM siamo divenuti costruttori del nostro Mondo e della nostra libertà, e di tutti i loro frutti. Nessuno vuole tornare indietro. Il nostro tempo non è solo un peso, ma è anche una ricchezza e possibilità di libertà che non c'è mai stato prima.

Ma il prezzo è molto alto:

I) il Mondo diviene vuoto e sterminato, senza tetto e patria. C'è un monismo vuoto e formale delle scienze naturali e della teoria della relatività (non più quello neoplatonico con la pienezza dell'essere);

II) in questo modo il soggetto si trova isolato nella gabbia delle sue proiezioni: non ha più agganci. ^{naturali col Mondo} Il Mondo resta vittima di queste proiezioni e progetti del soggetto. Freud tira le conseguenze della teoria di Kant a livello psicologico. Tutto è soggetto a questa gabbia di proiezioni, angosce, aggressività; *dalla quale non si uscirà mai. Non abbiamo mai un con.*

III) da questo monismo emerge un nuovo dualismo: l'avversario mitico, in uno stile globale, universale;

IV) il senso sostituisce la verità. La verità non c'è più; tutto viene letto "in funzione di". La realtà perde il suo peso oggettivo. C'è la dominanza della cultura sulla natura. La teologia classica non ha parlato insensatamente della natura di Dio! Conseguenza di questa situazione è la civilizzazione assoluta, senza rispetto della Natura;

V) emerge un azionismo totalitario e razionale, un produzionismo assoluto. Ne consegue una situazione di stress, di condizione di farcella permanentemente. Nasce l'organizzazione assoluta della felicità; si parla di rete di sicurezza.

Dietro a questa scala dell'ideologia emergente dal seno del Xmo ci sta la logica dell'Uomo isolato di fronte al cosmo demitizzato e immane, il quale deve cercare un tetto, un surrogato del cosmo: l'ideologia. Dopo la rivoluzione francese l'Uomo è isolato riguardo alla società e al cosmo. L'Io romantico si crea il mito della soggettività e dell'organismo assoluto del Mondo: si crea così un tetto.

Questo monismo coartato e sforzato, crea un nuovo dualismo funesto, pernicioso: idoli sempre funesti. Le ideologie cercano le loro vittime da divorare. Ogni monismo costruito è a l'assurdità, perché l'Uomo non troverà mai il perno del Mondo; perciò ogni ideologia deve ^{mettere al mondo,} soovare i suoi nemici, che contestano la sua ~~assolutezza~~. Perciò oggi avvengono solo discussioni laceranti e laceranti. Il nemico ^{si maschera,} ~~va~~ ^è ~~il~~ ^{il} ~~vero~~ ^{vero} ~~del~~ ^{del} ~~la~~ ^{la} ~~sua~~ ^{sua} ~~falsa~~ ^{falsa} ~~coscienza~~ ^{coscienza} dei suoi falsi interessi, non ha capito l'andament ^è ~~del~~ ^{del} ~~la~~ ^{la} ~~Storia~~ ^{Storia}. È il senso di ideologia del Marx giovane: una coscienza infelice (religione come oppio dei popoli); ma il tardo Marx vede l'Ideologia come coscienza falsa e cattiva, un veicolo sovrastrutturale dell'autogiustificazione; coscienza rivelante delle sovrastrutture fittizie che serve a mascherare i propri interessi.

Manhaim ha generalizzato questa concezione: ogni idea è in funzione della giustificazione dei propri interessi. In Freud c'è la spiegazione psicologica: ogni idea maschera, cela i veri interessi, tutto è razionalizzazione. Con Nietzsche: l'idea cela la propria affermazione di potere, l'ideologia è espressione di volontà, di violenza, di potenza. Tutto è autoespressione della crescita dell'Uomo. Ma ragione chi vince, chi celebra il ritorno del sì puntuale.

Ritorniamo al cosmo infinito greco, senza dirimpettaio.

L'ideologia di Marx giustifica un falso dualismo per affermare un falso monismo che si spiegano e si divorano vicendevolmente.

La psicanalisi ci mostra l'uomo adulto dell'illuminismo che ha messo a nudo tutto, fagocitando il padre e creandosi una felicità infantile (felicità e potenza indefinita infantili). L'ideologia è una scorciatoia per un'interpretazione del Mondo infantile: esito della soggettivazione assoluta del Mondo. Tutto è coinvolto nel processo uterale, materno, naturale, che esclude il padre. Perciò non sopportiamo più di essere figli, e dobbiamo fagocitare il padre per ritrovare la felicità nell'utero materno. L'ideologia è la sicurezza, la felicità di un Mondo chiuso, della madre. Tutto il cosmo è una proiezione e progetto delle attese infantili dell'Uomo attorno alle quali tutto gravita. Oggi è difficile capire il padre, ma ci vuole contro le tendenze di assolutizzare le no-

stre proiezioni, il padre e colui che resiste, quale fonte della realtà, altrimenti finiremmo per creare un mondo infantile, con la sua crudeltà e violenza (perciò attenzione verso un certo femminismo!). Per questo il nostro è il secolo della violenza organizzata.

Non si può capire il fascismo senza tale sicurezza materna.

L'ideologia si nutre del Xno, del suo slancio apocalittico, ma come parassita, distruggendo e minando il mistero della libertà sacrosanta, il Regno del Padre, lo spazio dell'onore, del rispetto, dell'atteggiamento mariano di accoglienza di una realtà più grande, del peccato perché dove non c'è Padre non c'è legge e trasgressione.

Esiste dell'ideologizzazione dell'Es e un'italiano tra esagerata fiducia nel mondo e una angoscia insospirata, che crescono vicendevolmente. Tutto si ritiene necessario e crolla sotto il peso della propria pretesa. È l'effetto della sterpiatura dello Spirito della Riv.

2) Contestazione e relativizzazione della Riv nell'esistenzialismo

P. Gobetti è un personaggio straordinario, uno dei pochi seguaci dell'illuminismo classico con agganci già all'esistenzialismo; è morto in seguito alle gastero-torture fasciste nel 1925 all'età di 25 anni, già a 17 anni aveva fondato una rivista culturale.

L'esistenzialismo è la contestazione e relativizzazione della Riv che sbocca nella disperazione infinita e in un impegno profetico: "arida amara". Il Cosmo è vuoto, visto dal soggetto isolato senza la presunzione di creare nuovi mondi (ciò che lo distingue dai totalitarismi).

Presupposti Xni:

- I) L'abisso originario e originante di Dio provoca l'abisso originario della libertà dell'Uomo;
- II) Il mistero ineffabile e incomprensibile di Dio quale Spirito dinamico ingenera il mistero altrettanto inesauribile dell'Uomo quale Spirito;
- III) La mistica Xna trova il suo Dio solo nel cercarlo, dunque nello slancio inesorabile dello Spirito nell'aldilà; lo Spirito umano non può far altro che oltrepassare se stesso senza soste (Gregorio di Nissa, S. Giovanni della Croce);
- IV) C'è un conflitto edipico tra Padre Creatore e Figliol prodigo, e un rapporto disturbato, emerge l'infinità infelice della concupiscenza e l'esigenza di una conversione permanente.

Nell'esistenzialismo si cancella il padre, la resistenza del padre; si rovescia il rapporto: non è il padre che ingenera la libertà, ma la libertà che ingenera e proietta il proprio padre e la concupiscenza diventa la legge di tutto, perché dopo Hegel la concupiscenza è ontologizzata quale fonte di libertà.

Esito:

- I) Non rimane nient'altro che l'abisso della mia libertà formale;
- II) Non rimane nient'altro che la spinta ineluttabile del mio spirito e la profondità vacua del proprio cuore;
- III) L'Uomo trova la sua identità solo nello slancio della ricerca, nel genito. L'identità non si deve alla sostanzialità, ma si crea mediante un altrepassore se stesso sempre di nuove; si trova cercando senza trovare. Cancellando il padre ci si culla nell'affettività materna, che non è totalitarismo; nella forma della malinconia, che non è nient'altro che la dominanza della ricerca riguardo alla tristezza. È una celebrazione della disperazione;
- IV) L'essenza dell'Uomo si riduce alla sua concubiscenza e al movimento disperato della conversione. L'esistenza è un movimento del fallimento perpetuo, un naufragio della libertà fallita e rivoluzionaria (Kierkegaard, Sartre, Heidegger). Il naufragio si fa principio dell'essere (protestantismo scottizzato). L'autenticità dell'esistenza si raggiunge solo attraverso gli scogli dell'angoscia, del fallimento; l'esperienza autentica che ingenera, spinge verso altre esperienze e la disillusione, la delusione: solo ciò che non fa fallire è vero. Dunque una celebrazione dell'esperienza negativa. È la dialettizzazione necessaria del Xno tra morte e resurrezione. È una ontologizzazione della disperazione, dell'angoscia, dell'esperienza negativa, della conversione meccanica, della conversione fatta legge perpetua (il Xno deve stare attento a questi lamenti che congiurano col peccato e non migliorano l'Uomo e creano il disgusto).

La costellazione è la stessa del totalitarismo: dominanza del figlio, distruzione della paternità, dell'essere originato. È una variante tragica della reigiudaizzazione del Mondo. La dialettica divora se stessa nonostante l'impegno, la serietà, la perpiscacia che distingue gli esistenzialisti (Gobetti, Camus, Jaspers).

La fede filosofica di K. Jaspers:

Jaspers ha sviluppato una filosofia dell'esistenza molto vicina alla Kiv e nello stesso tempo molto distaccata. La fede filosofica consiste, si realizza nella autorealizzazione dell'esistenza, che è autotrascendimento permanente. Ma la vita si gusta quale dono solo nelle situazioni di limite, nel fallimento. La vita è un susseguirsi di morti e resurrezioni e solo attraverso questa grammatica l'esistenza si avvera e si sperimenta quale esistenza, quale fiducia, abbandono e accettazione del dono dell'esistenza incondizionatamente. Queste coordinate si devono realizzare in un processo tormentoso di fallimento e resurrezione.

Dio è la filigrana sottesa e segreta dell'esistenza, mai palpabile, solo un baleno, un raggio fuggitivo, un sussulto, un lampo. Anche la Bibbia è solo un documento dell'andamento dell'esistenza che cerca se stessa: non, dunque, Kiv di Dio, ma cifra dell'autori-

cerca dell'Uomo. La Bibbia va riletta in chiave esistenziale, va demitizzata. Essa è un'accozzaglia di storielle, nelle quali si raccolgono tutte le ricchezze e gli abissi dell'esistenza, si dovrebbe custodirne la molteplicità policroma. La Bibbia non è Parola di Dio, ma è la testimonianza della varietà, serietà del gioco dell'esistenza umana. (Di fronte alla Bibbia si dovrebbe avere un atteggiamento di stupore, meraviglia, accoglienza, tristezza della grandezza dell'Uomo quale specchio del volto di Dio; per molti testi biblici spesso è una forzatura l'espressione liturgica: "Parola di Dio, Rendiamo Grazie a Dio"; sono testi che oltrepassano la nostra intelligenza e livello di vita. E' una questione di stile non di fede.)

Secondo Jaspers si dovrebbe oltrepassare la posizione di Bultmann che ha affermato l'unicità di Cristo quale Parola toccante, vivificante e in questo modo ha conservato il mito della giustificazione gratuita del peccatore, che libera, sfida, provoca il senso della mia esistenza. Per Jaspers è da demitizzare anche questo: è una assolutezza di una minorità ideologica. Non ci sarà mai un'assolutezza nella Storia (contraccolpo alle ideologie). Non ci sarà mai una pretesa universale di un evento singolare. Chi può legittimare il carattere rivelatorio della Riv.

E' chiaro che tale posizione, anche se controversia, afferma un gioco dell'esistenza con se stessa, implica una drammatizzazione artificiale dell'esistenza. Coltiva l'inquietudine dell'esistenza, il nuovo mito del giudeo girovago. Il criterio dell'autenticità dell'esistenza nel naufragio celebra il mio Dio, quale progetto e proiezione della mia libertà. La libertà imprigiona Dio nella mia piccola infinitezza della mia piccola ricerca (difetto di tutte le teologie trascendentali). Jaspers racchiude, controversia, l'infinitezza dell'esistenza in se stessa.

Paradossi della filosofia Xno:

La filosofia cristiana si muove tra totalitarismo assoluto e relativismo assoluto. Fa scoppiare gli esiti della filosofia tradizionale: uno e molteplice.

1) Paradosso ontologico dell'atto divino. Dio non è il Tutto in senso metafisico tradizionale, o totalitario, né è il tutt'altro dell'esistenzialismo. Il Xno ha l'audacia di affermare che Dio è ambedue. Afferma la vicinanza di Dio che è il Tutto, Pneuma universale, che crea uno spazio di distanza e di libertà, che si condensa nel Logos.

Di più: Dio si fa fragile, Parola catturabile, si fa vittima; appone tutt'altro nel simbolo della figura umana. Dio è il darsi (possest), autoespressione rischiosa di un potere che è mera potenza, la potenza ultima del "possest". Dio è la tensione tra autorità inaccessibile, il Logos, l'alterità e la comunicabilità. O in altre parole tra: paternità, analogia e maternità.

Il pensiero Xno addita e ripensa la presenza dell'altro che è il Tutto e nello stesso

tempo lo schiavo; una presenza impensabile che provoca la nostra libertà.

Paradosso di Dio: non è una Presenza schiacciante né il Tutt'Altro, è in una sintesi incomprensibile ma stimolante e raggiungibile.

2) Paradosso dell'atto umano. Se questo è vero l'impensabile e l'impensato sono la dimensione del pensabile. Uno spazio ludico di Dio che è Tutto e Altro. Più il pensiero pensa più si spalanca l'impensato e l'impensabile. La Presenza ci fa sentire l'assenza; La vicinanza di Gesù ci fa sentire l'assenza del Padre; la vicinanza dello Spirito Santo ci fa sentire la remotezza di Gesù. O al rovescio: l'alterità del Padre e del Figlio ci dà da pensare, ci attira, fomenta la nostra ricerca. Ciò vale per la nostra libertà, che non è arbitraria, ma è data dal fatto che siamo incondizionatamente noi stessi e dobbiamo la nostra esistenza all'incondizionato: siamo coartati all'esistenza e alla responsabilità.

Dio non è un Io isolato, né una totalità fittizia che si progetta, né libertà donata e coartante. Dio non è uno che ingloba, finalizza, spieghi tutto, ma fa tutto come altro, interpellando, facendo leva sulla mia libertà.

Tutte le mie angosce sono interPELLI della mia libertà; l'angoscia è un definirsi contro la libertà e contro Dio. È una tendenza a fare di Dio una chiave di volta, inquadrarlo nella nostra esistenza.

3) Paradosso: Rivelazione dell'intreccio tra sfera divina e umana. Se e in quanto Dio si incarna nella parola umana e si lega ad essa, c'è interdipendenza che gioca a diversi livelli; perciò non è un incontro dialettico. Da un lato c'è l'ampiezza della parola umana capace di ospitare la parola divina, di abbracciare ciò che la trascende, e nello stesso tempo la parola umana è fondata e sfondata, compiuta e potenziata, ma anche tesa oltre la sua misura dalla parola divina. Dall'altra parte la parola umana riflette sulla Parola divina onnipotente, che si nasconde e si rivela nell'umiltà dell'atto umano. La relazione tra Parola divina e parola umana nel loro doppio paradosso è la Riv: cioè gioco doppiamente paradossale tra Parola divina e parola umana.

La Bibbia è un rispecchio, un riverbero di questo gioco, per di più semicelato; non è "Parola di Dio" semplicemente. C'è un triangolo tra Dio umile e onnipotente, la parola umana e l'accoglienza dalla nostra parte, perché anche noi entriamo nella lettura biblica; in questa rete gioca il ludo divino-umano, non è un gioco dialettico. Esempio: Davide e il censimento: forse nel Medio Evo i 70000 morti puniti sono Riv, in un tempo di peste; ma oggi, no: per noi la Riv sta nel lamento di Davide.

VI. Alcune regole sapienziali del gioco a nascondino tra Dio e Uomo, che è la Teologia

È un riassunto a livello sapienziale di alcuni punti toccati già nell'ermeneutica della Grazia, nei sei punti della verità, in quelli del criterio per una critica e storiografia del Mondo, della filosofia e ripresi nelle logiche teologiche.

1) Dimensione soggettiva

Tu dovresti abbracciare; stimare la tua individualità. Sii il tuo mondo, che è il luogo del nascondiglio del tuo Dio. La teologia è una riflessione meditabonda, impensabile su "che è, qual'è la tua realtà". Tu Dio sei il nostro Dio. Non arriverai a Dio, non raggiungerai il tuo Dio fuggendo la tua realtà; dovresti scandagliare la profondità del pozzo del tuo essere. Ciò non vuol dire abbracciare un punto, un'opinione di partenza; conoscere se stessi significa conoscere la propria ambivalenza e insieme ricchezza, non vuol dire essere capaci di assolutizzare una prospettiva.

La teologia non è mai un sistema, ma struttura: è un po' il peccato originale dei teologi moderni. Il sistema non sopporta i balzi, le sorprese, ma il nostro Dio è indocile, sorprendente. Non ci si dovrebbe raggelare in una impostazione, ma avere una ricchezza di prospettive per cogliere la realtà di se stessi e quella policroma di Dio.

2) Dimensione dialogica o del contatto

Tu dovresti stimare l'individualità dell'altro. Tu onora la presenza dello Spirito Santo in Davide, Giovanni, Paolo, Tommaso, Goethe, Sofocle. Le loro individualità sono dono di Dio a te. Dovresti avere il coraggio di scavare e lasciarsi scalfire riguardo l'individualità di questi personaggi, trovare il nucleo della loro Teologia, la linfa dove sono toccati dal loro Dio. Perciò ci vuole "espri de fines", delicatezza che acquista il Mondo dell'altro dal di dentro, tocca il loro fondo, mistero e si lascia scalfire dall'alterità; Nello stesso tempo ci vuole la capacità del distinguere, guardare da lontano; una capacità della Grazia, dello Spirito.

La Teologia è un tessuto del contatto spirituale e lacerante, perché mi vulnera e fa scoppiare il mio piccolo mondo antico. Perciò è legittimo specializzarsi in Teologia, ma solo a patto che si tocchi la linfa e individualità di questo pensiero. Altrimenti l'ambito del mio pensiero si fa ideologia stretta. Ognuno deve trovare la propria porta della teologia, che avviene col contatto con tre o quattro personaggi o materie.

3) Dimensione comunicativo-storica

Tu dovresti Amare la comunanza, il consenso storico, anche se ti costasse la tua originalità. Tu credi nella complementarità delle visioni, delle prospettive nonostante la diversità. Non devi aver risentimenti o paure di Roma, o dei pari, né di Tommaso, né di Rahner, né del tuo tempo, né di te stesso, altrimenti la tua fede si restringerà, perderai l'intelligenza e il contatto con la teologia.

4) Dimensione ludico-artistica, o metacomunicativa

Tu dovresti risentire la gioia, la ricchezza dei contrasti, dei paradossi della fede, dovresti apprendere la femminilità dell'analogia entis. Spunti per un teologo:

- a) dovrebbe sviluppare una delicatezza riguardo i diversi piani di un argomento, una finezza del distinguere (la gnosi mette tutto nello stesso calderone); il Xmo sa distinguere piano di Dio e dell'Uomo, la creazione dalla redenzione, il livello storico da quello escatologico, tra centralità della croce e bontà dell'essere (molti ambienti non sono toccati dalla sapienza della croce). Non si deve costringere, coartare tutto e metterlo in una stessa angolatura.
- b) dovrebbe coltivare la virtù virile e vigorosa del paradosso, dovrebbe fare, per dirla con Pascal, professione anche dell'altro estremo e trovare equilibrio tra le due affermazioni: Uomo e Dio in Cristo; necessità e libertà in Dio, ecc. a diversi livelli ma intrecciandosi. La creazione è prodotto di Dio ma anche tragedia; Cristo ci ha redenti, ma ha anche suscitato sviluppi funesti della Storia. Solo la paradossalità rende la teologia onesta altrimenti si fa piccola ideologia (funesta) per bambini.
- c) dovrebbe cercare la figura che riconcilia in sé i paradossi. E' difficile capire che Dio è Totalità e totalmente Altro, che Dio si lega alla persona umana, questo gioco tra luce e ombra, questa tragedia a diversi livelli. Non dobbiamo mai separare, mettere in opposizione, ma sempre distinguere; es.: non dobbiamo opporre il Cristo Kerigmatico dal Gesù storico. La teologia cerca la figura quale Amore che riconcilierbbe in se stessa le figure paradossali, della Creazione e Redenzione, ecc.; è in cerca dell'autore della figura che si rivelerà quale figura trinitaria, che abbraccia in se stessa tutte le tensioni.
- d) dovrebbe amare l'ampiezza e l'assolutezza delle diverse prospettive. Esempio: la lingua e: la mia realtà assoluta, e nello stesso tempo la tua realtà assoluta e la realtà storica nella quale ci troviamo. Così la teologia: comincia assolutamente da Dio, Dio parla, ma nello stesso tempo dobbiamo cominciare solo da noi stessi, perché siamo noi a comprendere e dover comprendere il peso della nostra vita. Ogni prospettiva è assoluta e perciò relativa; così si capisce la relazione Dio-Mondo e Dio-Uomo. Molte battaglie teologiche sono suscitate dalla misconoscenza di questo fatto.
- e) non dovrebbe adoperare formule dialettiche, che stregano, ammaliano; la teologia non è mai dialettica, è paradossale. Le formule dialettiche non sono vere perché l'inversione spesso non è altrettanto vera; es.: l'affermazione "Dio è Amore" è vera, ma l'inversa "l'Amore è Dio" non lo è (molte teologie odierne poggiano su ciò, da Feuerbach in poi). Dio nel Xmo non è unità logica e processo dialettico (Hegel) ma origine, proporzione e unità in se stesso, forma il cerchio della Grazia. Non si dovrebbe mai usare formule troppo dialettiche anche perché alla base della riconciliazione Xna non c'è il superamento, ma la vicinanza di Dio. L'Unità di Dio precede sempre ogni riconciliazione; sviluppandola dialetticamente si mette in rilievo la negatività.

5) Dimensione dossologica

Tu dovresti amare e stimare il dolore della sottrazione; del non comprendere. Più sei vicino all'impensato, più t'accorgerai dell'impensabilità. Viviamo della professi verso la verità escatologica, abbiamo la verità in anticipo. Dunque viviamo della Verità sottrattaci, perciò viviamo nella dossologia, nella consegna della verità. Perciò la teologia sottende la venerazione, per essere buona teologia scientifica.

6) Dimensione itineraria e iterativa

Tu dovresti amare il dolore dell'Amore quale cammino. Il Xmo è la "lectio difficilio" dell'Amore della vita; la gnosi e le ideologie sono più logiche, plausibili, chiuse e diffuse. Il Xmo è modesto, non sa, non conosce la formula definitiva del Mondo, è più semplice e remoto, è un cammino. La sua semplicità si capisce solo alla fine del cammino. La sentenza Dio è Amore, si capisce solo alla fine del PF, dopo un lungo cammino anche di fallimenti; altrimenti sarebbe una formula ideologica. E' un cammino di attrazione, sottrazione e fallimento, sempre di nuovo.

7) Dimensione indiretta-riflessiva

Tu dovresti stimare la discrezione, l'arcano, la via indiretta della teologia. La teologia dialettica è maneggiabile a patto che conosciamo l'interiorità della vita della Riv, ma ciò ci è precluso. La gnosi e la Chiesa orientale vivono nello splendore del Tabor, perciò o sono troppo intelligenti (i primi) o smentiscono ogni intelligibilità. Per noi la resurrezione è solo la lampada che luneggia tutto, ma noi non possiamo raggiungere la luce, che è troppo abbagliante. La nostra realtà teologica si muove tra creazione, peccato e croce; la teologia è preludio (e fuga).

8) Dimensione ludo-prospettica

Il fascino della teologia consiste nella sua globalità comprensiva, ampiezza senza limiti. Ogni giorno si comprende qualcosa, perché la teologia non si restringe nella nostra intelligenza, è un gioco nello spazio, niente è escluso: tempo, terra, scienza, ecc. tutto viene abbracciato perché ogni punto della Storia è Riv e spunto per scoprire orizzonti inenarrabili. La teologia è un mestiere affascinante, un luogo scomodo e di scienza impossibile e gaia.

IMPORTANTE

Chi ottiene grazie per intercessione del Servo

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

è vivamente pregato

di mandare precisa relazione al Postulatore della Causa: P. Elmar Salmann OSB, S. Anselmo RM

INDICE

I. Perché Studiamo teologia? Avvio sapienziale-esistenziale allo studio.	1
a) Atti 17,16-34	1
b) Antropocentrismo e teocentrismo nella teologia	2
c) Il cammino della teologia e la teologia come cammino	3
1) Teologia come logica del principio	
2) Teologia come logica dell'Amore e della risposta	
3) Teologia come logica della Storia	
4) Teologia come logica del "magis"	
d) Rivelazione come concetto chiave	4
e) I compiti della Teologia Fondamentale	7
f) Gli scrittori apologeti	9
- elementi comuni	
- Lettera a Diogneto	
- I sei gradini o prospettive della verità	
II. Fenomenologia della Rivelazione: il cammino di Dio all'Uomo.	11
a) Deus dixit: la Parola efficace di Dio e la sua epifania	11
b) La struttura della Rivelazione: la Parola divina nel verbo umano	12
1) Rivelazione come e nella libertà	12
2) Rivelazione come e nella relazione	13
3) Rivelazione come e nella Alleanza	15
4) Rivelazione come e nella Storia	15
5) Rivelazione come e nell'esposizione al niente	17
6) Rivelazione come e nella distinzione (giudizio) critica	18
7) Rivelazione come e nella logicità	19
8) Rivelazione come e nell'atto-parola	21
9) Rivelazione come e nella totalità-integralità	21
Struttura formale della Rivelazione: Dio - Uomo come il centro del tempo	22
III. La Rivelazione di Dio nell'Uomo Gesù	23
a) Relazione tra AT e NT: continuità e frattura	23
b) Struttura formale della Rivelazione e del Cristianesimo: Cristo come centro della Storia e Salvatore assoluto dell'universo	27
c) La plausibilità della figura di Cristo: forma e segni	29
d) I miracoli: gesti sacramentali e poteri rivelatori	32
e) Logos e pneuma: la verità di Cristo attraverso i secoli e nel corpo di Cristo che è la Chiesa cattolica-apostolica-santa-unica	36

IV. La teoria della Rivelazione	40
a) La teoria della Rivelazione nei Concilii Vaticano I° e II°	40
- premessa	
- Concilio Vaticano I°	
- Concilio Vaticano II°	
b) Tipi teologici della teoria del rapporto tra Rivelazione e Fede	45
1) Oggettività della Rivelazione e credibilità esterna; tipo proposizionale: Vaticano I°, analisi della fede	45
2) "Análisis fidei" e sapienza, Rivelazione quale Amore: Rousselot-Newman	46
3) Ermeneutico-dialogico: Biser-Hemmerle	47
4) Correlativo-trascendentale, Rivelazione quale luce trascendentale: Tillich-Rahner-Blondel	48
5) Estetico-fenomenologico: Balthasar-Guardini	48
6) Dialettico: Hegel-Barth	48
7) Nudità della parola-povertà della fede: Knauer-Ruggeri-Ebeling-Vaticano II°-Guardini	49
8) Paradossale, avvio amartiologico-dialettico: Lutero Kierkegaard-Pascal-Moltmann	49
9) Storico-esistenziale: Bultmann-Ebeling-Knauer-Ruggeri	49
10) Storico-escatologico: Pannenberg-Moltmann-Metz	50
11) Escatologico-pratico: Metz-Moltmann-Ruggeri-Molte	50
c) Riflessione sulle impostazioni presentate e sul tentativo di sintesi del capitolo II.	50
V. Coordinate dell'Età Moderna e la rinascita del Cristianesimo	53
a) La libertà quale soggettività. La soggettività come vaso di accoglienza per la parola: Blondel-Rahner-Verweyen	53
b) La relazione quale strutturalismo. Lo strutturalismo e la relatività e dimensionalità del creato in Dio: Lutero-Pascal-Cusano-Rombach	59
c) L'alleanza quale società anonima. La società in a tesa della prassi ecclesiale, della conciliazione tra liberalismo e comunismo: Metz-Boff-Rug.	63
d) La Storia quale progresso. Il progresso e la redenzione del tempo: Moltmann-Pannenberg-Teilhard	66
e) L'esposizione del Santissimo nel regno del nichilismo. Il nichilismo, il senso e la luce del nulla: Welte-Lutero-Pascal-Giovanni della Croce	71
f) Distinzione nel regno del criticismo. Criteri per una critica	75
g) La logicità e il razionalismo. Il razionalismo e l'ascolto della verità: Pannenberg-Ebeling-Heinrichs-Rousselot-Rahner	79
h) L'atto-parola e il pragmatismo rivoluzionario. Il prassismo in cerca di un autore della ragione: Kaspers-Ebeling-Macquarrie-Metz-Jonas-Schillebeeckx	82

- i) L'integralità come totalità: totalità e totalitarismo. La totalità liberante di Dio e l'integrità dell'Uomo: Anselmo-Cusano-Hegel 87
- Criteri per considerare una teoria quale ideologia 88
 - 1) Ideologia e Cristianesimo: perversione e assolutizzazione della Riv. 88
 - 2) Contestazione e relativizzazione della Rivelazione nell'esistenzial. 92

VI. La fede e i suoi atteggiamenti oggi

- a) Piccole regole per il "mestiere" del teologo. Il raggio della ragione nell'ambito del mistero: alcune regole sapienziali del gioco a nascondino tra Dio e Uomo, che è la Teologia. 95
- 1) Dimensione soggettiva
 - 2) Dimensione dialogica o del contatto
 - 3) Dimensione comunicativo-storica
 - 4) Dimensione ludico-artistica, o metacomunicativa
 - 5) Dimensione dossologica
 - 6) Dimensione itineraria e iterativa
 - 7) Dimensione indiretta-riflessiva
 - 8) Dimensione ludo-prospettica

AVVERTENZE

- Questo scritto è frutto di appunti presi nelle lezioni del prof. P. E. Salmann OSB, da Berali A. e integrati con quelli di altri secondo le possibilità.

- Come tale non è da attribuire al suddetto professore.

- Dato il genere letterario: "appunti", è da leggere globalmente, senza soffermarsi su singole frasi; in quanto si deve tener conto dei difetti inerenti a questo genere letterario: ripetizioni, frasi incomplete o incomprensibili, eventuali nomi o parole trascritte erroneamente.

- E quindi: è da integrare con i propri appunti personali;

eventuali errori di contenuto non sono da attribuire al professore.

- Infine, per capire meglio la materia è bene tener presente il metodo e la prospettiva del professore.

Il metodo è a spirale, non lineare. Per cui lo stesso tema è ripreso e sviluppato in momenti successivi (cfr lo stile del Vangelo di Giovanni).

La prospettiva è quella sapienziale-esistenziale, che si differenzia da quella staurologica usata per il corso di Cristologia, da quella metafisica per il corso del Dio unitrino e da quella usata per il corso sulla Grazia.