

```

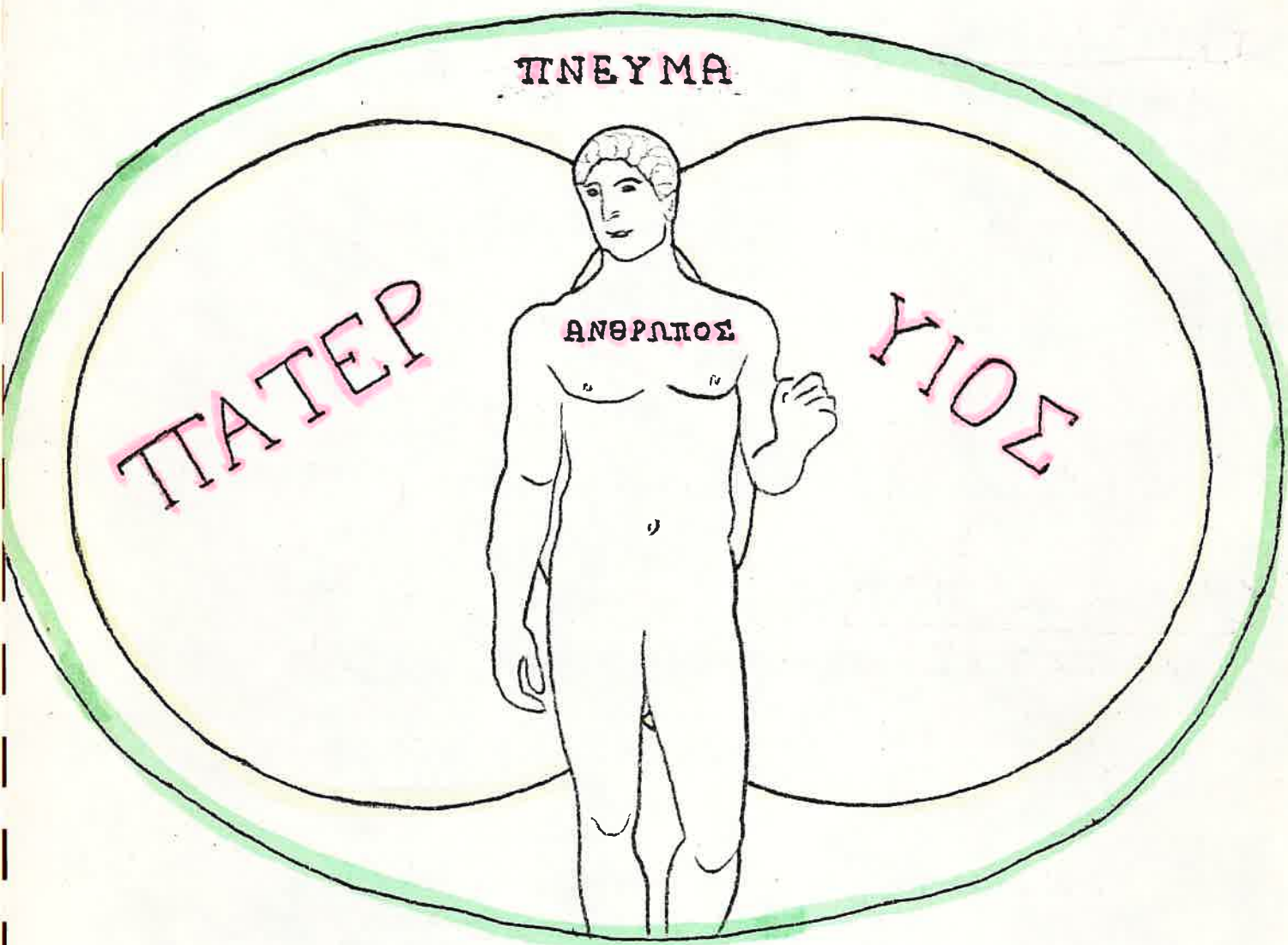
***   ***   ***   *   ***   ***   *   ***
***   ***   ***   *   ***   ***   *   ***
***   ***   ***   *   ***   ***   *   ***
***   ***   ***   *   ***   ***   *   ***

```

```

***   ***   *   ***   *   ***   *   *   ***   *   ***
***   ***   *   ***   *   ***   *   *   ***   *   ***
***   ***   *   ***   *   ***   *   *   ***   *   ***
***   ***   *   ***   *   ***   *   *   ***   *   ***

```



Note ad uso esclusivo  
degli studenti

N.B.: IL TESTO E' STATO REDATTO CON GLI APPUNTI DEGLI STUDENTI.  
PERTANTO EVENTUALI ERRORI O AFFERMAZIONI IN ESSO CONTENUTE  
SONO DA CONSIDERARSI DISCUTIBILI.

# INDICE

Introduz: l'ambito di Dio e l'ambito umano

1. Mística quale conoscenza
2. Mística quale immersione nello spirit
3. Partecipat al Risorgiat, allo stato tra Dio e creat
4. Mística come partecip alla conoscenza e al processo che Dio compie nella creat.
5. Definizione della Mística
6. Metodo del corso

## I) Nel Mistero alla Mística

- (A) La simbolistica del NT:
1. Smetti (incontro tra persona e persona: il padre e l'figlio)
  2. Paolo (trasformat interior e cosciente)
  3. Giovanni (il Cosmo simbolo e l'escatologia mística)
  4. Risorto: il Cristo come non esistente  
Mística dell'unità della morte  
nuova del padre del tempo  
nuova del padre dell'eterno  
esperienza del cammino  
esperienza incontro di Dio

- (B) Mistero - Logos - Anima - Esperienza intellettuale (ORIGENE)  
 Creazione = *in unione con il Padre*  
 nel regno del Logos, con Dio e il Logos.  
 Naboe = Nicomede - *del Logos in me, scoperta di  
 essere co-spirante con e in Dio.*
- (C) Le stigmate della esperienza intellettuale. Trasparenza: ECKHART.

## II) Mística e Illuminismo I°

- (A) Il mistero Dio - nulla e la trasparenza del soggetto: BOHME DELLA CROCE.
- (B) Il mistero teosofico - prassi e la trasparenza di Dio: verso KANT - HEGEL - NIETSCHE
- (C) Il dramma della indifferenza, l'ambiguità della prassi e il senso storico:  
IGNAZIO, BERUQUE, NEWMANN, TERESA M. LISIEX, FOUCAULT, MERTON

## III) Mística e Illuminismo II°

- (A) La conoscenza tra Dio e uomo: metafisica e fenomenologia della preghiera.
- (B) La conoscenza dell'uomo in Dio e di Dio nell'uomo: l'immediatezza mediata che  
 esperienza della SPIRITUS SIVANO.

## INTRODUZIONE: L'AMBITO DIVINO E L'AMBITO UMANO.

### 1. Mistica quale conoscenza:

C'è intreccio interiore tra spirito divino e umano. L'esistenza cristiana è una esistenza a modo della PREPOSIZIONE (a Cristo, per Cristo, in Cristo). Si contrassegna quale immanenza emancipata da Dio in Dio. Risultata un cammino di conoscenza e di co-nascenza purificatrice per conoscere Dio quale presenza dell'uomo, e l'uomo quale presenza e abitante dell'ambiente divino. La teologia mistica non è altro che la realizzazione delle dimensioni creaturali del mondo, della sua inesistenza in Dio. E' il rovescio della medaglia del trattato della Creazione. La nostra provenienza da Dio e in Dio ci è intima, fa sì che diventi la sostanza e la dinamica della nostra intimità. Il nostro cuore è il ricordo e il ricambio del processo creativo divino. La nostra coscienza, fondo puro e schietto della nostra esistenza, è appunto la realtà fluida e chiara dell'incontro tra spirito divino e umano. (GRUND).

a) Conoscenza umana nel Logos: nel trattato sulla Creazione l'uomo è ideato e concepito nel Logos, è co-nato con lui, è un indigeno del regno del Logos. La mistica è il riconoscimento del Logos in me e della mia esistenza quale esistenza "logica". E' la riscoperta del mio nome. Riscoperta del fatto che io sono preghiera. Il mio spirito è presenza, risposta, conspirazione con e in Dio.

b) Rinascita di noi stessi nel Logos e del Logos in noi. La conoscenza del cristiano non è mai scientifica. Anche la conoscenza fa parte della realtà, è un vissuto. Riconoscenza, rinascita del Logos in me.

c) Nella conoscenza avviene una elevazione dell'uomo a Dio. Ridoniamo Dio a Dio. Ma non per frammischiare le sfere, ma perché si riveli la proporzionalità dell'essere, l'ordine della preposizione (per, con, in, a te Dio Padre ...). Ristabilimento delle coordinate trinitarie.

d) Risurrezione del nesso spirituale di me e di Dio. Questa è la mistica del Logos, mistica intellettuale: Origene, Eckart, Rahner, Gregorio di Nissa, Negel. La resurrezione e l'insurrezione contro Dio sono molto affini.

### 2. Mistica quale innamoramento nello spirito:

Ogni conoscenza si muove in un circolo spirituale tra me e l'oggetto. La mistica ardisce affermare che c'è una conspirazione del nostro spirito con lo spirito di Dio. Lo spirito di Dio ci ispira la nostra a-spirazione a Dio. Cantico spirituale, A 37-38, di San Giovanni della Croce. Summa Contra Gentiles, IV 22, di San Tommaso. E' una teologia scolastica spinta agli estremi. E' la mistica del tocco passivo (Gregorio di Nissa, Bernardo di Chiaravalle e Giovanni della Croce). *↳ nell' intelletto passivo.*

### 3. Partecipazione al disgregamento, allo iato tra Dio e creazione:

Nell'atto della creazione si crea uno iato tra investimento di Dio e nostra risposta. Tra padre e figlio. Così nasce il tempo. Questo lato negativo viene percorso dalla mistica. Dio si fa mendicante, in attesa della nostra risposta. Simone Weil dice: "Dio attende come un mendicante da

vanti a qualcuno che forse gli darà un pezzo di pane". Dio diventa impotente per non schiacciarmi. Discrezione, solitudine e impotenza di Dio. Così la mistica risponde alla tensione tra Dio e Dio stesso nella creazione.

#### 4. Mistica come partecipazione alla conoscenza e al percorso che Dio compie nella creazione:

Sia Gregorio di Nissa che Scoto Eriugena dicono che  $\bar{\nu}\epsilon\acute{o}\varsigma$  viene da  $\bar{\nu}\epsilon\acute{\omega}$  = correre, e da  $\bar{\nu}\epsilon\sigma\sigma\epsilon\acute{\iota}\nu$  = vedere. Dio vede tutto in se stesso, e vedendolo lo percorre, lo realizza lo invera. Lo prende su di sé. Anche noi dovremo contemplare le cose percorrendole (cfr Mistica della indifferenza, Ignacio di Loyola). Non c'è conoscenza teologica senza una disposizione mentale, una purificazione del cuore. I miei corsi richiedono un cammino, non si svelano al primo venuto. E' un cammino duro e richiede una disponibilità duttile mista a senso della conquista. Coraggio di conquistare. Altrimenti non si capisce nulla. Sincerità anche con se stesso: chi sono io, io che mi avvicino a questi misteri.

#### 5. Definizione della mistica:

E' un cammino cosciente, non è un sentimento o una emozione. La mistica supera tutte le distinzioni tra teoria e pratica, tra fides quae e fides qua, tra mistica e profetismo. Sono opposizioni stabilite da Barth. Invece la mistica è l'inveramento delle leggi dell'esistenza. E' un umanesimo integrale, anche se non sono d'accordo con Maritain. Cospirazione con lo spirito, condivisione dell'esilio di Dio. Mistica è svelamento dello spirito (cfr Uno-due Cor). GEIST IST HINNESEIN (intimità, interiorità e immedesimazione). Questa è una formula di Guardini. E' la capacità di abitare in sé, di riportarsi all'altro, di riplasmare l'originalità della creazione in me e nell'altro. Mistica è in-esistenza consapevole della nostra coscienza e della nostra esistenza nella dimensione di Logos e Spirito. Mistica è vivere la mia solitudine quale appartenenza al noi divino-umano. Mistica è vivere la comunanza con tutto ciò che esiste quale profondità della mia solitudine. Mistica è partecipazione alla solitudine comunicativa di Dio.

#### 6. Metodo del corso:

Una tale visione del cristianesimo richiede un nuovo tipo di storiografia teologica (tipo agiografia teologica). Ci sono tracce in Hegel e in Balthasar (Gloria, volume II). Per Rahner occorrerebbe una storiografia che sappia concretizzare l'autoconoscenza di Dio nella vicenda umana. Nella storia umana avviene la rivelazione della vita trinitaria. Nell'uomo si manifesta la verità,  $\lambda\alpha\lambda\eta\bar{\nu}\epsilon\acute{\iota}\alpha$ , lo svelamento. Va superata una storiografia storico-psicologica, che rilegge le figure dei santi in modo superficiale. L'intervento della grazia nella storia è sempre un peso che porta davanti a sé la possibilità del tradimento. Cosa si incarna in Pietro, Paolo ecc. della verità di Dio? Una tale storiografia (storiografia teologica) ci manca ancora. Cercherò di delineare l'andamento della presenza del Logos e del Pneuma in modo diacronico nella storia. Io credo ci sia

una convergenza tra illuminismo e mistica. Vedremo se e quanto i santi abbiano raggiunto questo connubio tra illuminismo e mistica.

## I + DAL MISTERO ALLA MISTICA.

### A) La spiritualità del Nuovo Testamento:

Come il mistero divino si concretizza nell'incontro divino-umano che la rivelazione è. Cosa succede se Dio come Logos e Pneuma si avvicina. Cosa succede nell'animo di un uomo intaccato da Dio. Esamineremo tre tappe nel NT (sinottici - Paolo - Giovanni).

#### 1. Sinottici:

Spiritualità quale incontro tra persona e persona, e processo di vocazione. E' un occhio a occhio tra il Dio incarnato e l'uomo. Gesù quale Logos incarnato, vaso e passaggio dello spirito. Quattro tappe:

a. Vicinanza gratuita. Il Figlio dell'uomo. In Gesù avviene un appello personale e personalizzante a noi. Un appello che restituisce all'interlocutore il suo proprio livello di vita. Appello che ti trascina via e ti sente a casa. Dio ti viene incontro quale parola che risana e guarisce, che ti apre i tuoi sensi. E' il Logos incarnato. Il Gesù concreto è così archetipo della perfezione del compimento umano. E' rappresentante del Dio presente. Sotto lo sguardo di un tale Gesù l'uomo emerge, affiora. Si innalza. E l'uomo si affiata al fiato dello spirito. Si scioglie non solo la lingua ma si distacca dalla ristrettezza della sua esistenza. Viene sradicato e conciliato con sé. Gesù è la concentrazione e la condenzazione del mistero che avvolge ogni uomo. In Gesù incontro il mio proprio mistero. Si impara a credere in se stessi. Tale meraviglia era stata offuscata dalla religione tradizionale. Essa si era fatta legge, non più realtà. E' il Gesù salvatore di Luca, Gesù che mi ama e mi risana.

SOTER

b. Vicinanza sofferta distanziante: il Messia misterioso. Mc. Con questa forma di vicinanza Gesù fa scoppiare tutti gli involucri e là incrostazione del mondo religioso. Segreto messianico. Nell'evento stesso di vicinanza emerge un mistero impalpabile che non corrisponde più ai sogni di liberazione dell'uomo. E' un Messia che fa scoppiare tutte le nostre rappresentazioni sia di Dio che dell'uomo. In questo Messia Dio si rivela come impotente nella SFACCIATAGINE. E' un Dio che è provocazione nella sua resa. Non possiamo sopportare nè la vastità delle sue vedute nè l'impotenza che si lascia catturare. E' la notte dei sensi. Dio è disinvolto, è spigliato, non si lascia catturare. Tuttavia si fa catturare e mettere in croce.

c. Distanza sofferta e coinvolgente: il Figlio di Dio, il mistero del Messia. Il Messia si sottrae in una forma di distanza tremenda, ma nello stesso momento tale forma di distanza ti brucia sul vivo. Distanza che ti giudica, che non ti lascia mai. Nel momento culminante della sua verità tale messia si nasconde assolutamente perchè emerge in lui un'altro, il Dio potente che giudica e risuscita. Dio è insopportabile e nello stesso tempo tu non riuscirai mai a sottrarti al suo svelamento. Dio quale vicinanza giudicante (Passione di Mc).

d. Distanza salvante: il Signore quale Pneuma. Il regno della libertà:

- La fede: il Signore risuscitato, sottratto in una distanza che ci salva, desta la fede. Fede è libertà dell'uomo da se stesso per Dio e in Dio per se stesso. E' una forma di vissuto circolare. Di recupero di presenza di Dio. E' la riconciliazione e la scoperta della tensione tra io e sé. Si apre un mondo. Questo è il senso di essere bambino. Diventare come bambini. Nel mondo della resurrezione c'è una nuova leggiadria e leggerezza. Cosmo dei bambini, connaturalità. E' il mondo di Mateo e dei suoi discorsi. L'uomo nella fede entra nell'aura di Gesù (sequela). Respirare nel suo spirito.
- Fede che è preghiera: adesione alla nascita dello spirito. Adesione alla mia vocazione di libertà. La preghiera deve essere sincera e disinvolta. E' adesione all'andamento dello spirito attraverso la storia.
- Tale preghiera è già presenza del regno. E' già perfezione, la tua fede ti ha salvato. La preghiera è già presenza del futuro e per ciò niente è impossibile a una tale preghiera (cfr Origene). La preghiera inverte la leggerezza del mondo. In tutto ciò emerge il mondo simbolico della resurrezione. Conseguenza: in un tale mondo si apre l'occhio per l'assolutezza incondizionata del prossimo. Il prossimo diventa il sacramento dell'incontro con Dio. Il nemico entra nel raggio della tua stessa libertà. L'amore al nemico non è un comandamento ma una esigenza ontologica che proviene dal mio essere libero.

2. Paolo:

Trasformazione interiore e cosmica. Cristo cosmico e psichico. In Paolo non c'è più incontro con Cristo nella carne. Paolo comincia dove Mt ci ha lasciati, nel regno della trasparenza. Il mistero dell'incarnazione diventa realtà nel mio cuore. Cristo si fa realtà in me, nella comunità ecclesiale e nel cosmo. Sfonda il recinto della religione ebraica, della parentela, del sangue, e diventa interiorità comunicativa. Non è più il corpo individuale di Cristo, ma del corpo del individuo, del corpo eucaristico, del corpo ecclesiale, del corpo che il mondo e il cosmo sono. Cfr la visione globale del regno di Dio come è presente in Sant'Ireneo. Cristo si è fatto interiorità comunicativa: la croce da evento storico diventa legge cosmica. Notte dello spirito. La croce è indicazione di una nuova struttura ontologica morale e sociale. Nuova matrice del senso del cosmo (1Cor). La follia di Dio è la vera sapienza e la vera matrice del mondo. Inversione dei valori più ardita di quella di Nietzsche. Chenosi e libertà da sé per Dio: questa è la legge portante del cosmo. Tutta la potenza di questo mondo si vede spossessata. Paolo dice invece: sono forte quando sono debole, il mio forte sta nella debolezza, solo nella debolezza di Cristo. E solo in questa debolezza incoraggiata da Dio non ho più bisogno di nemici. La forza umana si fa debole per diventare spirito (Fil 2-3; 2Cor). Tale legge si ritrova anche a livello ecclesiale, sociale e etico. La chenosi si fa legge del servizio. Non c'è più separazione tra mistica e carisma, tra teoria e prassi. Ma l'io nel quale vive il Cristo risuscitato si trasforma nella sua missione. La mia funzione diventa il campo (di patate) della realizzazione di me stesso. Una ulteriore forma di chenosi è quella escatologica: Paolo parla di un vivere come sé (estra

niazione e morte). Vivere in sospenso sotto la riserva del giudizio divino. Ci manca un parametro definitivo per giudicare noi stessi. Ma nel processo della notte dello spirito emerge già il vivere nell'ambito della resurrezione. Questa notte, questa inversione dei valori, è solo l'altra faccia della emergenza del nuovo cosmo. La morte mistica è soltanto l'altro lato della presenza divina. Nascita di una nuova libertà e di un nuovo cosmo. Libertà è la parola centrale di Paolo. Siamo liberati dalla legge, dalla morte, dal peccato, dalle paure, dai misteri: liberati per e da. Paolo descrive questo processo e questo trapasso parecchie volte (Rm 7+8; 1Cor 1-2; Rm 1-5; Gal 1-4.5; Fil; 2Cor). Trasformazione spirituale dell'uomo. La sua libertà si definisce quale liturgia e servizio. Liturgia e servizio fanno da essenza segreta del cosmo. Tutto il mondo risulta corpo di Cristo. I nostri corpi sono vasi dello Spirito, adorazione vivente. Col e Ef riassumono questi concetti. La lettera agli Ef è per me la sommità delle lettere di Paolo.

### 3. Giovanni:

Gloria. Il cosmo simbolico e l'escatologia mistica. Giovanni comincia al punto dove ci lascia Paolo: i ritmi della teologia paolina vengono rilette e riprogettati sulla figura di Gesù. Presso i sinottici e Paolo la rivelazione risultava come un lampo. In Gv tale fulmine diventa luce che si soffonde dappertutto. Luce che illumina tutto, che soffonde e è soffusa. La luce diventa barlume. In Gv l'evento della redenzione si fa atmosfera onnicomprensiva che permea tutto. Cosmo estetico simbolico, cosmo epifanico. Questa atmosfera pneumatica si condensa in due forme spaventose: l'assoluto immenso si fa concreto, si fa parola e parola nella carne. L'immensità divina si puntualizza, si lascia captare. Solo in Gv capiamo la immensità di questo evento. Il Pneuma immenso si fa parola qui e ora. Ecco lo scandalo. Per Gv lo scandalo è già la incarnazione, non solo la croce. E Dio si rivela quale altro in sé (io e il Padre siamo una cosa sola). Il Dio immenso senza immagine si fa icona. Il Dio non è più unico, chiuso, *qabôd*, pesante, ma si rivela come apertura. Tutto questo è scandaloso, e si riassume nel concetto di *δοξα* = doxa, gloria di Dio. Tutto ciò che Paolo ha detto sul cosmo, sul servizio e sulla adorazione, diventa in Gv qualcosa di Dio stesso. La gloria quale rivelazione delle dimensioni divine. Notte, oscuramento. Notte dello spirito: questa ultima forma di apparente autoannichilimento divino e imcomprensibile per noi. L'epifania dell'invisibile e la differenziazione o dispersione del unico Dio è uno scandalo che i giudei non capiranno mai. E forse neanche noi. Universalità del concreto (Gesù) e concretezza dell'universale. Ciò sfugge alla nostra sensibilità. Palpabilità impalpabile. Ciò è rivelazione di Dio per noi. Questa rivelazione della gloria di Dio è il giudizio che viene nel mondo. Il vangelo di Gv è una rete e un canovaccio formato da equivoci. Viene la verità e emerge l'equivoco. Non c'è dialogo riuscito. Solo monologhi di Dio, che parla parla parla e non c'è corrispondenza. E la religione risulta essere una bestemmia, perché si aggrappa ad un concreto che non è Dio, a un idolo. Oppure fugge nel regno del generico. La verità che appare in Gesù ci convince della nostra colpa. La rivelazione rivela che ogni uomo è peccatore. La vicinanza e lo splendore della luce ci svela e ci giudica. E i nostri occhi sono offuscati dalla rivelazione. Vediamo solo la nostra mensogna e questo ci è insopportabile. Allora

cerchiamo spazi di libertà. La libertà impossibile: dovremmo adeguarci alla logica della gloria divina. Aprire gli occhi per accorgerci della presenza sacramentale dello spirito in tutto. Ogni momento è momento di adesione a questo mistero della presenza epifanica di Dio. Il giudizio mi viene incontro adesso, nel momento della mia adesione o del mio non comprendere. Occorrono gli occhi adattati allo splendore divino. Conoscere, amare, vedere e glorificare Dio: tutto ciò fa parte dell'ambientarsi in Dio. Solo così l'uomo vive una esistenza autentica. In Gv Cristo si fa anonimo affinché lo spirito risorga in noi.

#### 4. Riassunto:

Il NT e la sua esperienza spirituale. Sei punti:

a) Come gli uomini del NT hanno sperimentato la presenza di Dio. La loro esperienza spirituale sta nella novità di vita e di ottica; questo per noi è già incomprensibile. Per noi il cristianesimo è ovvio, amalgama di senso comune con alcuni sprazzi di intuizione cristiana. Così oggi viviamo noi. Ma cos'è questa novità che essi sperimentano? Però loro tutto era pervaso da una presenza possibile personale e personalizzante. Questo è il nuovo cosmo di cui parla Paolo. La visione cristiana mi riscatta dal cosmo dei demòni, dei pericoli, il cosmo viene demitizzato e si presenta come aura dello spirito. Il cosmo prima vibrava di presenze nefaste e traumatiche. Oggi noi viviamo sotto il trauma dell'atomica. Il mondo si fece così sacramento dell'incontro con un volto personale. E' una rilettura gigantesca di tutta la esistenza del cosmo. Questo è il senso della escatologia cristiana. Ogni occasione, ogni azione è escatologica e segno dell'incontro con Dio. L'uomo in fondo non sa cos'è la libertà, la persona, la coscienza, la responsabilità, la morte. Queste realtà ci sono vicinissime e pur tuttavia non sappiamo definirle.

b) Nuova definizione della morte: la morte non è più un evento naturale ma esistenziale. Sia nel mondo greco che ebraico la morte era evento naturale, ritorno della vita nel mondo delle ombre. Si inquadra nei ritmi della natura. Invece nel NT, con preparazioni già nell'AT, la morte diventa fatto esistenziale, trapasso violento, che decide sul senso della mia vita. Così fino ad Heidegger. E non per caso il NT non conosce altro che morti violente, e si esalta nella chiesa la morte dei martiri, sino al rischio di celebrare la morte. La morte viene violentizzata e appare quale ricreazione e trapasso a una nuova forma di vita. Viene relativizzata, e la morte diventa ritmo e vita della vita stessa. Sia sul livello personale dei sinottici, sia sul livello cosmico di Paolo, sia sul livello simbolico di Gv ogni incontro passa per la morte. La vita diventa drammatica e melodrammatica. Con conseguenze non solo benefiche nella spiritualità. Si esalta l'offuscamento di ogni certezza. Senso della colpa che diventa aspro, esasperato. Ricordarci che la morte avviene nel cristianesimo sempre tra due consolazioni: una iniziale e una definitiva trasformatrice. Un vero cristianesimo non dovrebbe celebrare la morte quale morte ma quale trapasso. Ma dall'altra ogni consolazione non regge senza una mortificazione. Ogni grazia si acquista solo nel trapasso della morte. E' una cosa non da poco fondare la visione del mondo sulla morte violenta di Gesù: non è una cosa ovvia. Comporta rischi, esaspera molte cose.



Il cristianesimo ha qualcosa di insistente, e sposandosi con l'ellenismo ha dovuto smorzare questo suo slancio. E' una grazia e una fortuna questo incontro con l'ellenismo che quindi non va castigato come il protestantesimo.

c) Nuova definizione del tempo: il tempo non è qualcosa che minaccia l'esistenza ma è l'interstizio fecondo tra uomo e Dio. Parola di Dio e ascolto e risposta dell'uomo. Il tempo è il vero tempio di Dio. Passato presente e futuro sono dimensioni dell'incontro con Dio. Rilettura della storia in chiave della rivelazione. E' sempre lo stesso Dio in nuove forme e nuove condizioni storiche. Così il cristiano viene liberato dal dualismo tra eternità e temporalità. L'eternità si presenta nel presente del tempo. Il tempo diventa presenza di una presenza. Lo spirito eterno si incarna in questa presenza. Il sacramento non è altro che l'incrocio conciliato tra eternità e passato-presente-futuro, e fra spirituale e corporale-naturale.

d) Novità della definizione dell'uomo: l'uomo viene definito essere di alleanza e tale prospettiva comporta una nuova definizione del singolo che risulta essere libertà incarnata che si inverte nel servizio per gli altri. Il singolo viene relativizzato: riceve se stesso dall'altro ed è già perfetto, nello stesso tempo è dono e missione di rappresentanza per gli altri (vaso traboccante). L'alleanza non è più una categoria che soffoca o annega il singolo, ma la chiesa si individua nella determinazione dei suoi membri. La chiesa è una rete umana, spazio di liberazione, di scoperta della fisionomia singolare di ognuno. L'altro non si definisce più secondo categorie di sangue, ceto o razza, ma c'è sconfinamento spaventoso nella definizione del prossimo. Non c'è più legame naturale ma ogni altro può diventare il mio prossimo, se e in quanto io lascio emergere l'altro come prossimo, *se e in quanto io mi faccio PROSSIMO all'altro (cf. Buon Samaritano)*

e) Esperienza quale cammino: la parola esperienza vuol dire tentare, provare, sperimentare. Ogni tentativo passa per la tentazione. Solo è perito colui che ha gustato il perire e il carattere perituro della propria storia. Così anche Gesù ha dovuto imparare per via della tentazione e della sofferenza. Per imparare cosa Dio è, cosa io sono, cosa è l'uomo. Più sublime una conoscenza è, più richiede l'arditezza del cammino, l'investimento di se stesso e di molte generazioni. Due mila anni dopo Cristo non abbiamo ancora capito cosa la libertà, la morte, Dio sono. I grandi pensieri si acquistano sempre sotto sforzo immane.

f) L'esperienza sia di Dio che dell'uomo è sempre contrassegnata da una esperienza indiretta. Dio si è immediato a noi tutti ma noi sperimentiamo il nostro Dio solo nel servizio dei fratelli. E io sperimento il prossimo e la prossimità di me a me stesso non con ovvietà ma con sforzo. Non c'è quindi facilmente un'esperienza di Dio, di me o dell'altro, in modo palpabile. Noi subiamo spesso la tentazione di avere un contatto immediato con Dio (ascesi storica, impegno, salita). Ma restiamo delusi. Il cristianesimo è la religione della mediazione: Dio si fa intuire solo attraverso Cristo, Cristo attraverso la Chiesa, la chiesa attraverso gli altri, e gli altri a me attraverso il mio impegno.

B) Mistero - Logos - Anima - Esperienza intellettuale: ORIGENE.

Tratteremo questo capitolo in dieci punti:

1. Mistero e sacramenti: l'esperienza dei Padri è quella del mistero, del sacramento. Il mistero nel NT (Ef 1,8-10; 3,3-12; Rm 16,25ss; Col 1,25ss): io distinguo cinque punti o cinque falde di cosa il mistero è (My Sal II, 511ss):

a) Mistero è mistero da Dio in Dio, progetto segreto; la rivelazione di questo progetto resta rivelazione segreta. Dio si presta nel modo della sottrazione. Deus absconditus. Rivelazione della abissalità delle sue vie. Is 45,15-21 e 1 Cor 1,20. Dio nascosto nel momento stesso della rivelazione. La teologia deve percorrere sempre un cammino storico e uno teologico: tentativo di dare fisionomia sia alla abissalità della visione storica di Dio fondandola ontologicamente.

b) Mistero sempre di salvezza: Dio vuole salvarci col suo Pneuma. Non sono informazioni neutrali ma autoinvestimento di Dio in chiave della nostra salvezza. Unità della volontà salvifica di Dio e del messaggio salvifico e della potenza salvifica.

c) Mistero nei Padri è sempre mistero di Cristo: questo progetto di salvezza si svela nella figura storica di Cristo. Il Dio immenso si rappresenta nella figura di Cristo. Si crea una sproporzione tremenda tra involucro e realtà, tra apparenza e profondità.

d) Mistero è anche coinvolgimento dell'uomo nella struttura della vita divina e di Cristo. Così hanno capito i Padri. Non si intende il mistero del cristianesimo se non in una prassi vissuta, partecipazione concreta.

e) Il mistero della identità storica del cristianesimo. Spunto storico e la storia nel suo andamento. Il mistero è l'esegesi di Dio in Cristo, di Cristo nella Chiesa, e di tutti e tre nella scrittura, è l'esegesi della vita di Cristo nella mia chiesa. L'esegesi è autospiegamento di Dio in tutti i livelli, fino al livello nel mio cuore. Mistero è rapporto esegetico di Dio al mondo e dell'uomo a Dio, nel senso di Gv 1,18 (il Figlio ha spiegato la gloria divina). E' tutto un ritratto grandioso che unisce tutte le dimensioni dell'essere. Essere cristiani è inserirsi in questo processo di esegesi e spazio del mistero. I dieci punti del terzo paragrafo intendono spiegare questo unico punto del mistero.

2. Simbolicità della figura del mondo: per i Padri la simbolicità è decisiva. Tutto è simbolo, ricettacolo, vaso passivo e travolgente di vita, partecipazione di luce (così da Platone sino allo PseudoDionigi). Il mondo non è statico ma mosso, com-mosso. Non è natura morta ma effigia mosse. Il mare, la nave, l'albero, l'itinerario di Ulisse, la luna, il sole, le falde dell'anima, la chiesa, i sacramenti, tutto nella sua semplicità è rinvio, invita alla scoperta. Possibilità inaudite di ascesa. Tutto può servire come punto di partenza per la via dello gnostico. Leggere Ugo Rahner (I simboli della Chiesa) e Berdiaev.

3. Sproporzione lancinante e lacerante nella figura: invertiamo la prospettiva e constatiamo la sproporzione tra spirito e vasi della sua epifania.

Per i Padri era uno scandalo accorgersi della esiguità di tutto quanto esiste. Il mistero resta sempre una rivelazione nascosta e segreta. E' un cammino arduo da decifrare e costa una iniziazione e magari una morte per arrivarci. Insignificanza dell'apparenza è efficacia del significato. Scandalo della rivelazione cristiana. Senso delicato della simbolicità. Il mistero resta arcano, velato e misterioso. Il cristianesimo afferma che tutto si è rivelato, l'interiorità di Dio si è sviscerata, eppure resta il dramma della verità sino all'ultimo giorno. Solo la rivelazione definitiva di Dio infiamma e provoca un cammino tormentoso di rinvenimento. La rivelazione è lo stimolo della ricerca.

4. Struttura teandrica e il travalico: nell'ottica di Origene si può parlare di una struttura teandrica del reale. Ogni particella del cosmo è il singolo. Tutto inverte l'attenzione tra Logos e carne. Tutto porta in sé un significato divino-pneumatico e la sua letterarietà, la singularità. Lo spirito che si incarna non cancella l'individualità anzi la nobilita. Non la soverchia ma la fa vedere quale incarnazione. Per l'uomo antico le cose non erano fatticità ma incarnazione. Così si stabilisce un rapporto epifanico. Cristo è ambivalente e teso in sé stesso tra Logos e carne. E così la chiesa, i sacramenti, noi stessi. Tuttavia questa tensione teandrica non si esaurisce in se stessa ma fa da molla di inquietudine perché in ogni cosa c'è sempre un'eccedenza dello spirito. C'è un travalico e una tensionalità verso l'alto. Le contraddizioni della storia e della scrittura dovrebbero dimostrarci che sono solo magra rivelazione del tutto. Duplice tensione: la provenienza di tutto da Dio e la tensione a Dio, ciò si ricalca nella tensione tra spirito e carne. Per quanto riguarda la mistica di Origene si vedano le opere di: Völker, Danielou, Bouyer, Hanschild, Crouzel, Ivànka.

5. Struttura dell'anima: L'uomo è tricotomista: corpo ( $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha$ ), anima ( $\psi\upsilon\chi\eta$ ), pneuma ( $\piνε\acute{\upsilon}\mu\alpha$ ). Sono tre prospettive dell'uomo. Ogni parte de-  
nota una integralità dell'uomo. Emergono così diversi tipi di esistenza: sarchici-psichici-pneumatici. Per superare queste forme occorre: la ascesi, la preghiera, la contemplazione. L'Ecclesiaste è per i sarchici, i Proverbi per gli psichici, il Cantico è solo per i pneumatici. Il pneuma è a sua volta strutturato: c'è una parte spirituale distinta da quella razionale. Partecipazione al Logos. Scintilla, fondo, sinteresi. La parte superiore del pneuma sa ricevere la luce in se stessa e la comunica alla regione interiore (intelletto). Questa parte superiore è rapporto essenziale a Dio e in Dio. Sintesi geniale delle intuizioni aristoteliche e platoniche. Intuizione che sa integrare i suggerimenti di Paolo sull'uomo spirituale e quelli della Stoà (da Evagrio in poi questa ragione superiore viene separata e diventa un organo mistico di tocco di Dio).

6. Cammino ontologico del Pneuma. Non si tratta di una descrizione statica delle falde dell'anima ma di una struttura malleabile che va provata. Richiede un avveramento. E' l'incrocio della incarnazione di Dio e della ascesa dell'uomo. Discesa incarnatrice di Dio e ascesa dell'uomo. Solo in questo duplice movimento l'uomo esiste quale soma-psiche-pneuma. Mistica come processo controcorrente alla creazione. Dio stesso si è investito nella carne dell'uomo, si è travestito. Egesi ontologica teandrica.

Il Dio invisibile si è fatto Logos (primo grado della autoumiliazione), poi nous, poi psiche, poi carne. E' la scala della kenosi divina. Per Origene la trasfigurazione è molto più importante della risurrezione. Instaura così l'esegesi gnoseologica pneumatologica da parte dell'uomo. L'uomo per ritrovare l'originalità dell'essere in Dio è costretto a salire pian piano gli stessi gradi dell'umiltà. Cammino etico ascetico morale purificativo, dalla carne alla psiche. Poi cammino liturgico sacramentale, dalla psiche al nous (riscoperta del senso spirituale della fatticità). Poi interpretazione della scrittura (dal nous al Logos). In tutto ciò si avvera una enstasi (interiorizzazione dell'uomo). L'uomo deve scendere in se stesso per poter ascendere a Dio. Questo scendere in me accompagna i tre precedenti i livelli. Più scandaglio la mia interiorità, più sarò capace di riscoprire le orme di Dio anche nell'oggettivo. Poi dalla enstasi alla estasi (l'uomo trasformato dalla presenza di Dio, che vive nell'ambito del Dio invisibile). L'ascensione comprende un cammino che imita nel senso inverso la scala della umiltà di Dio. Struttura ontologica, struttura kenotica-cristica, struttura mistica-gnoseologica.

A CACCIA DI DIO  
AFFERRATO DA XSTO

7. La nascita del Logos in noi: non è solo un processo intellettuale ma trasformazione dolorosa concretissima, che travolge anche la sensibilità dell'uomo. Origene ha sviluppato per primo una mistica anche passionale, non solo spirituale. Il punto di rivoltamento tra enstasi e estasi (rapi-mento) viene anche intravisto da Origene. Tocco passivo in cui l'anima viene ferita, sedotta, sequestrata. Dio la tiene in ostaggio. Il Cantico è solo per gli gnostici. Lo psichico invece cerca sempre di conquistare Dio, così i sacerdoti e i carnali. Solo lo gnostico conosce le vere dimensioni di Dio e da cacciatore si lascia trasformare in preda. Solo lui percorre il dramma divino di umiliazione. Solo lui sa cosa significa che Dio muore. Sposalizio tra anima e Logos. Matrimonio spirituale. La struttura intrinseca teandrica dell'uomo trova qui il suo punto. Teologia della luna (cfr Ugo Rahner): la luna vive della luce del sole Cristo. Vive quale riverbero del Verbo. Deve morire e risorgere sempre di nuovo per adattarsi totalmente al ritmo del sole. La luna ci fa vedere anche la notte dei sensi e dello spirito. La vicinanza del sole la oscura, la sua lontananza la illumina. La luna la si vede bene solo di notte. Nascita del Logos in Dio stesso, in Maria, nella chiesa, e in me. La vita intellettuale non è cosa astratta ma vitale, un vissuto quale recezione, concezione del Logos e parto nascita e attività. L'esperienza intellettuale ~~non~~ è una forma di concezione e di nascita, non di idee astratte ma del Logos. Carattere mariano e sacerdotale dell'esperienza intellettuale. Il Logos viene concepito nell'utero del padre, nasce dalla sua natura amorosa. Nella sua esperienza terrena il Logos nasce invece dall'utero di Maria; nella sua esperienza sacramentale nasce dall'utero della chiesa; e nella esperienza esistenziale nasce e vive in ogni singolo, convive e sopravvive. Il Padre manda il Figlio, lo ingenera in sé e nel mondo. Maria lo partorisce e lo dona a la sua esistenza terrena; la chiesa lo fa nascere in modo spirituale e corporeo quale sacramenti; e i singoli lo partoriscono sotto doglie nella forma della testimonianza spirituale, inserendolo nel cuore dell'altro. Il massimo della enstasi si capovolge nella estasi. La mia autoesperienza si fa esperienza del mistero trinitario, teandrico e ecclesiale.

Dio si investe in Gesù, nella sua psiche, nella sua carne, nella chiesa; e noi ripercorriamo questo processo. Processo che si trova già in Gesù stesso: aderenza dell'anima umana al Logos. Lui è il punto più sottile e più umile dell'inserirsi di Dio nel mondo. E' il punto di capovolgimento della ascesa e discesa. Gesù è il primo grande mistico. In Lui inerenza divina e aderenza umana sono identiche (è anche la cristologia di Rahner). In Cristo troviamo anche il punto di capovolgimento della mistica nell'esperienza del mistero. Inverando la sua struttura teandrica, Lui compie la volontà del Padre, viene coinvolto nella estasi trinitaria del divino. Ci sono tre modi di interpretare Origene, che si completano uno con l'altro:

- a) Chi cerca di annoverare Origene tra gli intellettuali platonici. Tutto si inserisce in un processo cosmologico e ontologico.
- b) ~~Wolker~~ lo annovera nella schiera degli estatici. Mistica come estraneazione da se stesso e dalla chiesa. Origene secondo costui, vive una forma esoterica di cristianesimo. E' un'interpretazione intellettualistica che arriva anche a negare ad Origene il carattere di Mistico.
- c) Chi poi cerca di vedere in Origene l'asceta e il mistico che ha saputo mantenersi dentro la chiesa.

8. Esistenza ecclesiale: soprattutto nella ricerca protestante c'è la tendenza a negare il lato ecclesiologico in Origene. Invece il mistico solitario viene consegnato al servizio ecclesiale. Nella sua relazione privatissima con Dio lo gnostico si consegna, si rivolta e si inserisce nella chiesa per la chiesa. Non ci sarà mai separazione tra cammino della chiesa e cammino dell'anima. Non c'è processo umano-divino che non si ricalchi simultaneamente nella chiesa. Il Cantico è interpretato quale vicenda tra anima e Dio, e tra Dio e chiesa. Il mistico non fa esperienze esotiche che lo alienano dalla chiesa. La superiorità dello gnostico consiste nel fatto che solo lui realizza nella sua pienezza l'umiltà di Dio. Solo lui sa misurare l'autoinvestimento di Dio e la distanza che si viene a creare con questo autoinvestimento. Solo lo gnostico potrà misurare il sacrificio della categorizzazione di Dio nella concretezza. Solo lui conoscerà la libertà tremenda che consiste nella conoscenza che ciascuno di noi è trapassato, sfondato e pervaso dal divino. Solo lui sa identificarsi con la chiesa. Non si lascia scandalizzare dalla debolezza della chiesa. L'uomo carnale invece non capisce l'umiltà di Dio e la debolezza della chiesa. Non capisce lo scandalo dell'umiltà. Solo lo gnostico conosce le vere minacce e i veri rischi della fede, e per questo ha bisogno della concretezza dei sacramenti. Ha bisogno di un sostegno per non smarrirsi nei suoi voli pindarici. Ha bisogno dell'ascesi. La mistica non supera mai gli inizi della fede. Ci vuole una morte permanente della propria soggettività per conformarsi al mistero e alla sua oggettività. E lo spirito oggettivo nel quale il mistico si trova deve incarnarsi. Origene si umilia facendo il profegore nella chiesa.

9. Valutazione: alcuni punti nuovi emergenti in Origene che caratterizzeranno la teologia mistica poi:

a) Origene ha scoperto il carattere contemplativo e spirituale del cristianesimo. Ha inventato la periodizzazione della ascesa, ha sistematizzato la dialettica tra notte e illuminazione; ha visto che la redenzione si riduce a un processo di conformità alla contemplazione di Cristo. C'è un certo primato della contemplazione sulla vita attiva, di Maria su Marta. I suoi allievi (Evagrio Pontico e altri) hanno spinto troppo avanti tale prevalenza. Lui ha improntato la storia della mistica sino nei dettagli: importanza del Cantico dei Cantici. Limiti di Origene: è difficile criticarlo perchè sino al tardo medioevo tutti sono vissuti di lui.

b) Ha ontologizzato il mistero teandrico di Gesù in un processo di chenesi ontologica di Dio e di ritorno. Tutto è umiliazione del Dio primario e tutto torna a lui. Apocatastasi. Questo panlogismo platonico fu condannato dalla chiesa (DS 403-411). E Origene viene annoverato nella schiera della scuola antiochena (nella discussione dei tre capitoli): quindi è nella eresia opposta (quasi nestorianesimo). Per cui egli fu condannato per il suo platonismo. Origene non colloca il mondo nello spazio intratrinitario (come ho fatto io) ma ha creato tutta una serie di ordini. Subordinazionismo.

c) Spiritualizzazione del cristianesimo: la tensione tra peccato e santità si trasferisce sul livello carne-spirito. E Origene esaspera sia lo spiritualismo sia il lato della mortificazione della carne. Forma di ossessione. Per diventare degno di Cristo. Anche la periodizzazione della vita spirituale risulta uno scheletro e una corazza che soffoca tutto. Il suo è un sistema troppo sforzato, sia con Dio che con la chiesa che con se stesso. E tale sforzatura fa sì che la religione diventi una religione per specialisti, per capi carismatici. Ma ogni cosa diventa a lungo andare una cosa per specialisti.

d) Origene filosofo: in lui il cristianesimo per la prima volta viene visto e strutturalizzato da fuori, con leggi che non sono proprie del cristianesimo. E' una ricostruzione del cristianesimo in chiave mistica e filosofica. Questo è il motivo segreto della lotta della chiesa contro di lui. Nessun autore è tanto conteso come lui. Tanto condannato e tanto efficace. Nel medioevo non viene mai citato espressamente ma è presente ovunque.

10. La Bibbia e l'allegoria (in Origene e nei Padri): nell'esegesi allegorica c'è unità geniale tra aspetto storico, esattezza filologica e le falde dell'anima. Corrispondenza tra anima e Scrittura. Unità geniale tra storia come pedagogia di Dio e teologia umana. Unità geniale della presenza del pneuma nella Scrittura, nella chiesa, nei sacramenti e nell'anima del singolo. Unità geniale di compresenza mistica di tutti i succitati livelli. Interpretazione quale applicazione di una metafisica. Vengono spiegati i quattro sensi di approccio del testo biblico:

a) La storia o lettera: il senso letterale. E' il primo profondo grado della incarnazione. La lettera è risultato dell'investimento di Dio. La carne è l'inizio insuperabile al quale occorre sempre tornare. La lettera è il punto estremo di rivelazione. Origene non si lascia tuttavia fissare dalla lettera. Ogni tappa è lettera base per la prossima, già unita

CARO CARLO SALVATI ?

ab essa, già spinta in là. C'è una unità progressiva della storia. L'esegesi allegorica richiede come sottofondo una lettura sincronica (verticale) e diacronica (lineare) della storia. E la lettera deve avere il coraggio di professare la propria provvisorietà. Ogni tappa si scopre quale autorivelazione di Dio.

b) Allegoria: ci sono due possibilità di strutturare l'esegesi allegorica. Lettera-tropologia-anagogia-pneumatologia (questa è la struttura metafisica); oppure lettera-allegoria-tropologia-anagogia (è questa la struttura spirituale-storica). Questa seconda struttura si è imposta nella storia della chiesa. In Origene abbiamo i due modelli intrecciati, anche se io metterò l'accento soprattutto sul secondo punto. La logica storica del cristianesimo disturba le grandi sistematizzazioni dogmatiche teologiche. E una grande teologia si lascia disturbare. L'allegoria è un atteggiamento di fede. Rilettura della storia con gli occhi dello spirito, della fede. L'esegesi allegorica realizza le diverse tappe della rivelazione divina quale tappa della verità, dello svelamento di Dio. Rilettura degli eventi nella angolatura della incarnazione, della provvisorietà. Rilettura storica simbolica verticale e escatologica degli eventi del ~~XXXXXXXXXX~~ VT. Perciò ci vuole una parentela tra il Pneuma mistico in me, il Pneuma storico e il Pneuma nell'evento. I miei occhi devono adattarsi a questa logica dello spirito. Lettura strutturale esistenziale del testo biblico, non a scapito della storia ma per scoprire i significati possibili della storia. Lo stesso metodo si adatta anche alla interrogazione dei miti di Omero. Fino a Rahner, si apre la possibilità di una rilettura cristologica e pneumatologica della storia. E' il cristianesimo anonimo, che si svela con l'esegesi allegorica. Tutto appare più ricco di quanto appaia. Invece la nostra esegesi storica impoverisce il testo.

c) Senso morale tropologico (la carità): lettura esistenziale. Posizione del senso morale. Non viene sviluppata una morale naturale, ma un cammino cristiano. L'allegoria non è solo un metodo ma richiede un affiarsi dello spirito in me. La morale non è più legge imposta ma forma di manifestazione di ciò che è. E' una forma di aderenza alla inerenza del pneuma in me. Oppure adeguarsi agli stati di adorazione e di umiliazione dell'anima umana di Cristo nel suo cammino al Padre. Così l'uomo diventa anima ecclesiastica. Nel medioevo il senso morale prevarrà sulla allegoria e allora la morale diventerà moraleggiante, la mistica diventerà esotica e carismatica, la teologia diventerà universitaria perdendo contatto con la morale e con la mistica.

d) Senso anagogico o escatologico (la speranza): avvera la protensione di tutto quanto esiste verso il suo compimento. NT e chiesa esistono solo quale presagio, quale rinvio verso il compimento. Lettura verticale e storica; ogni evento della chiesa terrena viene letto in rapporto alla chiesa celeste che è attualmente presente e non ancora realizzata. Chiesa teandrica santa e prostituta. Gerusalemme forte è la parola d'ordine di questa lettura, Gerusalemme come luogo del tempio del VT, luogo messianico della crocifissione, luogo di partenza della chiesa nascente, città santa del cielo. Non bisogna creare contraddizione o assolutizzazione tra questi quattro criteri di lettura. Uniti si provocano e si rafforzano vicendevolmente. E' un buon parametro per misurare le varie teologie. Una lettura solo esistenziale della Bibbia è troppo poco e non si regge.

C) Le stimmate della esperienza intellettuale. Trapasso: Eckart.

Intendo il termine esperienza non come sentimentalità. Tratterò diversi punti.

1. Il tipo illuministico intellettuale dell'esperienza spirituale di Origene emerge in ogni tempo. In Evagrio Pontico, in Sant'Anselmo, Scoto Eriugena, San Tommaso, Eckart, Cusano, Hegel, Hume, Rahner, Ebeling. C'è affinità del parametro della spinta primordiale di ognuno. Il loro sforzo risulta essere spinto dall'Eros platonico e dalla comunanza dell'essere. Si è negato alla chiesa il carattere mistico di tale esperienza. Negli anni trenta i mistici erano solamente teologi. La conoscenza è una delle forme più radicali della comunicazione con la realtà e della realtà. L'esperienza intellettuale e le intuizioni si lasciano trasmettere. Quelle sentimentali molto più difficilmente.

2. Esperienza intellettuale tra interiorizzazione e sconfinatezza. L'esperienza intellettuale si contraddistingue sia per la intensità del enstasi sia per l'esperienza del proprio atto. Il mio cuore si scopre quale regno dell'inifinito, ambito sconfinato senza limiti. Sono stimmate, sono esperienze laceranti. Si scopre la presenza dello spirito in se stessi. Io sono solo un trapasso per l'andamento dello spirito. Io sono, nella mia libertà, vittima schiava dello spirito. C'è co-nascenza di me e del mio Dio nell'atto della co-noscenza dell'essere. Ambedue si precisano vicendevolmente. Tale teologia predilige la cristologia teandrica, l'anima umana equilibrata al Logos.

3. Esperienza intellettuale quale processo di semplificazione e differenziazione. Essa sa che ci sono solo pochi principi che determinano l'essere. E' una semplificazione tremenda della molteplicità dei fenomeni. Questa semplificazione si avvera a condizione che l'uomo sia capace di dare un profilo a ogni fenomeno, che sia capace di differenziare. Ogni fenomeno è presenza anonima delle leggi dell'essere. Anonimità e incarnazione, universalità e concretizzazione sono sempre processi uniti. L'esperienza intellettuale sfugge la genericità, punta al dettaglio. Noi invece non siamo nè semplici nè integrati ma complicati.

4. Veduta dal di dentro e prospettiva da fuori. Una esperienza intellettuale da un lato conoscerà le leggi interiori di un essere ma nello stesso momento questa immedesimazione con l'interiorità del oggetto mi libera per uno sguardo da fuori. Il fenomeno si fa fenomeno. Io sono capace di strutturare il fenomeno da fuori. I grandi teologi della mistica sono anche i grandi teologi della teologia fondamentale. C'è una convergenza tra la misticità della teologia e la capacità di esplicitare questo fenomeno dal di dentro per farlo vedere dal di fuori. Noi invece non capiamo il fenomeno dal di dentro e per questo non siamo capaci di vedere le cose con occhi meravigliati da fuori.

5. Esperienza intellettuale tra grazia e morte. Capacità di morire. Morte e grazia nell'esperienza intellettuale si trovano al livello ascetico: consiste nel ritmo tra precisione nel dettaglio e la capacità di avere ampie vedute. La tensionalità ascetica del lavoro intellettuale comporta una abnegazione di se stessi e un impegno di cambiare le prospettive. Ciò comporta la giovinezza dello spirito. Aspetto mistico di morte e grazia:



si tratta anche della soggettività, dell'autoinuncia. La mia piccola libertà deve inserirsi nell'andamento dello spirito e lasciarsi sequestrare dal mistero. ~~si~~ Intendo capire nello stesso momento la morte dello spirito generico che deve incarnarsi. Immerso nell'amore per l'epifania dello spirito in questo luogo, in questo autore o nella Bibbia. Solo così troviamo il ritmo della rivelazione e ci scopriremo vittime liberate del pensiero e dello spirito.

6. Esperienza intellettuale di Dio in Dio. Una tale conoscenza non è mai una cosa astratta ma una nascita e rinascita di vita. Il pensatore non escogita pensieri ma ricorda, ripensa, riconosce l'unità della sua intelligenza con quella della verità. Crede nella e alla intelligibilità dell'essere. Un grande teologo e filosofo non potrà non ritenersi incluso alla verità che pensa, non potrà non confessarsi riflesso di una riflessione. L'esperienza intellettuale non è una esperienza isolata, fuggitiva, psichica, ma l'inveramento della esistenza in Dio. La domanda all'uomo "come devo essere per corrispondere a ciò che sono in Dio?". Il predi catore nella sua predicazione non si poggia su una esperienza emozionale psichica, altrimenti sarebbe una arroganza. L'autorità cherigmatica si basa su Dio. Predicazione è un atto del destare questa unità. C'è così conoscenza di me e di te in Dio.

7. Trapasso, sguardo su maestro Eckart.

a) Il fondo comune tra Dio e l'uomo come fondo. Per Eckart c'è un fondo intelligibile in Dio che corrisponde al fondo intelligibile dell'uo mo. C'è una pura semplicità. Un fondo senza donde e perchè, un fondo del puro essere comune che non può non essere che uno. E' la natura trasparen te di Dio. Questo fondo è processo di differenziazione, tutte entrambi i fondi sono fecondi in una misura che supera ogni comprensione.

b) Indifferenza quale atteggiamento. La vita mistica non è nient'al tro che far emergere questo fondo, fare emergere la semplicità della pre senza divina in ogni evento e soprattutto in me. Non c'è più niente al quale ci si potrebbe aggrappare. Dobbiamo lasciare Dio a Dio stesso e per via di Dio maestro Eckart nega ogni dirimpetaio. Io in me sono un puro nulla, sono essere inerme che sta in oscillazione col fondo di Dio. L'in differenza è disponibilità della presenza di Dio in me e in tutto. L'anima deve sformarsi per essere formata dal Logos e conformarsi a lui. L'anima conosce se stessa solo nella prospettiva divina, altrimenti si smarri sce. Questa forma di autoconoscenza dell'anima in Dio è la nascita del Lo gos.

c) C'è un unico Logos che nasce in me e in Dio. Dio e l'anima inge nerano e producono il Logos in un processo permanente di nascita\*. La na tura finita vive in sé essendo identica e Dio vive in sé essendo identico a tutto ciò che esiste. Esistere è una avventura intellettuale tra Dio e l'uomo. Per Eckart non c'è più volere ma solo conoscere. Il volere dipen de da una visione di diversità, aspira ad un essere esteriore. Il volere poggia sulla diversità mentre la conoscenza fa emergere l'unità dell'esse re quale processo dell'autorealizzazione di Dio e di me.

d) Valutazione: Nella forma mistica si stagliano già tutte le forme di pensiero dell'Evo moderno. Eckart è indifferente verso ogni forma di

\* Il Padre genera il Logos eterno.  
la Vergine genera il Logos nel tempo.

categoricità. Per lui non c'è iato tra la vita attiva e la vita contemplativa. Si potrebbe parlare di un'etica strutturale, elevata a livello ontologico.

## 8. Illuminismo e mistica.

a) L'esperienza mistica <sup>2</sup> e quella dell'illuminismo hanno in comune l'idea della presenza di questa verità. La verità si fa onnipresente e per questo anonima. Non si lascia inquadrare o catturare da parte di una certa credenza.

b) La verità divina è accessibile nella sua ragionevolezza per ogni uomo di buona volontà e intelligibilità nel cuore di ognuno.

c) Dati questi presupposti non c'è più nessuna esperienza immediata della realtà, ma ogni esperienza intellettuale si avvera nella paradossalità. La semplicità dell'essere può essere compresa dalla intelligenza.

d) Sia nell'esperienza mistica sia in quella dell'illuminismo c'è un'unità, e per questo un tale atteggiamento poggia su un'etica. Fatto che mostra la corrispondenza di poter corrispondere all'emergere della vita.

e) In ambedue le forme di esperienza intellettuale si dovrebbe capire la diversità dei mondi. Si conosce solo se stessi, trapassando se stessi e tornando dall'altro. Si conosce la propria lingua comparando questa all'altra. Conoscenza è sempre un atto di traduzione, di travaglio, che passa da una struttura all'altra. Da una all'altra e dall'altro a me nel ritmo di incarnazione e spiritualizzazione.

f) Nell'esperienza mistica e nell'illuminismo c'è questo punto in comune: Dio non si incontra più quale evento nel mondo ma quale evento del mondo. Dio si inverte quale evento del mondo, quale spinta e pretesa concomitante di tutte le mie esperienze. *Imperativo spingente.*

g) Conclusione: Non dovremmo sottacere i rischi di un tale sviluppo della conoscenza nella mistica e nell'illuminismo. Una volta crollato il mistero e date le condizioni di un soggettivismo moderno insorgerà un intellettualismo molto diverso da quello dei padri. La conoscenza si farà astratta, assimilativa e va a rischio di assorbire Dio, può dissolvere tutto in un processo senza contorni né incontri. Per questo nella storia della mistica si è sviluppato un'altro tipo di incontro con Dio che inizia al punto finale dell'anima quale vaso passivo di una presenza più grande. L'esperienza intellettuale ha bisogno di un completamento del modello sentimentale, del troppo oscuro di Dio nella pasca domini.

## II - MISTICA E ILLUMINISMO I°.

### A) Il ritmo Dio-nulla e la trasformazione del soggetto: Giovanni della Croce.

Dio non interviene più, non è qualcosa di straordinario, ma si fa spirito onnicomprensivo e onnipresente e così si frammischiano la sfera divina e la sfera umana. Nel '300 la teologia si sbriciola nei suoi rami (cfr Evdokimov). Emerge così il pensiero libero dal magistero. Sfacelo del mondo simbolico. Nuova forma del rapporto tra Dio e mondo.

1) Soggettivismo radicale (non + intellettuale)  
2) vicinanza osmotica di Dio (in Dio senza Dio) -> fide prima tutti  
3) senti della remotezza di Dio

1. Le nuove coordinate:

a) Soggettivismo radicale. L'anima si concentra su di sé, sul proprio cammino. Tutto l'interesse si concentra sul proprio cammino di esperienza. L'anima si sperimenta quale isolata di fronte all'immenso cosmo. Ha allora bisogno di sentire se stessa.

b) Questo sperimentalismo nuovo in chiave psicologica mina l'intellettualismo moderno. Dietro l'intellettualismo c'è un desiderio di conquista. Nietzsche è l'esito della metafisica dell'Evo Moderno. Volontà di autorealizzazione del soggetto. Ciò diventa l'unico criterio di verità. E trovare Dio non è più questione di intellettualismo, ma Dio si presenta in una trasformazione del sentimento. (Dal CAPIRE al SENTIRE)

c) Lutero e la mistica renana scoprono la nudità della fede. Postulano una fede senza immagine, senza sostegno corporeo-sacramentale. Fino a Kant il criterio di verità è interiore, critico, Logos formale che mi giudica. La verità è spogliamento da ogni pregiudizio. Nasce così la dialettica: la fede viene esteriorizzata (è parola che mi viene da fuori e mi giudica) e interiorizzata (dipende dal nostro grado di spogliazione). Dialettica del "in-Dio senza Dio" o del "nos extra nos".

d) Anche dopo Giordano Bruno e Eckart non c'è più distanza tra Dio e uomo. Non più preghiera e esaurimento ma forma di rapporto reciproco strettissimo. Consapevolezza reciproca dello spirito divino che permea tutto. Vicinanza tra autoconsapevolezza umana e coscienza divina. Come però allora differenziare Dio e uomo? Come possiamo accogliere queste coordinate dell'Evo Moderno? L'insieme della vicinanza osmotica di Dio e il sentimento della remotezza di Dio? Come venire incontro alla nuova sensibilità individualistica?.

2. Il sentimento di presenza e la sua dialettica: (radicata nel GRUND)

Si doveva trovare un fulcro capace di purgare e abbracciare le coordinate dell'Evo Moderno. Intensificare l'intensità e la differenza. Esasperare queste coordinate e superarle: questa è mistica in San Giovanni della Croce e a partire da lui dopo di lui. Non c'è più l'ascesi, l'antropologia neoplatonica è passata. Dobbiamo purificare la nostra interiorità e il nostro sentimento. Trasformazione del sentimento di presenza. Cos'è il sentimento di presenza? \* antropologia rigenerata (SARX - PSICHE - PNEUMA).

a) Il sentimento, l'affetto, è qualcosa di assoluto; esperienza che pervade tutto in me. E' la forma primordiale della autorealizzazione del cuore, del fondo, del Grund.

b) Nel sentimento si uniscono autopresenza e presenza toccante dell'altro (del mondo) che penetra e pervade tutto. Che collega in sé estasi e enstasi. Autopercezione e presenza dell'altro.

c) Il sentimento ha perciò un lato sensuale e un lato spirituale. E' unità di universale e di concreto. Io preferisco parlare dell'organo di tatto.

d) Cosa è tatto? E' organo di limite, interiore e esteriore, che giudica le minacce e l'affinità riguardo alla realtà esteriore. Permette un contatto immediato e diretto con la realtà. permette a me un contatto con la realtà, e nella realtà si poter contattare me.  
autore in contatto con

Il tocco di Dio nel ms. spiriti: (BOVACCIA TEMPESTOSA)

- 1) Analisi e passività estatica (attenzione disponibile all'altro) → ostilità
- 2) Differenza estatica (non accorgo dell'altro solo dal contatto del mio stato d'animo)
- 3) Contatto differenziale (non resti neutrale, ma giudizio sulla compatibilità).

↓  
 Δ assoluta e  
 incommensurabilità  
 tra me e Dio.

↓  
 incoerenza esistenziale  
 e mia risposta (compiti delle coordinate trascendite).

↓  
 io non lascio cambiare  
ALTER-AZIONE

↓  
 Tale tocco  
 non resta, rinasce.

↓  
 investito di Dio,  
 Uocchio che con  
 nella creat per poter  
 amare -

CIRCOLARITA'

- Spionatura l'altro attraverso l'autoesperienza
- Spionatura me stesso attraverso il tocco dell'altro

↓  
 Vicinanza  
 e  
 distacco



→ mullità di Dio (non + oggetto del mio figlio, ma fuoco interiore in me).

↓  
 mullità dell'uomo (che perde il suo barocentro) [TOSO-NADA].

g) Ritmi nel nulla

Balthasar (Gloria, I 354-158-233ss) parla dei sensi spirituali in questo senso. Rahner ha iniziato con due articoli sui sensi spirituali in Origene. I sensi esteriori e interiori sono organi di limiti, organi del contatto immediato e tattile. Il romanticismo celebra questo alone, questa aura dell'uomo. Ciò va purgato. Va estraniato da se stesso. E questa estraniamento dell'uomo dalla sua identità avviene proprio nel ritmo TODO-NADA. "Il mio senso ne rimase privo di ogni sentimento". Per giungere a gustare il tutto non gustare niente! Per essere tutto non voler essere niente. Tu sentirai il tuo tutto solo a condizione che ti confessi di essere nulla. E' questa l'esperienza dell'essere divino. Solo ciò garantisce l'esperienza della differenza ontologica. Il soggetto viene intaccato nella sua interiorità.

### 3. Illustrazione sensitiva del tatto:

Immergiamo una mano fredda in acqua calda:

a) Indifferenza e passività estatica: l'organo del tatto deve essere in uno stato di indifferenza assoluta per accorgersi dell'altro. E' attenzione disponibile. Sperimento l'acqua calda e il tatto si realizza in una possibilità osmotica. Immediatezza dell'impressione. Trasporto della qualità dell'acqua sulla mia mano. Trasporto che si trasmette alla mia interiorità. Adeguazione spontanea del soggetto all'altro.

b) Differenza enstatica: si tratta di una estasi della interiorità. Ci si avvede dell'altro sì, ma solo indirettamente per via del cambiamento del proprio stato d'animo. Io non sento l'acqua in sé ma in una nuova forma che mi compenetra. Non si percepisce l'oggetto ma solo la trasmutazione dell'io (nella forma della trasmutazione della qualità dell'altro in me). Io mi differenzio sotto il tocco dell'altro. E un tale tocco non si lascia né conservare, né ricordare, né oggettivizzare. Una parola invece sì, un tocco mai. L'altro si percepisce solo nella mia intimità, e la mia intimità viene alter-ata, si trasmuta nella qualità dell'altro. ALTER-AZIONE!

c) Contatto differenziante: non si tratta mai di percezione neutrale, ma di percezione che valuta, che reagisce, che giudica sulla compatibilità o no. Io reagisco, provo simpatia o ripugnanza. Scopro la bontà e la convenienza tra me e l'altro. Il tatto integra in sé realizzazione intellettuale e volontaria. E' presa di coscienza e presa di posizione. E nello stesso tempo avviene un'atto assoluto di autopresenza che non si può sfuggire. Posso distrarmi da una predica, da un fatto uditivo, ma non posso essere distratto e far finta di nulla di fronte a un sentimento, di fronte a un tocco. Sperimento l'altro attraverso l'autoesperienza. Sperimento me stesso attraverso il tatto osmotico dell'altro. Duplice mediazione della vicinanza, che crea una nuova formula di distacco.

### 4. Il tocco di Dio nell'interno del nostro spirito (livello spirituale):

a) Indifferenza e passività estatica: la potenza più attiva in me (intelletto) risulta passività assoluta, presenza di uno spirito che mi trapassa. E' un organo di transizione. C'è una presenza toccante oggettiva di una absolutezza e di un assolutamente altro nella stanza nuziale della mia solitudine più intima. E non si lascia oggettivare. Questa è l'attrazione irresistibile incontrata nei sinottici. L'altro mi tocca in me stesso. Estraniamento tremendo nell'intimo del cuore. Si toglie a me tutta la mia sicurezza, ogni appoggio oggettivo e soggettivo. Io non so

cf. GLI INVITATI ALL'ATTENZIONE!

mi strappa da me,

Origine  
distanza e l'intelletto

più chi sono io davanti al mio Dio, chi è Dio per me, chi è il mio prossimo. La memoria resta senza appoggio, la volontà senza inclinazione, e l'intelletto senza intenzione. Resta in me un silenzio, una bonaccia, che nello stesso tempo è tempesta, presenza del vento. Vento che è risucchio tremendo. L'uomo risente la nullità del suo essere esteriore e interiore. Affiora il nulla in te, che ti priva di te stesso, della tua identità fittizia. Tu non ti senti più di fare la tua volontà. Vicinanza sofferta. Contemporaneamente il tuo io spirituale viene a galla (cfr Kant sul livello mistico dell'Evo Moderno).

b) Differenza enstatica: si tratta ancora di uno spossessamento della identità del mio spirito. Avviene una transustanziazione della economia della mia anima. Io non sono nel centro di me il centro di me. La mia intelligenza e la mia volontà non mi appartengono più. Autospossessamento conscio (mentre quello delle mode ci spossessa inconsciamente); lavaggio del cervello che conduce alla mia identità. Avviene la conciliazione tra il mio personaggio privato e la mia vocazione (tra Simone e Pietro). Ci si avverte della presenza toccante dello spirito divino solo nell'offuscamento di ogni credenza, di ogni appoggio naturale. Emerge in me un dualismo straziante tra uomo esteriore e uomo interiore. Tutte le mie dimensioni vengono destate e svuotate da se stesse. Tu scopri te stesso solo sotto il tocco del tuo creatore, dello spirito creativo. Processo di differenziazione delle mie facoltà, processo di diversificazione tra il mio essere personale e la mia vocazione. Prima della ricreazione di Rm 8 c'è il processo di purificazione e di lacerazione di Rm 7. Inoltre si scopre così la nullità, sia di Dio (Dio perde ogni fisionomia, non è più oggetto del mio piglio o della mia adorazione, ma mi diventa fuoco interiore) sia dell'uomo (che perde il baricentro del suo orientamento perché né Dio né la sua libertà sono ancora punti fissi).

c) Contatto differenziante: nel contatto in Dio ci si avverte della differenza assoluta tra Dio e me nell'intimo del mio cuore. Non è più intellegibile intellettuale ma sperimentiamo la differenza in noi stessi nella misura divina. Si misura la ~~santità~~ distanza tra santità e peccato, fra essere amore e avere amore, fra identità in Dio e autoalienazione. Si reitera il cammino dei ritmi dell'amore: il distacco tra Dio e mondo, il disgregarsi della vita trinitaria nell'atto creativo, il buco tra investimento divino e mia risposta. La gloria dell'essere creato e lo stato caduco: il mistico capisce tutto ciò. Il ritmo todo-nada ripercorre il rischio che la creazione è, partendo dalla unità naturale di me. Dove io mi sono annidato, devo sopportare la differenziazione tra me e Dio. Quanto visto nel processo creativo di Dio si ripete oggi per il processo mistico. Solo il mistico potrà misurare l'investimento di Dio, il rischio della creazione, il nulla che Dio percorre per poter amarci (salto tra essere amore e avere amore). Tutto ciò si conferma nel cammino di Gesù.

d) La notte e il nulla: <sup>→ non è tappa cronologica</sup> la notte che attraversa il nulla, non è un punto di trapasso per San Giovanni della Croce. La fede è sempre una fede nuda e spoglia. Per capire che Dio è il mio tutto, devo sempre abbandonarmi e attraversare la nullità del mio essere. Gradini del cammino del nulla nella mistica:

\* Scoperta che Dio è nulla: San Tommaso dice che "Deus non est in

genere". Dio non fa parte delle nostre categorie, non è nulla di ciò che possiamo dire di lui. Teologia negativa.

\* Il mondo è nulla (Eckart e san Giovanni della Croce): noi non siamo un partner per Dio, un interlocutore. Noi non aggiungiamo qualcosa alla esistenza di Dio. Il mondo in sé, visto dalla parte di Dio, è nullità. E non c'è nessuna tecnica o appiglio o appoggio per raggiungere Dio. Dobbiamo consentire a questa nullità del mondo.

\* Il nulla si rivela quale trapasso, legge del cammino a Dio in Lui. Il nulla è la differenza assoluta fra Dio e mondo. Differenza ontologica e legge del cammino.

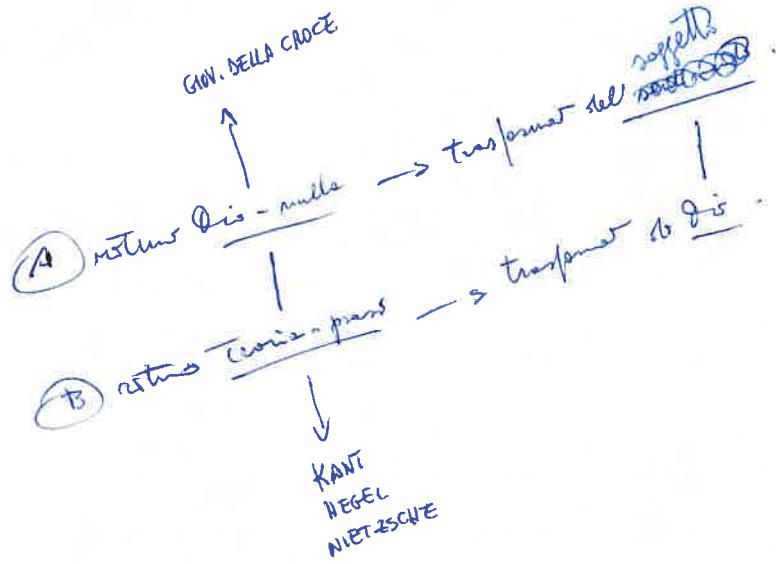
\* Negazione della negazione. Se le tre tappe si prendono sul serio si capisce che nemmeno il nulla è un rifugio contro Dio. Non possiamo trincerarci in un nichilismo. La fuga o l'indifferenza non è possibile. Dobbiamo invece trascendere la negazione, negare il nulla. Molti cercano di trincerarsi nel nulla, nella disperazione, in un baluardo di autarchia fittizia. Il mistico nega tutto ciò, questa nullità di Dio e dell'uomo. Chi intende raggiungere Dio lo mancherà. Ma lo mancherà anche colui che si trincerava nel nulla e nell'indifferenza. Occorre superare una teologia negativa. *Occorre scoprire il vero valore del nulla di Dio e del nulla del mondo.*

\* Il nulla risulta Dio: chi ha attraversato queste quattro tappe scoprirà che queste forme del nulla risultano presenza divina. Solo chi ha capito che Dio non si lascia catturare, solo chi ha capito che di fronte a Dio ogni uomo è un nulla e che non c'è alcun mezzo per raggiungerlo, solo chi ha capito che dobbiamo attraversare la distruzione, solo chi non si ostina ad essere un nulla, ma cerca Dio sempre di nuovo, solo costui scoprirà che questo nulla è già la forma massima di unione. Scoprirà che Dio è la presenza del mondo. E' la metafisica di Cusano sul livello del cammino dell'esperienza.

\* Un tale uomo scoprirà che non c'è nulla all'infuori di Dio: scoprirà che Dio è il tutto. Scoprirà che Dio è la sostanza del mondo e della mia anima. *terza prova!*

\* E' un cammino senza cammino: l'uomo si trova nel centro della sua umiltà. In questa nudità lo spirito trova il suo riposo; vuole Dio e non vuole nulla di particolare. Sono libero da ogni tecnica spirituale, non ho bisogno di andare in India. Tutti mezzucci che per arrivare a Dio non valgono nulla. Sono libero da me per Dio, e in Dio per me e per la mia realtà. Chi ha capito la propria nullità è libero per la propria libertà, può ammettere la propria contingenza. E' libero da ogni Dio fittizio presentato dalle situazioni del momento.

e) Indifferenza salvante: la resurrezione. Mistica come processo di ricreazione delle coordinate dell'essere e delle coordinate primordiali della creazione. E' il recupero del primo giorno della creazione. E' la ricreazione della interiorità dell'uomo quale immagine divina. Il musicista Schönberg così scrive nel 1923: "L'accresciuta interiorità non è passione. Di passione sono tutti capaci, ma l'interiorità la più casta è alta espressione di sentimento: a me sembra che sia negata alla





Intimità = sentire qc.

Sentimento = sentire cioè <sup>la</sup> veramente vs. sentito.

maggior parte degli uomini. Il sentimento deve essere provato nel crogiuolo divino non solamente manifestato".

Cosa è interiorità nel senso cristiano? Ogni grande artista deve passare attraverso la propria nullità e questa tappa. Nel cristiano non è un sentimentalismo languido, ma è il contatto con Dio per via della infusione dell'autosentimento di Dio nel nostro cuore. L'uomo accoglie Dio non secondo la sua misura, e Dio non soverchia l'uomo. Ma Dio gli infonde l'autosentimento di Dio. Le grandi opere d'arte emergono da un tale fondo transpersonale di grazia. Un tale artista troverà i suoi mezzi e i suoi metodi. Dio ci fa partecipare alla sua delicatezza squisita, al suo tatto. Tatto in tedesco significa anche ritmo. Ci conformiamo ai ritmi dell'amore in Dio, ai ritmi del mistero teandrico (Cristo) e ai ritmi della creazione. Partecipiamo così sia all'unità di noi stessi in Dio sia alla distanza fra me e Dio, fra me e me, fra me e l'altro. Tatto è delicatezza, è misurare le vere proporzioni nell'incontro con l'altro. L'unione con Dio è il massimo dell'unità. Io sono concentrato in me, mi trovo nel mio grund, e immerso nella comunanza. Il mondo si fa sacramento; i mistici sono i creatori di universi di linguaggi.

B) Il ritmo teoria - prassi e la trasformazione di Dio (da Giovanni della Croce e Kant - Hegel - Nietzsche).

I mistici e gli illuministi sono molto collegati, spesso sospettati di eresia dalla Chiesa (cfr il rapporto tra Voltaire e Fénelon). La vera pietà e il vero illuminismo combaciano.

1. Alcune letture di san Giovanni della Croce:

a) a) Interpretazione ecclesiale: anonima, scialba e tecnica. Doma e stempera la sua dialettica. Il suo cammino spirituale viene ridotto a un cammino ascetico per novizie. Si parla di corrispondenza interiore fra doni della grazia e intensità della preghiera. E' una lettura teresiana. La storiografia ecclesiastica tende a frammischiare Teresa e Giovanni, con netta prevalenza di Teresa.

b) Lettura di Baruzi: la sua lettura cerca un discorso kantiano e plotinico. E' un'analisi molto intelligente:

- Giovanni della Croce dice che la religione legge riduttivamente e criticamente. Dio non si lascerà mai trovare a livello della sensibilità, dell'affettività o dell'azione. Nulla di tutto questo arriva alla sfera di Dio. Dio non fa parte del mondo empirico. Dio non capita, non è un evento della storia. Dio non parla e nessun culto o chiesa o prassi può trasmetterlo. Giovanni d. Croce trova parole dure contro i messaggeri del più vario genere. Egli anticipa tutta la critica della religione. Essa viene vista come illusione, vero trapasso verso la maturità psichica (Freud e Jung) passo oggettivizzante e tappa verso la vera comprensione di Dio spirituale (Kant e Hegel). Giovanni d. Croce anticipa anche le critiche della teologia dialettica che ritiene la religione

una forma di empietà (Barth e Bonhöffer).

- Giovanni d. Croce recupera l'io trascendentale ideale, la percezione pura e sintetica. E' una preformazione dell'idealismo. Dio appare in un tale contesto quale luce formale e idea regolativa della mia identità, quale garante della mia libertà (Kant). Ma per scoprire questa spiritualità e libertà del mio io devo rinunciare all'appagamento delle mie tendenze sensitive (etica del dovere contro etica del godimento). Amore puro e disinteressato.

- Processo di purificazione radicale tremenda. Secondo Baruzi la mistica non è alchimia misteriosa di divinizzazione dell'uomo. Ma realizzazione esistenziale della ragione critica. Purificazione della ragione che supera ogni falsa apparenza. Tutto il reale viene ridotto e fatto risalire alla autoesperienza senza immagini dell'io. Ogni aggrapparsi all'empirico lo dobbiamo abbandonare per fare apparire in noi la luce senza oggetto (Rahner). Nel martirio di un tale cammino emerge il nucleo puro del soggetto. Dio ritorna a Dio, si ridà a se stesso. Aderenza dell'anima nel processo di ritorno di Dio a Dio stesso.

c) Lettura di Morell: parte da Hegel; per lui san Giovanni d. Croce insiste di più sulla epifania di Dio mediante un tale processo di purificazione. Il santo ha riletto in chiave diversa la sua biografia. Ha anticipato una lettura hegeliana. Ritmo di attività naturale - passività spirituale - attività spirituale. L'assoluto muore in me e io devo rinunciare alla mia particolarità per fare emergere l'assoluto.

## 2. San Giovanni della Croce e Heidegger.

a) Entrambi collocano il pensare quale cammino nell'oscurità. Cammino dell'essere-per la morte, che sfocia nel mistero dell'essere.

b) In entrambi c'è un'analisi inclemente dell'esistenza umana nel senso dell'essere-per la morte. L'essere si svela solo in un cammino arduo in cui fa emergere la nullità dell'uomo. Entrambi descrivono una trasformazione della sostanza della volontà.

c) Ci vuole una conversione dell'uomo, una svolta per raggiungere la sua identità, che si realizza mediante il confronto con la morte. Solo nell'annichilimento dell'uomo si sperimenta la differenza tra essere e ente, e solo così si riveleranno le cose alla luce dell'essere.

d) Il pensare non è altro che l'accadere di questa differenza. E' resistere alla verità dell'essere. Questo tocco oscuro, passivo, che devo subire mi libera alla riconoscenza (ultimo Heidegger).

e) La svolta di Heidegger è possibile interpretarla in chiave mistica. Dall'analisi dell'esistenza al primato dell'essere. Trapasso dalla notte oscura alla fiamma viva e al cantico spirituale. Cambiamento di prospettiva, non salto. Cambiamento di prospettiva per vedere meglio sempre lo stesso problema. Tutto sfocia nell'abbandono di fronte alle cose e l'apertura per i misteri.

→ atteggiati nei confronti  
dell'essere, attese  
indifferente del suo  
rispetto quale evento linguistico -

f) Questo mistero dell'essere si rivela quale linguaggio e parola. Il verbo è la casa dell'essere. Il verbo si coglie nel silenzio. Esse re quale parola e silenzio, evento ed illuminarsi. Quale mistero e ne cessità salvante.

g) Dio non si dischiude nell'essere o dietro l'essere, ma essere quale dono del linguaggio: e cerca la corrispondenza dell'uomo. L'essere si dà nella parola. Questo è il punto di aggancio tra teologia e Heidegger. La teologia cattolica non ha finora accolto Heidegger su questo livello mistico-linguistico.

### 3. Interpretazione di Giovanni della Croce di Balthasar.

Vede la mistica di Giovanni della Croce come un processo di incro cio tra l'agape discendente e l'Eros ascendente che si purifica con un processo di abbandono e di spogliamento. Spossessamento da ogni forma di esperienza, da ogni forma di cercare Dio di qua o di là in modo sensibile. Il culmine della notte è la non esperienza: esposizione, atteggiamento di una attesa pura dell'essere (cfr Heidegger). Il culmine della mistica è la prassi cenotica, indifferenza e inesisten za nel mistero. Il credente si conforma al mistero teandrico di Cri- sto. Recupero di Origene: Cristo che unisce in sé l'Eros umano e la logica dell'agape. Al punto culminante della mistica torniamo al miste ro. Il mistero della agape discendente. La mistica non sfocia in una esperienza ma in una autodimenticanza di se stessa nel mistero.

### 4. Mistica quale essenza dell'Illuminismo (interpretazione di Giovanni della Croce nell'Illuminismo).

a) Esperienza dello spossessamento: illuminismo e mistica moderna iniziano con la critica di ogni possibile esperienza. Tutto è demitiz- zato e messo in forse. La maturazione della mistica implica una cri- tica di ogni religione empirica (fino a Kant e Bultmann). Non è scet- ticismo intellettuale ma purificazione del sentimento stesso che ri- nuncia alla immaginazione, alle esperienze categoriali, agli appoggi storici, alla prassi ecclesiale, a ogni forma di felicità e motivazio- ne (cfr l'etica di Kant). Non ci sono motivi per credere. Neppure mo- tivi antropologici. Tale spossessamento sfonda e distrugge una socie- tà fondata sullo scambio (do ut des). Chiaramente antiedonistico. Mol- to rigido. Restituisce e supera il senso del mirabile commercium del cristianesimo. Contro ogni etica del profitto emerge un'etica del pa- radosso mistico (Fenelon e Kant). Concetto del puro amore.

b) Distruzione e denudamento di ogni forma di autoimmagine e auto sentimento: in Essere e tempo, in Kant, in Freud e in Notte oscura, l'uomo è sottoposto a una critica molto rigida dei suoi sogni e dei suoi processi psicologici. E' messo a nudo. Tutto viene smascherato come illusione libidinosa. Non è solo disillusione intellettuale ma processo di esperienza. *Processo di purificazione*

*analisi inelutabile*

*della propria esistenza e di se stessi*

c) Esperienza e chiarezza inesorabile: illuminismo e mistica si contraddistinguono per sincerità di fronte al nulla. Non ci lasciano sotterfugi teorici o pratici. Tutto è guardato con inclemenza, purificazione che ci conduce attraverso il nulla. Tutto confina con il nulla, magari l'illuminismo stesso, che va illuminato su se stesso (Adorno). Manca il pathos della veridicità. Il massimo di illuminismo sfocia in atteggiamento mistico di attesa devota vuota e senza contenuto. Attesa vuota di un Messia che non verrà mai.

d) Esperienza della solitudine: l'uomo privo di ogni illusione, orbato dal suo alone, viene ridotto alla sua fatticità, a una forma di gelida solitudine senza appoggi (Pascal e Kierkegaard). La maggior parte di noi non è mai sola, ma ci costruiamo sempre nuove illusioni. Tuttavia nel estremo punto della privazione di ogni incanto, ridotto al suo stato di solitudine, l'uomo partecipa alla vera solitudine di Dio. Solo Dio è veramente solo, non ha proiezioni, resiste realisticamente alla realtà. E' il senso della fede nuda di Kierkegaard.

e) Esperienza della incommensurabilità trascendentale dell'uomo: tale uomo non si scopre solo quale fatticità, funzione sociale, ma anche nella sua incommensurabilità quale unità sintetica di sapere - agire - sperare (Kant). Si scopre quale fulcro del mondo. Quale partecipazione alla assolutezza di Dio. Quale costruttore del mondo. Due conseguenze della esperienza della mia centralità: sia in Kant, Hegel e in Sant'Ignazio, nasce una forma assoluta di indifferenza per ogni forma di fatticità e di impegno. Ogni particella del cosmo è veicolo dell'assoluto. Inoltre un tale uomo scoprirà di essere sempre meno di ciò che è e sempre più di ciò che è. Tutto risulta essere meno di quanto è e tutto è più. Questo è il vero strazio della vita. Dialettica dell'esperienza dell'io che si scopre quale essere teso a un superamento di se stesso.

f) Esperienza trasformatrice del soggetto: non si sperimenta l'altro, Dio, ma il cambiamento sotto il tocco dell'altro. L'autocambiamento. Esperienza dell'assoluto è esperienza dei cambiamenti della propria biografia, è prassi di liberazione. Ecco il carattere biografico delle opere di molti santi (Confessiones, ecc). Non c'è nessuna sicurezza tecnica o teorica, ma l'uomo raggiunge la sua identità solo nel ritmo sottrazione-resurrezione. L'uomo recupera la propria libertà solo nel processo della libertà da se stesso per Dio - libertà in Dio per me stesso - libertà da Dio e da ogni immagine di Dio per il Dio più grande - libertà dal Padre e dal Figlio per la resurrezione dello Spirito. Emancipazione dal Padre e dal Figlio per la resurrezione dello Spirito in me (Hegel: sposalizio tra mistica e illuminismo).

g) Esperienza quale interpretazione o evento linguistico: per i mistici e i filosofi non c'è esperienza senza interpretazione. Ogni mistico crea un universo linguistico. Processo di morte e resurrezione della lingua. L'esperienza è un processo ermeneutico che comprende diverse fasi: trasmette la sua esperienza e metamorfosi in poesia;

*1/21 tutto sul  
fondamento!*

commenta la sua poesia. E' un commento poetico, teologico, ascetico, parenetico. Solo così l'esperienza diventa comunicabile.

h) Esperienza di una trasparenza comunicativa: per gli esploratori della solitudine la comunicabilità è un criterio per la verificabilità del loro essere. Predicano e scrivono tantissimo. Fecondità provocatrice e evocatrice. E' impegnativo; il mistico non si chiude in se stesso ma è disponibile a servire, al sacrificio. Intende aiutare alla emergenza dello Spirito negli altri. Sacrificio senza riflettersi. E' un impegno che non ti fa sentire più te stesso. Cfr Santa Teresa, Ignazio ecc.

i) Esperienza strutturale metafisica: Dio nell'Evo Moderno non appare più quale individuo che interviene, ma quale significato e idea regolativa che concilia i poli della individualità e della comunanza, di essere e significato. Tale conciliazione può apparire nella idea regolativa di Kant oppure nello spirito universale regolatore di Hegel. Dio fino ad oggi è il garante della assolutezza del singolo e della relatività assoluta di ognuno. E' la dialettica moderna. Tutto è assoluto quale veicolo dell'assoluto, e funzione. Prospettiva unica e incommensurabile di Dio. Da Cusano sino a Rombach. Sempre lo stesso.

l) Esperienza astratta dell'astratto: sia la mistica che l'illuminismo sono la rarefazione sottile di ogni oggettività, di ogni ricordo storico. Di ogni palpabilità. Nel romanticismo incontriamo uno storicismo, un assolutismo dell'io e una critica trascendentale dell'io. Astrazione dell'esperienza:

- Rapporto alla storia (anche nel cristianesimo): non si racconta più la storia della salvezza, ma si ricostruisce questa storia. L'esegesi è l'ultimo frutto della rarefazione della memoria. Abbiamo solo strutture del comportamento di Gesù storico.

- La mistica strutturalizza il mistero: non si parla più di morte, di risurrezione nel senso di un fatto storico, ma si inquadrano questi fatti in un processo di ostentazione. La morte e la resurrezione come la redenzione si iscrivono in un cammino psichico del soggetto, sono fasi verso l'autoidentità. La mistica può essere chiamata il periodo romantico della religione. C'è una trasposizione di fatti storici in immagini psicologiche e in eventi dell'anima, una trasposizione della ascesi, dell'imitazione di Cristo in atteggiamenti umani, una trasposizione di vedenze in orizzonti di autenticità. Le tappe primordiali del cristianesimo sono tappe di un cammino verso l'autoautenticità del soggetto.

- Comparazione all'arte astratta: arte-pittura. Emancipazione dall'oggetto, dalla rappresentazione, da ogni donde e perchè. Non si ricalcano più le orme di oggettività, ma ci si emancipa da ogni oggetto. C'è una sfasatura critica e strutturale, e una scomposizione della rappresentazione. C'è anche una liberazione dal dominio dell'oggetto e da ogni piglio interpretativo. Riduzione alla elementarietà di forma e colore. La forma diventa formale (senza contenuto) e prospettica; il colore diventa grido e velamento (questo avviene anche nella mistica).

Nell'arte moderna c'è apertura del soggetto verso ogni forma di rappresentazione. L'arte si svolge in un ambito di libertà evocatrice e provocatrice come parametro e esperimento tecnico psichico e sociale. Lo sposalizio tra mistica e illuminismo non è una cosa ovvia e dobbiamo riflettere su alcune soluzioni o prospettive che risultano dissolvimenti sia della mistica che del razionalismo moderno.

##### 5. Illuminismo quale nucleo della Mistica?.

La mistica cristiana sfocia in un illuminismo dissolvendosi.

a) Nella letteratura moderna (Svevo, Kafka) troviamo un senso acuto per il dolore, per l'assenza di ogni senso, una mistica di sottrazione che gioca con il doppio senso di illuminismo e mistica.

b) Il dissolvimento del cristianesimo in senso prassistico e kenotico (Nolke, Zirka): non è più dogma, ortodossia, ogni teoria tradisce il nucleo del cristianesimo e pecca contro il senso democratico del cristianesimo. Il vero senso del cristianesimo sta nell'alienamento del "pro nobis" di Cristo. Cristo ci sta alle spalle per mandarci nel mondo, non ci sono più atti religiosi (preghiera) ma Dio ha soltanto il volto del prossimo, l'amore del prossimo e l'in-evento dell'amore di Dio. Questa forma di prossimo del cristianesimo in un atteggiamento mistico si rispecchia anche nella teoria della preghiera.

c) La preghiera è autoriflessione del soggetto su di sé, o adattamento al ritmo todo-nada, o accettazione dell'alterità dell'altro, o adattamento all'insorgere dell'assoluto nella storia (Hegel). Per Kant la preghiera è una preparazione dell'impegno politico e etico. Esempio W. Bernet "Preghiera e ritmo di preghiera, racconto - situarsi", in fondo la preghiera fa parte del processo di formazione e una forma di educazione di me stesso, è il ritornando riflessivo nel processo di formazione, è una esperienza dell'esperienza per aprirsi ad altre esperienze, è un processo analitico critico della mia esperienza per sfondare le posizioni infantili e per poter reggere di fronte alla diversità dell'esperienza. Una tale preghiera non è in cerca di una risposta, non conosce intenzioni o salvezza, non dà adito alla salvezza, non conosce interlocutori ma è un esercizio del pensiero e del ricordo del mistero perchè "vita è indefinibile". La preghiera è la comprensione della propria indefinibilità. La vita si apre sempre al mistero e non si può chiudere. Preghiera è non lasciare di domandare, è un abbandono attento per l'assoluto che non esiste in sé ma è l'orizzonte che cammina con me nel deserto della mia vita, l'assoluto è l'elemento del pensiero. Contro ogni personalismo, nella preghiera si tratta di un esodo permanente nel deserto di Dio, non si torna nella casa di un padre ma ci si affiata all'afflato immane del pneuma in se stesso. Questa preghiera non ha niente di drammatico ma è una forma di arte etica che biografizza la mia storia, è un racconto liberante della mia storia, preghiera è articolazione liberante. La mia storia trova un linguaggio nella preghiera, un linguaggio terapeutico. In una tale impostazione vediamo lo sposalizio tra mistica e illuminismo.

## 6. Dal'illuminismo alla mistica cristiana.

E' innegabile che si tratta di un concetto di preghiera, di Dio e di prassi. Nel libro Bernet manca ogni avviso alla preghiera ecclesiale (salmi) questo vale anche per Nolte. Ora un Dio morto si chiama ancora Dio. Sia la letteratura, sia il prassismo è infestata da un pessimismo, da un risentimento contro ogni prassi ecclesiale, contro la società, per loro la vita è una malattia. L'uomo si trova in uno stato patologico. Si celebra il vuoto e la domanda dimenticando il vuoto positivo di ogni domanda.

Questi autori credono di essere illuminati, emancipati, ma io mi domando come si fa scoppiare questo insieme di domande. Rimanere in questo atteggiamento di domandare può essere un segno di infantilità. Per l'arte moderna il mistero sta già nella visibilità, nell'esperienza stessa, nel ritmo della vanalità. Il mistero non si trova dietro le cose (anche questo è vero). Il mistero non è dietro l'esperienza mistica, ma non si vede così l'espresività delle cose, la simbolicità rivelatoria che parte dal concetto classico di arte. Nell'arte moderna non c'è più trama, canovaccio, centro prospettico, non c'è più qualcosa da rivelare, da rilevare, non si nasconde qualcosa di più grande, ma possiamo solo dimostrare la molteplicità delle prospettive infrante e non c'è più una prospettiva portante. Tutto diventa processualità.

L'assoluto, Dio, si realizzano indirettamente soprattutto nella bestemmia (Joice) nello sgretolamento o nella alienazione della prospettiva, nel grido dell'uomo alienato, del non senso. C'è un accesso a Dio solo indirettamente attraverso la brutalità che grida. Questa mistica negativa dice molto nel processo henotico.

Ci si celebra un formalismo strutturale nell'arte moderna. I romanzi ad esempio sono strutturati in modo artificiale. L'artista post-romantico come il mistico hanno l'auto-consapevolezza di celebrare l'equivoco. Questo è il senso provocatorio, liberatorio dell'arte moderna. E' un concetto profetico dell'arte perchè liberatorio (in questo c'è anche qualcosa di vero).

Nell'illuminismo che sfocia nell'idealismo tedesco troviamo il ritmo teoria-prassi e la trasformazione di Dio che diventa il veicolo della mia-auto-identità. Dio si è fatto il veicolo della nostra salute. Nell'illuminismo e idealismo Dio diventa un veicolo della prassi emancipativa dell'uomo. Un misticismo esacerbato si capovolge in un idealismo esacerbato. Come mai è stato possibile un tale processo di auto-alienazione tra illuminismo e mistica? Questo dipende anche da un fallimento della mistica nella chiesa. Secondo me una tale parzialità, un tale sviamento dell'illuminismo fu' e viene provocato dall'estremo di una lettura semplificatrice della mistica da parte della chiesa. La chiesa non ha potuto cogliere il lato razionale della mistica, non ha potuto scegliere la vigilanza della ragione illuminata, né il pungolo della prassi emancipativa, ma tutt'ora la chiesa vuole soggiogare la mistica per un uso privato e ascetico (soprattutto nelle



nostre congregazioni).

Cosa è capitato con la mistica di San Giovanni della Croce nella chiesa?

a) Abbiamo meccanizzato gli esercizi di Sant'Ignazio e la mistica di San Giovanni della Croce rendendoli adatti a tutti, ne abbiamo fatto una scuola di spiritualità. Dalla mistica di Sant'Ignazio e San Giovanni della Croce si è formata una corazza che ha sostenuto molti ma ha anche soffocato molti.

b) La mistica sfocia in un ascetismo calcolabile e in un volontarismo sia rigido sia lasso, in una forma di ubbidienza meccanica sia al vangelo sia ai superiori, nel "agere contra" senza fondamento mistico.

c) Tutto ciò finisce in un prassismo soprattutto nelle congregazioni moderne.

d) C'è ancora mistica nella chiesa moderna ma in una forma esotica, per alcune anime elette. La mistica si fa spiritualità di espiatione, si amano le stigmatizzazioni delle donne o l'estremo senso di abbandono in un modo asprito.

e) Nella chiesa c'è un divorzio tra razionalismo e misticismo e tutti e due si trovano su vie svagliate. Né il razionalismo né il misticismo raggiungono il lato moderno. C'è un razionalismo a prezzi ridotti e che va bene con un ascetismo autoritario. Abbiamo acquistato un razionalismo illuministico svalutando la mistica e la mistica diventa una cosa soprannaturale per gli specialisti. Il mistico non raggiunge così il livello dell'esperienza moderna, né il pungolo della prassi rivoluzionaria, né una vera alienazione dell'uomo nella notte della fede.

Sia l'illuminismo moderno sia il razionalismo e il misticismo ecclesiale sono letture parziali dell'esperienza divina. Nell'Evo moderno c'è un divorzio tra razionalismo, prassismo e mistica. Vogliamo trovare una sintonia tra questi tre rami della esperienza spirituale.

C) Il dramma della indifferenza, l'avventura della prassi e il senso storico: Ignazio, Bérulle, Newmann, Teresa di Lisieux, Foucoud, Merton.

Fino a Eckart e Cusano l'uomo e Dio esistevano dentro il recinto dello stesso mondo, dentro il medesimo cosmo di partecipazione. Dio risultava come compimento, come beatitudine dell'uomo. E l'uomo come immagine di Dio. Si era in un contesto contemplativo. Una volta troncato questo legame di connaturalità tra Dio e uomo, una volta constatata la differenza totale tra Dio e uomo, Dio si fa o Signore o Nemico dell'uomo. Per parlare di Dio si deve da ora in poi superare questa differenza totale. Come superare questo abisso? L'uomo ha perso il parametro ontologico per misurare sia sé stesso sia Dio. Come parlare della beatitudine dell'uomo, come parlare di felicità, e che cosa è la felicità e la beatitudine se si è perso il parametro? Per

ritrovarlo e per superare la differenza totale si crea un nuovo tipo di indifferenza tra Dio e uomo: di tipo idealista, che è Dio stesso che si realizza attraverso la differenza tra Dio e uomo. Non c'è più differenza totale. Inoltre indifferenza nel senso banale della parola: Dio non interessa più, l'uomo si infischia di Dio. Per ultimo indifferenza mistica: (Ignazio) disposizione totale per l'alterità di Dio. La fine dell'uomo non è più la contemplazione della connaturalità tra Dio e me, ma la lode e il servizio e le ubbidienze al Dio Signore. Questi tre tipi di indifferenza, e soprattutto l'ultimo, è cammino avventuroso della propria biografia, recupero del senso storico della parabola di vita di Gesù. Si recupera il senso intelligibile della propria esistenza e di quella di Gesù. Si tratta di un patto tra la mia biografia e la biografia di Gesù. Non più spiritualità di incarnazione teandrica (come in Origene) ma spiritualità di croce. Si riscopre così il paradosso del cristianesimo. Ritrovare Dio, Dio come totalmente altro, mediante la conversione alla indifferenza, conformandosi alla parabola storica di Gesù. Mostro ora le icone dei santi o dei tipi spirituali dell'Evo Moderno.

### 1. Sant'Ignazio.

a) Come in tutti gli altri, anche la sua dottrina ha carattere biografico, sperimentale. La propria vita funge da modello. Teresa del Bambin Gesù ha celebrato il suo proprio cammino. Recupero del monachesimo ma trasformato: la mia biografia è ora il mio monastero, il punto del mio incontro con Dio. Essere alienati in un mondo alienato da Dio è già vera clausura. Monachesimo redivivo nella mia biografia. E tutti i personaggi percorrono una traiettoria tormentosa di vita fino a trovare la loro identità. Percorrono una strada ardua e scabrosa. In Ignazio il fondamento del vissuto irrompe nella vita e interrompe nella mia vita. Arriba dall'alto. La mia vita ha le sue radici dall'alto. E non per trovare Cristo in me, ma per la maggiore gloria del Signore Cristo che è in cerca del suo soldato. Da qui viene l'indifferenza ascetica esistenziale. Non passiva ma attenta: liberalità e magnanimità. Una forma conquistatoria di indifferenza. Una volontà di non volere altro che il sempre di più del dono e del impegno. Nessuna medietà, non c'è mediocrità nei gesuiti. Il plus ultra non è ascensione al cielo ma disponibilità per il giù, per la missione, per la conformità alla discesa di Dio. Non più obbedienza ai comandamenti, ma per una disponibilità per l'oltraggio, per la sofferenza, per la menomazione della mia vita.

b) Un tale cammino biografico si conforma al cammino biografico di Gesù. Un confronto inesorabile tra la mia vita e la sua. Non più lettura allegorica per conformarsi alla divinità di Gesù, ma paragone e confronto per conformarsi alla sua umiltà. Solo in questa conformità avviene l'aderenza al suo spirito.

c) Questo impatto e confronto delle due biografie nelle loro tendenze verso il basso (luogo della gloria divina) si avvera nella forma dell'esperimento intellettuale esistenziale con carattere metodico. Introspezione, scrutinio di se stesso, esame di coscienza tre volte al giorno. Scrutinio dei propri motivi, della propria ambiguità. Per

poter adottare l'atteggiamento di Gesù, che viene pure scrutato e meditato attraverso l'andamento delle quattro settimane degli esercizi spirituali. Analisi chimica degli ingredienti dell'esistenza di Gesù. E non per scopo contemplativo, ma per trovare un impegno concreto in mezzo alla chiesa, per trovare il proprio luogo di servizio. Il ruolo del direttore di coscienza: Ignazio trova un nuovo metodo di discrezione per l'accompagnamento dell'esperimento. Adattarsi ai moti dell'anima, senza volere dirigerli. Non ci impone una morale, ma il direttore cerca di sviscerare e chiarire in modo non direttivo l'anima e i moti della persona.

d) Esperienza trascendentale (Rahner): solo così avviene l'evento della consolazione, consonanza tra la mia volontà, la mia solitudine e la volontà divina. Lo slancio della mia anima è già la volontà di Dio. E la consolazione è conformità tra il mio slancio e questa forma di servizio. E' un processo di incarnazione di ciò che io sono e che sento di essere. Indifferenza trascendentale, non solo esistenziale. Indifferenza co-spirativa con Dio. Con tale concezione si evita una concezione troppo morale e concretista della vocazione. Visione palpabile della loro vocazione (costruire la chiesa di San Damiano per Francesco; andare a Gerusalemme per Ignazio; stare a Nazareth per Foucauld). Tutti hanno percorso un processo di chiarificazione della spinta interiore provata in diverse tappe di esperimento. In Ignazio troviamo un insieme tra interiorità provata e sperimentale, concentrazione su Gesù storico, e disponibilità ecclesiale. Tutto ciò è scritto in un cammino metodico, in cui si cerca di conciliare e riconciliare libertà e verità. Hegel da parte sua ha scritto la biografia della storia del mondo, di Dio che sperimenta il mondo. Ignazio lo fa per la parabola di vita del singolo. Per Ignazio tutto è possibile, egli è disposto a qualsiasi servizio nella chiesa.

## 2. Charles de Foucauld.

Il cardinale Bérulle e altri hanno approfondito il lato metafisico della meditazione di Ignazio. Non è imitazione della vita di Gesù, ma aderenza e ineranza ai moti interiori della vita di Gesù. Contemplando le vicende di Gesù si crea in me e si trasforma il mio cuore nel cammino di Gesù stesso. Io incarno nuovamente il Logos rappresentandolo nel mondo. Essi cercano di collegare Ignazio con Origene, cioè con la mistica ontologica teandrica. Occorre spirito di infanzia e sacrificio. Cristo diventa la mia sostanza. Questa idea di Bérulle contrassegnerà la spiritualità di Foucauld e di Teresina del Bambin Gesù. Platonizzazione degli Esercizi di Ignazio. Così si capisce il fondo platonico di Foucauld. Lui si chiede "come posso incarnare Gesù? e non solo la sua vita, ma il nucleo della sua esistenza?". Come incarnare il Gesù che vive sotto gli occhi di Dio? Come incarnare questa ostia nascosta nel mondo di Nazareth? Condivisione di questa vita nascosta del Dio uomo a Nazareth. Ecco la predilezione di uno spirito di infanzia, anche se avventuroso. Questo adeguamento all'infanzia avviene attraverso una meditazione semplicissima: come si manifesta adesso il maggior grado d'amore, e come conformarsi a esso?

La vita di Foucauld cerca questo punto nodale dell'esistenza segreta di Gesù. Adorazione del Cristo presente nella lucare stia. Silenziosa esposizione del cuore al Santissimo esposto. Questa spiritualità ci conduce a una spiritualità di presenza nascosta nel mondo. Si concretizza nella forma della piccola comunità senza mezzi, e nell'adattamento in un ambiente povero e volgare. Così si incarna di nuovo lo splendore nascosto di Gesù di Nazareth. Conformità con lo stato esposto di Gesù. Forma platonica di meditazione, conformità ontologica. Nuovo ideale di santità. Contemplazione non sentimentale: si tratta spesso di quattro o cinque ore di adorazione. Esposizione nuda e cruda di fronte al Dio esposto. Contemplazione virile. Non c'è più posto per il sentimento.

Valutazione conclusiva su Foucauld:

Contemplazione non sentimentale. Contemplazione invece oggettivizzante. Duplice processo di esposizione di Dio a me e di me a Dio. Io non sento più me stesso, non rifletto sulle mie riflessioni, ma sono in un processo di semplificazione tremenda, presente al presente. Contemplazione virile e valorosa. Intimità estraniata a cui corrisponde un apostolato non da manager ma per via di una presenza discreta, anonima e segreta. Adeguamento discreto all'ambiente, senza conformismo. Presenza distinta e distinguente. Austerità senza un ascetismo esotico. Non si tratta della rigidità di una regola in un Ordine (clima artificiale di una casa religiosa) ma rigidità connaturale. Sintonia tra individualità, esigenza di una piccola comunità di contemplazione e impegno. Foucauld ha inventato una cultura di pace come presenza del primo mondo nel terzo mondo. Non esposizione e esportazione della nostra cultura europea, ma mediante una presenza silenziosa anonima pura e marcata. Foucauld ha scritto il dizionario francese-tuareg, valido lavoro scientifico. A una tale spiritualità corrisponde una vita tormentata, strabiata di errori, di vicoli ciechi, di progetti falliti. Dopo la sua conversione è stato soldato come Ignazio. E' entrato poi nei trappisti ma era troppo complicato per lui. Come lui, una valanga di gente santa ha dovuto lasciare la propria casa religiosa. Niente martirio, ma una morte banale. Ucciso dai ladroni del deserto. Non c'è nulla da celebrare.

### 3. Thomas Merton.

Non ha sviluppato nessuna teoria coerente. Ma ha condotto una vita da scapigliato. Incrocio tra monachesimo classico e monachesimo moderno (di tipo ignaziano). Impegno che fa scongiurare tutte queste forme di sequela. Esistenza astratta, che non si fa inquadrare.

a) Fisionomia del personaggio: in lui si rispecchiano tutte le lacerazioni del nostro tempo. Come in un prisma. Personaggio imponente e infante. Lui rappresenta tutti i tipi di monachesimo di cui parla San Benedetto nel primo capitolo della sua Regola. Già per Merton la sua provenienza non si lascia inquadrare:

americano - francese - irlandese. Contemplazione passiva, celebrata da lui nella quiete del suo cuore, sul monte delle beatitudini. Dall'altra, vigore impressionante, lotta politica, questo nella sua poesia e nei suoi scritti. Lascerazione sul livello religioso tra presenza del Cristo personale e meditazione buddista nella pace della natura anonima. E' stato senz'altro un uomo di frontiera.

b) Struttura spirituale: Merton è una figura emblematica della spiritualità dell'uomo moderno. E' come la convergenza degli opposti. La croce della sua esistenza è la coscienza solidale con Cristo, Budda e Marcuse nel proprio petto, senza riparo, convivenza compromettente già nel proprio cuore. Lui solo sa sopportare queste contraddizioni di un cristiano post-cristiano, in una forma di un cristianesimo strutturale. Cristo è il trapasso tra nulla e presenza. In fondo non resta altro che il pathos della veridicità, di onestà intellettuale ed emozionale, senza schermi o schemi, senza regola. E con ciò realizza l'assolutezza della religione nell'accogliere e abbracciare tutto. Compassione e congioia senza limiti. Qui emerge l'originalità soffocante di Merton. E' un uomo troppo venerato e troppo misconosciuto. Muore col rasoio in mano, fulminato da una scarica elettrica. Suicidio, fallimento o semplice incidente? Un monaco trappista muore a Bangkok presso i buddisti in un albergo.

#### 4. Teresina del Bambin Gesù.

Balthasar ne parla in "Sorelle nello Spirito". La figura di Teresina va liberata da tutte le incrostazioni.

a) Carattere biografico e nuovo della sua spiritualità: anche lei è contrassegnata da una identità spaventosa tra dottrina e vita. Venerata come santa già un anno prima della sua morte. Consia della novità della sua dottrina e della propria missione. Vive con una spontaneità incredibile. Supera tutti i modelli spirituali. Lei critica Giovanni della Croce e Teresa d'Avila. Abbandona il loro cammino. Questi vecchi cammini spirituali li considera adatti per i credenti del tempo, ora non più. Occorre tuttavia purgare i suoi scritti dai rifacimenti inevitabili delle sue consorelle.

b) Novità della dottrina: la parola d'ordine è il "piccolo cammino". Identica legge di Nazareth. Teresina è esploratrice di paesaggi d'amore. E' tormentata e resa felice da un unico pensiero: Dio mi ama e mi vuole. Non basta un cammino di contemplazione, non bastano i mezzucci ascetici. Non c'è un cammino preformato. Basta un atto di attenzione per ogni forma di presenza, atto svuotato di se stesso. Unità di energia e di povertà. Questo mi convince molto. Mai eludere, schivare, scansare qualcosa o qualcuno; neppure cercare di intervenire. Evitare interventi fuori posto e evitare scanso e illusione. Questa è la notte dei sensi. Libertà dell'amore mediante una piccola catena di rinunce. Rinuncia alla antipatia, alla menzogna, al vantarsi. Abbandono al sorriso, alla insignificanza, alla affabilità.

Lotta contro ogni fariseismo. Cerca di realizzare in ogni istante la presenza della misericordia divina. Accettazione delle proprie debolezze ma senza lasciarsi andare alla deriva. Notte anche dello spirito: notte senza dramma. Questa è la novità rispetto a Giovanni della Croce. Consiste nel vivere senza frutti, senza consolazioni e progressi spirituali. Non c'è più nessuna dimora, nemmeno la morte mistica. Si vive nel tunnel del chiaro-scuro. Monotonia senza prospettiva. Grigiore della quotidianità, senza scappatoie, divertimenti o svaghi. Ecco una demistificazione e sdrammatizzazione della mistica. Vita di amore nella normalità. Negazione chiara e consapevole del cammino classico dei carmelitani. Essa si rivolta contro la teoria della morte di amore, della visione di Dio, della croce della notte dello spirito. Preferisce la monotonia di Nazareth, la monotonia del credere senza visione. Si identifica col figlio maggiore della parabola del figliol prodigo. Lei vive a contatto col grigiore di una tale presenza quotidiana. Anche la colpa perde la sua drammaticità. Teresina non si è mai sentita colpevole, la colpa per lei è solo un incidente di lavoro, un motivo per lasciarsi cadere nelle braccia misericordiose di Dio. Colpa come incidente di percorso. Pensiero agnostico di una non-presenza di Dio. Tentazione del materialismo alla fine della sua vita. Non resta niente altro che questo andamento della quotidianità. Presenza permanente senza poterla sentire.

c) Aspetto positivo della presenza di Dio: si crea una attenzione amorosa e vigilante per la sua presenza. Forma quotidiana di attenzione. Dio non va mai rattristato ma si deve cercare di fargli piacere. Siamo un giocattolo nelle mani di Gesù. Nasce la disinvoltura e la cortesia del suo comportamento nei confronti di Dio. Non dovremmo mai scomodarlo, mai dargli fastidio, divertirlo invece. Divertirlo con la nostra esistenza quotidiana. Unità tra contemplazione e azione. Si capisce la credenza di Teresina nel suo vivere sotto la presenza di Dio in un monastero. Oggi invece noi vogliamo essere presenti ovunque, la chiesa è spesso superagitata. Spesso crediamo di dover far tutto noi in ogni parte. Teresina crede invece nella presenza e azione di Dio ovunque. Venerata come una santa, ogni sua frase viene racimolata; momenti di agnosticismo, di non presenza di Dio.

5. DAG HAMMARSKJOLD (Segretario ONU dal 1953-61).

a) Anonimità totale della sua fede. Non è un cristiano praticante. Totale solitudine.

b) Solitudine senza ~~ess~~ compromessi né politici né religiosi né umani. Unita a capacità di introspezione inclemente, sino alla totale oggettivazione del suo io (cfr Agostino e Fénelon). Lui non parla nel suo diario di Io ma si chiama Tu, Lui ecc. Si vede in diverse prospettive.

c) Grandissima cultura, senso artistico e poetico. Intensità meditativa spinta sino al punto che la sua sensibilità diventa uno specchio nitido della politica e del suo io.

d) Senso delicato e vulnerato dell'assoluto. Fede senza certezza, niente speranza oltre la morte. Eppure Dio gli è vicino in misura insopportabile. Parla di Dio come di un qualcuno, un'altro, Tu, Lui, sopra me, qualcuno, sequestratore, liberatore, spinto al sacrificio anonimo.

e) Eticismo rigidissimo (esasperazione di quello di Teresina). Devi amare senza risposta, senza farti comune con gli altri, senza autosentimento. Devi esporti al Cristo presente senza riparo, schermo o pregiudizi. Non partecipare a nessuna forma di opinione, ma essere soli.

f) Tale atteggiamento si lascerà lacerare dalle tendanze politiche opposte. Lui ~~si~~ non si è mai giustificato personalmente. Fu attaccato in modo incredibile. Ha risposto senza rancore, senza autogiustificazione. Purezza di cuore sotto le condizioni del mondo politico moderno. Il suo diario è come un cristallo, è un cristiano che ammiro molto. Fu ucciso nel Congo Belga vittima di un sabotaggio. Ha avuto una dimestichezza con la sua morte sin dalla sua giovinezza.

Conclusione e stigmati delle icone (stigmati dell'esperienza) presentate da me in questo paragrafo:

a) Accettazione della differenza alienante tra me e Dio e mondo. Non c'è più un nesso ontologico. Solitudine della esposizione di tutti e tre. Occorre un cammino arduo per riallacciare queste tre dimensioni.

b) Nasce in loro una indifferenza altrettanto assoluta. Cercare Dio in ogni luogo. Vivere il cristianesimo come esposizione in un mondo non cristiano e in modo isolato. Nasce la possibilità di dare risalto alla plausibilità antropologica del cristianesimo, di vedere il cristianesimo e le sue leggi da fuori.

c) Nasce anonimità della fede, autodistacco tremendo e critico riguardo alla propria fede. Fede scarna e ridotta alla sostanza. Alienazione dalle vie ordinarie ecclesiali. Processo di purificazione da ogni risentimento, egoismo, eroismo, sentirsi ancora. Non ci si sente più. Non si fa più esperienza della propria fede.

d) Questo piccolo cammino della fede costa un sacrificio enorme, un impegno tipicamente cristiano. E' la forma più acerba di autonegazione. E' un vivere il cristianesimo a cui manca la connaturalità con Dio e con l'uomo: così si stabilisce una nuova forma di adattamento del cristianesimo alla antropologia. Il predicatore in questo sperimenta la kenosi, la morte, perchè deve adattare il cristianesimo alle nuove esigenze. Deve sopportare la sofferenza e la indifferenza e la differenza. Non come i predicatori che pretendono gloria per se stessi. Più cerco di evidenziare la plausibilità del cristianesimo, più ne sperimenterò il mistero in modo doloroso. La plausibilità è per gli altri, a me resta il mistero. Più predico la felicità, più dovrò avere una attenzione per la differenza.

### III - MISTICA E ILLUMINISMO II°.

#### A) La co-nascenza tra Dio e uomo: metafisica e fenomenologia della preghiera.

Si può davvero parlare di dialogo fra Dio e uomo? Come distinguere un evento terreno come messaggio divino? Come evitare di cadere nel magismo della sopraffazione tra Dio e uomo? Come evitare le proiezioni, la nostra mente innalzata a Dio? Come evitare le riduzioni della preghiera alla riflessione, alla vita o alla supplica meccanica? La preghiera è solo un monologo allargato oppure un dialogo concentrato?

Le cose sono complesse già dall'alto. La preghiera non è conversazione con un essere che vive in alto nel cielo. Ma è già Dio stesso che prega in noi che preghiamo. Per Dio non c'è un dirimpettaio. Dio è già in sé una rete comunicativa: noi preghiamo nello Spirito per il Figlio al Padre. Se così è da parte di Dio, da parte dell'uomo tutto è mediato dalla sua autorealizzazione. Nella preghiera abbiamo quindi una intersecazione di due reti comunicative, divina e umana. Vista dal basso la preghiera è un atto di conoscenza amorosa. Implica riflessione, abbandono, monologo e forse anche dialogo. Comprensione e compressione di ciò che la vita è. La preghiera è radicata nel vissuto. Ma dobbiamo ammettere che già per il dialogo fra gli uomini ci troviamo in qualcosa di molto più complesso di quanto si pensi. Il dialogo è sempre un processo intra e interpersonale, e intra e interdimensionale. Si incontrano mondi diversi. Anche la preghiera è rapporto intra e inter-personale, intra e inter-dimensionale.

#### 1. (<sup>Rapporto tra persone</sup> Modello antropologico interpersonale) quale inizio e modello della preghiera.

La conoscenza amorosa tra due uomini è un rapporto intra-dimensionale tra due mondi nello stesso spirito. Si tratta di un riconoscimento amoroso.

*Inters personale = all'interio dell'persona.*



a) Si attualizza lo spirito comune tra di noi. Affiora tra di noi la lucidità transpersonale nella quale viviamo quale conoscenti. Questo spirito è sempre generico e individuale. Conciliazione tra Averroè e Tommaso. Lo spirito che si attualizza tra di noi è lo spirito del senso comune che si realizza nel consenso, nel assenso, nella intelligibilità nella quale ci comprendiamo e ci comunichiamo. Il linguaggio è un sacramento di questo spirito comune. Affinità elettive tra due persone. Non ci si può sottrarre alla attrazione dell'altro. Lo spirito comune ci inabita, ci fa affiatare. Ogni trovare è un ritrovare. Il rapporto interpersonale è un dono ma anche un obbligo. Il dialogo è monologo intradimensionale dello spirito. Lo spirito si intrattiene con sé stesso.

b) Questa immediatezza spirituale si media: emerge l'io sotto lo sguardo e il contatto dell'altro e sotto il tocco dello spirito. Io nella mia sostanza sono affinità tra me e gli altri. Mi scopro quale comunanza. Già in me nasce qualcosa di comunanza e differenza tra il mio personaggio e il mio fondo dell'anima. Così ogni forma di preghiera.

c) Emerge l'altro: ma non solo in forma interpersonale, bensì in forma intrapersonale (il mio altro). Emerge in me per me. Emerge quale riconosciuto da me. L'altro si fa sentire mediante il cambiamento del mio autosentimento. L'altro emerge sempre quale proiezione. Altro per me in me (questo vale anche per il contatto con Dio). Ci si accorge della differenza interdimensionale, di un altro mondo. Più accolgo l'altro, più lo interiorizzo, e più nasce in me un altro mondo. Avviene in me la redditio ad me ipsum e l'estasi verso l'altro. E più emergo io e l'altro come due mondi, più si capisce il legame che ci lega. Scopriamo lo spirito comune a priori. E questo anche verso il nemico. Siamo forse più legati al nemico che al confratello. Conosco e amo me nell'altro e l'altro in me. E si scopre lo spirito comune che ci unisce. Nel dialogo succede l'autoliberazione di me e dell'altro e il riconoscimento dello spirito comune.

d) Questo circolo non si esaurisce in sé stesso. Lo spirito che ci unisce ci viene anche incontro quale dono e dovere. I due dialoganti sono così estraniati verso lo spirito comune che inabita in essi. Io e te aspiriamo al regno, e il regno è la comunicazione riuscita tra me e te, nella quale lo spirito si fa presente. Nel dialogo emerge un mondo intradimensionale e transpersonale più grande di me, di te e della nostra comprensione reciproca. Mondo spirituale che risulta essere dono di noi stessi a noi stessi. Il dialogo diventa ascolto di un Logos giudicante, sollevante, redimente, che ci rivela le leggi della verità, della libertà, della comprensione tra noi. Siamo in attesa di una parola che ci scopra a noi stessi. A questo punto si scopre la preghiera, che si rivolge allo spirito. Preghiera come quintes-

senza della circolarità del dialogo. La preghiera intensifica l'estrutture del dialogo. E il dialogo è il modello della preghiera. Ma è un modello complicato: intreccio tra monologo e dialogo, inabitazione e esternazione, e tutto nel monologo dello spirito. Tutto con un salto dimensionale tra mondi. Già il dialogo normale è soggetto a tante contraffazioni, a tanti equivoci. Ciò varrà di più per la preghiera.

Esempio: Recitazione dei salmi. Essi sono parola umana ma grava dello spirito divino. Le parole dei salmi fanno già parte dello spirito. Comunanza spirituale, questo mi tocca, mi provoca, e desta lo spirito in me. E riceviamo questa parola identificandoci in essa. Diventa parte della nostra esperienza. E noi ridoniamo questa parola nello spirito a Dio. C'è un triplice triangolo magico di dialogo tra: Dio - scrittore; scrittore - me; me - Dio. Questa parola diventa veramente la mia parola ridata a Dio.

## 2. Struttura della preghiera.

a) Vivere nello spirito del noi. La preghiera è la risonanza psichica dello svelamento dello spirito in noi (Rm 8). Ci muoviamo nella preghiera. Solo così si evitano le sopraffazioni tra Dio e uomo e viceversa. Monologo dello spirito che mi attraversa. Questo è l'aspetto passivo della preghiera. Io sono già trascinato via e rincuorato dalla e nella casa del mio cuore per la sua presenza. E' preghiera ontologica spirituale; essa mi sottende e mi spinge. E la preghiera consapevole è intonazione a questo gemito e canto silenzioso della presenza dello spirito. E' ratificazione della unità spirituale con Dio. La preghiera mistica è atto ermeneutico, che spiega nell'essenza del proprio cuore. Viene superato così l'antagonismo tra quietismo e azionismo. Dobbiamo tuffarci in questa corrente di golfo.

b) Osservazioni sulla prassi di una tale preghiera: essa è silenziosa, meditabonda. Io sono assorto nella preghiera. Ci si approfondisce nella corrente di golfo che mi porta e mi accalora. Non vi si rivolge a un Dio lontano, perchè Dio si è già annullato in me e per me. Questa presenza densissima risulta per noi una nullità. Dio si è annullato, non è più un partner. Si nasconde in me. La sua vicinanza è la forma più alta di nascondimento. Dio si è fatto spinta trascendentale del mio cuore stesso. Vista da Dio questa preghiera è un monologo dello spirito che mi attraversa. Vista da me è un monologo dilatato, in me e nello spirito. Questo è il punto di incontro tra Buddismo e mistica orientale: io devo annullare tutta la mia superficie per arrivare al Dio annullato in me. Devo abbandonarmi a un silenzio che scava nel cuore umano un pozzo in cui lo spirito riverserà l'acqua viva. Scoprire questo canto, cantilena, senza parole, questa melodia di vita divina in me. Talvolta è un risucchio che non mi lascia stare più in piedi. La preghiera cristiana sa abbracciare tutte le esperienze della mistica orientale. Si fonda così la preghiera comune, perchè è lo stesso spirito che prega in te e in me. La preghiera è l'atto più comune e più solita

rio dell'uomo. Nella preghiera si realizza la nostra comunanza e la nostra solitudine. La preghiera è un raduno di oratori solitari, incommensurabili. Non raduno di uomini che si comprendono. La preghiera isolata e solitaria avviene sempre nel noi ecclesiale. E la preghiera liturgica deve aprire spazio per la preghiera anonima in me. Tale concezione di preghiera ci libera da ogni azionismo nella liturgia e da ogni quietismo elitario. La preghiera scopre l'affinità elettiva tra me e Dio, e tra me e te. Ci si affiatava con Dio e tra di noi.

3. Io quale riverbero del Logos (preghiera quale autosponerta dell'io e della libertà).

Siamo condannati alla nostra libertà (Sartre). Dobbiamo esser liberi. Siamo obbligati a essere liberi, a realizzare ciò che siamo. Dobbiamo fare emergere la nostra fisionomia scolpita. Mi sono offerto e imposto a me. Sii te stesso. Io sono il dono di me stesso a me stesso. Io sono la parola che Dio ha rivolto a me. Dio non mi dà informazioni su me stesso, ma mi ha informato. Dio non è un telegiornale. Ha dato invece me a me stesso. Nella preghiera mi scopro quale promessa, appello, dono di Dio a me stesso. (Rahner, Ebeling, Haeffner).

a) Carattere di tale preghiera; non è dialogo, perchè Dio è il mio Logos-io per me. Io sono un hapaxlegomenon che esce sempre di nuovo dalla bocca di Dio. Io sono proiezione di Dio. Devo ascoltare me stesso nella preghiera, perchè io sono il luogo di incontro dello spirito. Noi ci riflettiamo quale progetto rivelato nel Verbo. Tu Dio, tu sei il mio io. Preghiera è attualizzazione della mia libertà liberata. Tale preghiera è la sostanza della mia libertà. Dio quindi non è risposta alla mia domanda. Ma io devo diventare risposta nella preghiera alla domanda aperta che Dio è in me e per me. Il Padre vuole che io diventi io. Mi ha liberato per me stesso. Non vuole un colloquio con Lui, ma mi indirizza in avanti. Tappa della confessione e dell'ascolto esistenziale.

b) Forma di tale preghiera: quali sono i miei talenti, le mie ombre, i miei limiti? Preghiera come ricordarsi di se stesso, della propria verità. Ricordo della comunanza spirituale e ricordo della mia libertà incarnata. Forma di monologo dilatato di me in me quale memoria e ascolto. Monologo interpersonale e intradimensionale. Poi monologo intrapersonale e interdimensionale già in me. Il mio cuore è il punto di rivoltamento: entrando in me troverò Dio, o almeno il Verbo che fu rivolto a me. Mi scopro quale scoperto. Devo confessarmi quale essere dotato e donato. Devo scoprirmi quale verbo incarnato. Devo tornare a me e a Dio, al Logos. "Non che tu fossi lontano da me, ma io ero lontano da te e da me" (Sant'Agostino). Io devo confessarmi come debitore di Dio. Devo avverare la grandezza e la ristrettezza della mia libertà. Capire anche la preghiera per un altro e la media

zione di un altro quale libertà liberata. Ognuno di noi è verbo che esce dalla bocca di Dio e cessa di risonanza dello stesso Logos. Riflettere su questo nella preghiera per un altro. La preghiera è sempre mediata per il Verbo, dalla presenza del Logos in me, e dalla autopresenza di me per me stesso nel Verbo. Io prego perchè sono indigeno del regno della parola, congenito dell'Unigenito. Sono parola incarnata, fissata su di me. E per questo posso e devo pregare anche col corpo e nel corpo. La preghiera è gesto integrale della mia libertà incorporata, Dio si è incarnato in me. Dobbiamo esprimere il mistero che siamo in atti palpabili.

c) Il cristianesimo sa assumere e correggere sia l'illuminismo sia la mistica orientale. Oggi c'è la tendenza a lasciare la ragione illuministica per scappare verso l'oriente, oppure la tendenza opposta di buttarsi in un razionalismo esasperato. Il cristianesimo sa conciliare e equilibrare le due cose. Presenza dell'Eterno e impegno storico. Abbandono della mia identità alla identità e comunanza dello spirito, e riflessione sulla propria fisionomia. Il cristianesimo sa conciliare alterità, intimità, reciprocità. Sa abbracciare tutte le tecniche oranti e meditative. Il cristianesimo non ha bisogno di tali tecniche: la preghiera non è tecnica, ma può darsi che adoperi tecniche.

#### 4. Preghiera quale scoperta del Tu (dal Logos-io al Logos-Tu).

Come nel monologo divino e nella autocoscienza dell'uomo pian piano si scopre il volto del Tu. Nella preghiera nello spirito e nella riflessione su di me, emerge la sfera dell'altro che si interseca con la mia sfera. La preghiera cristiana rischia questa svolta al Tu abissale. Dobbiamo imparare a dare del Tu, o del Lei, al mistero che ci provoca e ci invoca. La preghiera cristiana cerca di stabilire un dialogo interpersonale e interdimensionale con il Verbo che ha evocato sia me sia te. In un tale dialogo il verbo si rivela signore, parola libera e liberante, personalizzante. Preghiera non è solo riflessione su di noi, ma conformarsi alla parola che si rivolge a me. Ascolto e abbandono. Come si giustifica questa risvolta dello sguardo dalla concentrazione su di me allo sguardo sull'altro? Teologicamente, anche se problematico, è tuttavia necessario, credo, risalire a un Tu più grande di noi quale donde della rivendicazione e del dono della parola a me e a te. Questa parola personalizzante emerge nel dialogo quale garante della libertà di ogni partner umano. Parola che garantisce lo spozalizio tra verità e libertà in un dialogo interumano. Lo stesso Logos parla a me e a te, ha fondato la tua e la mia incommensurabilità, la tua e la mia solitudine. E' lo stesso *δια-λογος* per il quale noi ci intratteniamo e ci accomuna. Solo così avverrà secondo Hegel la conciliazione tra verità e libertà in un dialogo, solo in quanto Dio ha rivolto la parola a te, a me, ai nostri padri. La mia e la tua identità non sono solo identità private, chiuse in sé, ma compressione della storia. Questo Logos che è il Signore

della tua e della mia storia ci viene incontro nella storia stessa. Il Logos cosmico si fa persona incarnata. L'ascolto al Logos della mia esistenza è così anche lectio divina della storia. Rilettura della mia parabola di vita e della storia del mondo nel suo insieme.

Io e tu, noi, ci rivolgiamo al Logos che ci ha provocati, evocati. Adoriamo in esso il mistero della nostra libertà, la quintessenza della nostra libertà e verità. Ascoltiamo la sua voce che parla alla nostra coscienza; questo ascolto fa parte della preghiera. E' la sua voce che rieccheggia nella storia e nella storia biblica. Lectio divina. Ritrovare le orme del Logos-Tu. Rivolgersi a lui nella forma sua incarnata, Gesù. La preghiera cristiana è ancora più complicata, perchè il Signore a cui ci rivolgiamo risulta a sua volta Figlio. Ci rinvia a un altro. Lui è rappresentante del mistero. Per Cristo a te. Il Logos cristiano non è una chiave di volta che chiude tutto. Cristo non è cristocentrico ma patrocetrico. Cristo non è la parola definitiva che chiude, ma è la parola aperta che si nutre di un mistero ancora più grande. La parola che fonda tutto (me e te) risulta fondata, si sottrae. Chi si rivolge a Cristo, al Logos-Tu, riscopre e dovrà conformarsi al suo rivolgersi al Padre, al suo andare verso il mistero inafferrabile. Diventiamo figli nel figlio. *In Cristo, con Cristo, in Cristo, a te, Dio, Padre Omnipotente.*

Carattere di tale preghiera: è chiaro che un tale Tu non è un Tu vicino, non apre un colloquio amicale, ma una esistenza di un vivere coram, al cospetto di. Quest'ultimo tu è assolutamente sottratto. Il tu divino-paterno non ci viene incontro, ma è per noi un appello ad essere io. Questo tu divino ci invita sia a essere figli sia a sorpassare noi stessi. Questo tu si sottrae assolutamente, e ci rinvia a noi stessi, ci attrae oltre tutti i limiti possibili e ci fissa su di noi. Tu devi essere tu. E' vicinanza e remotezza assoluta. E' vero che ci è permesso dare del tu a questo mistero. Ma Dio non si lascia costringere in tale tu, ma resta un tu remoto che ci sta alle calcagna. Levinas ha ragione che non c'è un tu assoluto, ma che dovremmo rivolgerci a Dio con la forma del Lui. Le forme primordiali di preghiera lo denotano molto bene (supplica, lamento, adorazione): dialogo asimmetrico. L'esistenza coram è anche una forma di esistenza nei confronti di un ultimo giudizio, di un tribunale; un occhio a occhio con la mia verità e la mia definitività. La mia vita è sempre una corrispondenza, un adeguamento a Dio, consapevolmente o no. Le tre forme primordiali di un tale rapporto sono:

a) Lamento e accusa: l'uomo si lamenta della impossibilità della sua esistenza nei confronti di Dio. Si addolora della lontananza e abissalità di Dio. Il tu è schiacciante, mi è troppo vicino, e nello stesso tempo si sottrae. Tu mi vuoi (ciò è insopportabile) e nello stesso tempo non sei afferrabile, palpabile.

Il lamento avvera il ritmo del nulla tra me e Dio. Dio mi è troppo vicino, non riesco a vederlo. Devo annullarmi per venire incontro a un tu sottratto, immane e immenso. Questa alterità alterante che Dio è. Lamento e accusa di Giobbe e dei Salmi. La preghiera del lamento e dell'accusa viene nel NT assai mitigata.

b) Supplica (domanda): Dio non si lascia pregare. Ma è presente. Non dobbiamo chiedere altro se non Dio stesso "nolite quaerere aliter nisi Deum" (Sant'Agostino). La nostra supplica non cambia le intenzioni di Dio. Ma nella domanda l'uomo si ricorda della sua posizione ontologica e si intona al ritmo della umiltà. Si ricreano le proporzioni tra Dio e me. E' abbandono di me al Dio remoto. Io sono lacuna, un buco nell'essere. La supplica trasmuta la mia situazione esistenziale (cfr Origene, Agostino, Tommaso ...). Io mi confesso quale buco nell'essere. E cosa prego? Prego e mi abbandono alla supplica affinché la mia esistenza trovi le sue vere coordinate, si intoni al ritmo della presenza divina, possa ascoltare la parola che sono, possa essere ubbidiente alla coscienza che sono. Affinchè la mia libertà si converta e diventi figliolanza, affinché il mistero dell'essere risulti essere un volto per me e per te.

c) Adorazione: La libertà dell'uomo non si compie nella autoriflessione ma in un gesto di riconoscenza; si compie nel guardare in alto. Nel acconsentimento alla bontà dell'essere. E' bene che tu sei e che siamo noi. Abbandono a questo slancio ontologico del ritorno a Dio. In ciò secondo San Tommaso sta la nostra libertà.

## 5. La struttura teologica della preghiera.

Al punto massimo della preghiera quale dialogo, abbiamo già superato il dialogo stesso. Il Dio paterno sfugge. Questo tu è un orizzonte che rinvia a me stesso, che cammina con me. Ciò vale anche per il Logos Cristo: anche esso ci è più vicino di quanto lo siamo noi a noi stessi. Quale tu ci rinvia al Padre. Il Logos quale spirito è la condizione della possibilità di ogni preghiera. Triplice rinvio del Cristo glorioso: mi rinvia a me, è accenno al Padre, e come Spirito è la condizione della preghiera. Ciò fa scoppiare ogni forma di dialogo. Non c'è interlocutore. Il Tu divino appare nella forma del noi sconfinato, del regno, nella forma della trans-immanenza verticale (possibilità di preghiera) e orizzontale (possibilità del dialogo tra gli uomini). Paradosso della preghiera: lo schema soggetto-oggetto è superato. Colui che parla per via di noi è lo stesso al quale ci rivolgiamo. Dio è più remoto di quanto potremmo mai volere coi nostri pensieri più arditi. Vicinanza insopportabile e consolante, remotezza al di là del pensabile. Questo è lo spazio della preghiera. E ogni preghiera parte sempre col ricordo di tale ambito. Questa è la base della preghiera. Atto di commemorazione, di raccoglimento nello spirito.

## 6. Vivere nello spirito, pregare in Dio.

Livello di San Giovanni della Croce, sentimento del tatto divino. Una tale preghiera è la rivelazione della vita trinitaria in noi. Co nasciamo con Dio. Nello spirito veniamo condotti al Logos-io e poi al Cristo-Tu, e per il Figlio al Padre. Così partecipiamo al monologo intradivino, e al rapporto interpersonale divino. Alla indifferenza divina è alla sua differenza. Al tatto e contatto con Dio. La preghiera si colloca nella posizione della circunsessio trinitaria. Dio non è solo un Tu, o solo una sfera, ma entrambe le cose in maniera tremenda. La preghiera partecipa a tutte le forme dell'amore divino:

- Autoamore della natura divina,
- amore paterno-figliale,
- amore sponsale,
- sovrabbondanza-indifferenza prolificata dell'amore divino che si rivela al mondo (autoabbandono di Dio).

Avveramento della circolarità della conoscenza stessa. Più l'uomo conosce se stesso e percorre il paesaggio del suo mondo interno, più scoprirà l'altro in sé e Dio. Più si esporrà all'altro, più scoprirà il volto divino e la profondità del suo monologo. Più si concentrerà sulla in-esistenza in Dio, più sarà rinviato ai fratelli e a sé stesso. E' un circolo che non si chiude mai. Mistero della preghiera: non si ricevono risposte, ma l'ambito della congioia e della meraviglia si dilata. Il mio monologo con me stesso si amplia, i miei dialoghi con me stesso con gli altri e con Dio se concentrano, trovano il centro della loro unità e verità.

## 7. Alcune concretizzazioni.

a) I diversi tipi della preghiera: è molto in voga giustapporre o opporre la preghiera mistica (della elevazione dell'anima a Dio) a un tipo profetico del colloquio con Dio, del rapporto mediante la parola irruente e umile. I protestanti favoriscono tutto questo. Tali opposizioni sono superflue e dannose. Io le ho evitate sin dall'inizio. Oggi poi siamo all'estremo opposto: la psicoanalisi e gli adoratori dell'oriente, stanchi della nostra cultura, si orientano a una visione opaca della propria interiorità.

b) Piccola regola per il rapporto divino-umano nella preghiera: tutto ciò che fa bene e va bene per un contatto rispettoso e affettivo fra due persone e con me stesso (inter e intrapersonale), tutto ciò risulterà benefico anche per la preghiera. Banalità, regolarità di un rapporto con me stesso: nello stesso tempo la spontaneità, la novità, la variabilità, il lasciare agire il noi in noi stessi. Fra intimità e impegno comune. Fra silenzio e colloquio, fra rapporto critico (staccato) e un rapporto abbandonato, senza perchè. Tutto questo può essere un aiuto per la preghiera.

c) La preghiera si intona al ritmo della vita, del ricevere e lasciare. E' il respiro e il ritmo del respirare alla vita, dà fisionomia al flusso della nostra esistenza. Preghiera è conoscenza mattutina e serale della vita. La liturgia nutre simpatia per lo spuntare del sole e il suo tramonto. La preghiera non ama la luce accecante

della giornata, ma colloca la vita in senso protologico (mattina) e in senso escatologico (sera). Non si colloca nelle battaglie giornaliere e pomeridiane. La preghiera del mattino cerca di ricordarsi della eterna giovinezza di Dio. Si accetta la giornata in giovinezza e entusiasmo. E la sera ci si abbandona a una presenza più grande, ci si lascia esonerare dal peso e dalla ambiguità di tutto il nostro fare e operare, si torna alla luce soffusa dello spirito.

d) Unità fra azione e contemplazione: superamento della opposizione fra Marta e Maria. Non si dovrebbe identificare lavoro e preghiera, ma la preghiera dà al lavoro trasparenza, li presta interiorità. Un uomo che prega sarà capace di adeguarsi alle cose, non le violenterà. Riceverà il lavoro e l'ambiente quale creazione e creatura, non solo quale oggetto del suo piglio. Un tale uomo relativizzerà il lavoro: non dovrà ad ogni costo farcela. Ci sarà una certa e benefica indifferenza. D'altro canto il lavoro dà serietà e collegamento a terra alla preghiera. Solo un duro lavoro (implicante un autosuperamento che patisce la crescita) sperimenterà la grazia. E solo la preghiera darà una giusta proporzione a tutti i nostri impegni. Ritmo equilibrato tra contemplazione e lavoro ci libererà per un lavoro pacato, ci darà tempo per ogni cosa. Sarò capace di fare le cose con un lungo respiro. Saprà dare tempo al tempo. Per imparare a vivere il presente quale presente e non a trapassarlo verso il futuro che incombe. Inoltre occorre l'attenzione: sono attento, disponibile per questo momento presente, per questo *χαιρός*, per questo *chairós*.

### 8. Conclusione.

Riassumo gli ingredienti e le strutture portanti della preghiera:

a) Preghiera è inabitare se stessi, essere presenti a se stessi. Abitarsi, respirare il mistero, aspirare al mio compimento, ricordarsi di sé. Nella preghiera raccolgo le briciole della mia esistenza per formare un pane di oblazione. La preghiera comincia sempre con la congiocia con me, con il riconoscimento della bontà del mio essere. E' bene che io ci sia e che sia così.

b) Preghiera è inoltre inabitare la comunanza del mistero, respirare nella sua comunanza. San Benedetto, nel Prologo alla sua Regola dice "dilatato corde". E' un ricordo della dimensionalità, infinità, immane e benefica del cosmo. Preghiera è ricordo della benedizione.

c) Preghiera è inabitare la comunanza con gli altri, acconsentimento alla loro esistenza. *E' bene che gli altri ci siano e che siano così.*

d) Preghiera incita un movimento di autodistacco di me da me e dall'altro. Suscita processo di purificazione dai miei risentimenti, e dal falso orgoglio. Mi libera all'ascolto delle vere proporzioni dell'essere tra me e l'altro. La preghiera è così più inclemente delle analisi di Sartre o della psicanalisi sulla esistenza. Chiarezza e inesorabilità.

e) Preghiera è confrontarsi al mistero come volto nascosto e presenza segreta nell'insieme della mia storia e della storia integrale del mondo. *Distesa impensabile, presenza tremenda -*

f) Preghiera è interpretazione della vita nella prospettiva dell'alba e del tramonto (protologia-escatologia). *Accetto - Abbandono.*



g) Preghiera è processo intradimensionale in Dio che ci fa partecipare al suo autosentimento. Preghiera è poi processo transpersonale che oltrepassa ogni forma di dialogo, e proviene e sgorga sempre dal mio fondo anonimo, dal mio ground, connaturale con Dio. Preghiera è poi processo interpersonale nel FRA "Dio - noi; me - te". Preghiera non è solo colloquio amicale, ma anche processo interdimensionale tra mondi che rispetta le differenze indicibili fra me e te, fra me e Dio. Preghiera resta anche processo intrapersonale in me; tutto si svolge in me, nel mio cuore che risulta essere il cardine del mio mondo e del mondo divino che mi trapassa, mi trafigge e mi culla in sé.

B) La conoscenza dell'uomo in Dio e di Dio nell'uomo: l'immediatezza mediata quale esperienza dello spirito divino.

Cosa è esperienza di Dio? Dobbiamo indagare la qualità sperimentale di tale processo della preghiera. Ho già parlato del movimento di trascendenza come possibilità di poter parlare di Dio. Cosa sono le esperienze che "tradiscono" la presenza divina quale spirito in e fra di noi? E quale ne è la struttura? Alcuni frammenti:

Dio non sarà mai da vedere oggettivamente, constatabile da un osservatore distanziato. Dio non si fa mai oggetto. Né sarà identico con una forma di esperienza interiore. Si stabilirà invece sempre un contatto immediato e indiretto. L'espressione "esperienza di Dio" è già in partenza sbagliata. C'è da aspettarsi che Dio non si annuncerà se non in esperienze o eventi toccanti, in sé paradossali. Dio si avvererà in esperienze tese in sé, che non si esauriscono in sé, che ci rimandano oltre. Un sentirsi felici o delusi non è esperienza di Dio. Esperienze sradicanti che mi danno una identità più profonda. Inquietudine pacata, stimolante e straziante. Saranno esperienze di tipo intellettuale come le ho descritte nei paragrafi "Le stigmate della esperienza intellettuale ..." e "Il ritmo teoria-prassi e la trasformazione di Dio ...".

↓  
Come il mio  
tormento sul problema  
del Vite.

1. Bricciole di un'esperienza di Dio.

a) Il sovrappiù della grazia: irruzione, lampi, strappi che mi tolgono ogni certezza e dischiudono e valorizzano paesaggi psichici (mi danno intuizioni nuove). Esperienza di una intuizione creativa, che viene totalmente da me emerge in me e oltrepassa le mie forze, mi viene incontro da fuori, da me in me. Lavoro e grazia si connettono, sforzo mio e grazia non sono uno sull'altro ma sono irriducibili e interdipendono. Lucidità, consolazione senza motivo in mezzo ai frangenti della nostra vita. Consonanza tra la profondità della mia identità, la situazione e l'impegno da me richiesto. Fra la mia fatticità e la mia infinitezza. Gratuità lampante della bellezza della verità: incontro con bellezza e verità, incontri che mi sopraffanno e sprigionano in me forze nuove. Slancio liberante della compresenza, del vivere nella comunanza con un altro, che desta nuove forze in me. Comunanza del noi nel cuore. La stessa legge la si incontra nel raccoglimento profondo: quando sono assorto nella preghiera vivo questa comunanza con Dio, mi ritrovo a casa e già trapassato e spossato.

b) Accettazione della finitezza infinita: devi e puoi accettare la responsabilità della tua libertà, senza l'applauso degli altri. Sai reggere alla inesorabilità della verità, senza sfuggire a un fanatismo o relativismo stanco. Sai accettare silenziosamente la tua colpevolezza, la tua limitatezza costitutiva, senza poter valutarti della tua perspicacia e senza ingolfarti nella disperazione. Sai concedere ospitalità a mondi che trapassano e sfondano gli schermi di sicurezza delle tue credenze. Sai abbracciare questi mondi che ti tolgono la tua sicurezza. Sentimento atroce di perdere la tua identità. Sei capace di una tale assunzione creativa di altri mondi. A volte devi seguire un appello interiore della tua coscienza che ti costa moltissimo, eppure tu gli corrispondi in una serenità pacata. Trovi la tua pace in una forma di abbandono nella quale non hai più bisogno di difenderti. Non sei più attaccato a nulla di particolare, senza rassegnazione. Per questo sei aperto e disposto a tutto. Ti affidi a un altro, e a volte a te stesso, benchè nè io nè l'altro giustificheremo mai una simile fiducia. In questa fiducia senza ultimo motivo emerge la nostra bellezza. Forse vivi il tuo giorno come se fosse il tuo unico e ultimo giorno. Piena attenzione. E magari come se tu avessi ancora eternità da vivere. Attenzione e abbandono. Dare tempo al tempo e incarnarsi.

Monte-Vista  
NE' GASATO  
NE' DISPERATO

c) Sproporzione paradossale dell'esistenza: non ti senti a casa, nè in te nè tra i tuoi compagni. Non sei entrato nel branco di un partito, sei solo. Eppure cerchi di comprendere gli altri, sei capace di essere vicino a molti, senza negare la distanza. Sei capace di compassione e congioia, senza frammischiare le sfere. Vivi la tua vita e le tue relazioni in vista di un punto prospettico che determina la tua lontananza e vicinanza riguardo all'ambiente. Devi e puoi incarnarti nel tuo ambiente. O al rovescio ci sono tipi che hanno la tendenza di stare bene con tutti, salutano tutti. Ma anche ciò ti disturba, ti lascia perplesso, ti fa intuire il mistero e l'abisso dell'altro. Forse non sei a casa in te stesso, ti

trovi lacerato tra la tua intelligenza e la tua fede, tra impegno e forze, tra i tuoi sentimenti e le esigenze della tua vita. Appunto in tale lacerazione si ricrea sempre di nuovo la tua originalità e la tua fecondità. O al rovescio hai la tendenza a sentirti bene in te, ma c'è sempre un tarlo che rode in te (complessi di inferiorità, malattie, ecc;). Eppure gli accetti virilmente. Forse soffri della distanza tra Dio e mondo, tra la predicazione della chiesa e la verità che hai intuito. Eppure non ti lasci trascinare in una disperazione, in risentimenti, in proiezioni. Ma scopri l'inclinazione in te stesso e la grandezza nascosta presso gli altri. Hai l'umiltà di ricevere te stesso dalla mano di altri, vivere senza riparo, esistere ex nihilo. O al rovescio hai ancora fantasia e coraggio per lasciarti intaccare dal loro destino.

## 2. Struttura di queste esperienze.

Sono esperienze di grazia, esperienza della trascendenza immanente e della immanenza della trascendenza. Se diamo loro una occhiata fuggitiva intravediamo che la nostra realtà psicologicamente più immediata (questa autopresenza e autoesperienza dell'atto) risulta già estraniante, complessa, tesa già in sé stessa. L'esperienza non è solo qualcosa che ti colpisce, ma è un complesso non univoco. È bisognosa di continua mediazione. Per un occhio vigilante l'esperienza è da interpretare perché si presenta più complessa di quanto appare. Risulta mediata e bisognosa di mediazione. Noi normalmente blocchiamo questo cammino di mediazione. Abbiamo la tendenza a rinchiuderci in un sistema chiuso, a immunizzarci contro ogni esperienza. Spesso la nostra forma di fede è uno schermo per metterci al riparo contro la differenziazione del mondo. Inoltre incorriamo e ci abbandoniamo a un attualismo e sentimentalismo. Ci ingolfiamo nel sentimento di questo momento. Mi sento, non mi sento. Oggi è molto di moda fare esperienze, racimolare esperienze nella propria faretra, golosità di esperienze che distrugge tutto. Il peccato, l'uomo che si richiude nella finitezza si costruirà sistemi per difendersi oppure si abbandonerà a esperienze. La grazia è condizione di possibilità di conquistare sempre di nuovo l'apertura di fare nuove esperienze. La grazia emerge quale pungolo che scuote tutti i palazzi da me costruiti. Sette punti:

a) Esperienza quale cammino esistenziale. Oppure esperienza e mediazione con se stessa. Come si è visto l'esperienza non si spiega e non si chiarisce in sé e da sé. Non è una ovvietà. Ma è metamorfosi della esperienza empirica nella esperienza esistenziale, nel vissuto; occorre distinguere tra evento toccante (risonanza, influsso momentaneo) e esperienza esistenziale. Quest'ultima non è mai momentanea. L'esperienza esistenziale è lettura del testo. L'esperienza matura è insieme di: passività indifferente e cambiamento e risonanza spontanea del mio sentimento - riflessione interpretativa che cerca di integrare la nuova esperienza nel contesto del mio vissuto - io mi scopro quale novità. (Cfr. PIAGET, *equilibrio psicologico nel bambino*).

b) Esperienza nella e quale inversione di sé stessa. Ogni esperienza è sempre mediazione contro se stessa. Si sperimenta uno strazio e una felicità. Nella esperienza matura avviene un capovolgimento

STRAZZO FELICE ↔ FELICITA' STRAZIANTE

Togliere:  
della  
ovvietà!

PRUNZIP ~~7/1~~ \* .ZIP

Prattif  
26.06.1993  
(Castelnuovo di Stabia)  
Pelloni

TUTTAVIA (è la via del Xmo).  
(Cfr. il corso sulle GRAZIA).

del valore. Non ti senti a casa eppure ... Questo eppure è l'indice del capovolgimento del valore nella esperienza. L'esperienza positiva di bellezza e amicizia non si esaurisce in se stessa, non si accontenta di se stessa, ma finisce in un oscuramento e sottrazione del concesso. Non riusciamo a tenerlo, a conquistarlo, a comprenderlo. La positività ci attira ma nello stesso tempo ci brucia sul vivo, esige qualcosa da me, mi estranea. Io ne resto segnato. Ciò che mi rende felice mi fu concesso, ma solo concesso. Carattere sperimentale del primo momento che si capovolge e scopro l'altra faccia della medaglia: si dischiude un mondo nuovo. Mi viene condonata una nuova verità, quella della grazia. Anche le esperienze negative risultano rovesciate. Non mi ingolfo nella disperazione e nella amarezza. Mi trovo esposto nel nulla di me, ma il mio occhio si apre per il fondo più complesso e ricco della mia esistenza. Si apre per l'orizzonte infinito della mia fatticità. Per una esperienza di grazia si richiede questa inversione tra esperienza empirica e esperienza esistenziale. Il sentirsi bene o male non dice nulla. Questo è l'inizio di un cammino di grazia. Nessuna esperienza di grazia mantiene il suo carattere iniziale. *Si profugna sempre il suo rovesciamento (→ tuttavia, eppure!).*

c) Esperienza come movimento trascendentale, quale mediazione verticale del finito. Non c'è mai esperienza nuda e cruda, ma sempre esperienza con la esperienza. Ogni esperienza consiste solo oltrepassando se stessa. L'esperienza trova la sua identità solo nella forma del rinvio o del rimando. Muove per se stessa per ingenerare nuove esperienze. Questo ritmo trascende l'esperienza fondandola e integrandola. Noi oggi tendiamo a ammassare e. (d'ora in poi abbreviazione di esperienza). Così le ammaziamo. Molta gente viaggia più lontana di quanto si estende il suo orizzonte. Forma posticcia e fasulla di e. Non si sperimenta nulla. Si ammassano e. senza farle. Il turismo è una oggettivazione di una coscienza infinita. La vera e. di grazia sperimenta la tensione tra la finitezza finita della mia esistenza e la mia infinitezza. Si sperimenta il proprio cammino, la propria inversione, il proprio carattere di rimando. Più sono disponibile alla verità più grande che mi trapassa (disponibilità nel senso di apertura al servizio) più scoprirò la mia libertà. Più mi trovo spossessato più mi trovo me stesso. Più in me si spalanca l'abisso del nulla più emerge la pienezza che mi fu concessa. Più comprendo le strutture della mia coscienza più queste si velano di nuovo. Più sono perito più sarò aperto e assetato di nuove e., senza cadere nella golosità.

d) La trascendenza quale motivo e motore del cammino sperimentale. La mediazione orizzontale dell'infinito. Nei primi tre punti abbiamo riflettuto su questo fatto: ciò che mi è più vicino (la mia autoe.) risulta mediato, spossessato, mai esperienza vitale privata. E in questa mediazione si fa notare la vicinanza del mistero. La grazia, che ci è immanente, non si presenta tale quale ma mediante il nostro cammino e il nostro esperire. Questa corrente di golfo, cioè la realtà ontologica immanente e imminente che Dio è, si sperimenta e emerge solo così. La grazia appare solo con, sotto e nella nostra esperienza umana connaturale. Il fatto che Dio è trascendenza immanente è fragile e si svela al nostro cammino di e.. Dio

*Spiega*

mi è più vicino di quanto io sono vicino a me. Nè tale grazia è il risultato di un autoprogetto del soggetto. Si supera così la metafisica classica (Dio inteso quale fondamento del dato) e anche Kant (Dio quale idea regolativa; così anche Rahner). Cercare di ripensare la trascendentalità stessa come storia. Questo è il pensiero di Hegel, che ha scritto una storia della ragione critica di Kant. E. di grazia non è adattamento all'oggetto o assorbimento dell'oggetto, ma è incontro storico fra entrambi, combattimento e scontro. Cercare l'unità e la convenienza di soggetto e oggetto, di desiderio e realtà, di fatticità e di idealità, di lingua e silenzio. In questa tensione i due poli si superano e si anticipano sempre senza mai coincidere. Questi poli si trascendono sempre, vicendevolmente. E appunto in questa forma di trascendimento si cerca la trascendenza. La nostra e. si svolge nel ritmo di trascendenza e immanenza, e l'una rinvia sempre all'altra. Ogni e. vive e si nutre della anticipazione della convergenza fra questi poli. Anticipo della coerenza del mondo, della identità dell'io, e della loro convergenza. Così la trascendenza fa parte della mia e. La trascendenza è il baricentro entro cui ogni e. passa, senza mai fermarvisi. La grazia è la condizione di possibilità per l'apertura di nuove e., condizione di possibilità-garante-origine e centro-spinta interiore e avvenire del cammino sperimentale che la vita è. In mezzo ai crolli della nostra identità, nella tensione tra orizzonte e fatticità, la grazia è la promessa della coerenza del mondo, della identità dell'io e della continuità della mia storia. La grazia è la coscienza storica nel cammino dell'e. La storia diventa così appello alla mia libertà di aprirci a una libertà sempre più grande. Libertà più grande non solo per me (come Abramo o i profeti) ma per tutti gli altri, libertà comune. Nella grazia si salvano e si incontrano il mio cammino contingente e l'esigenza assoluta che si rivolge alla mia esistenza di preparare un cammino di libertà non solo per me ma per tutti. Disponibilità a ogni ulteriore esperienza.

e) Infinità della mediazione. Indifferenza e non e. quale complemento della e. Ho grande sfiducia riguardo al concetto di e. Si crea nel centro stesso dell'e. e dell'esperire una disponibilità per ogni forma di e. (atteggiamento del servo inutile o del "scelgo tutto" di Teresina). Chi avrà percorso tale cammino della e. da me proposto, costui si abbandonerà alla quotidianità, non ammasserà e. esotiche; troverà invece un cammino di missione. Non si cerca più di sperimentare qualcosa ma ci si rende disponibili alla missione. Fare e. è cammino di trasformazione. Trasformazione tormentosa affinché questa e. sia capace di inverare la grazia del pneuma e del Logos incarnato. Subire questa inversione dell'e. è un tormento. Non arroccarsi nelle e. fatte. O ci si precipita in una curiosità e golosità, per fuggire dalla propria storia. Altrimenti non si può sperimentare la grazia. Nulla è ciò che è; nemmeno la mia e. Basti vedere la vita dei profeti, di Gesù stesso, per capire questo cammino. Ez. chiamato a essere profeta di disgrazia, riceve tale compito come dolce alla sua bocca. Il compito di annunciare disgrazie è l'e. che lui fa della grazia. Sono strutture di una e.

di santità. Ironia socratica di Dio, che ci insegna questo: niente è divino in sé, nemmeno Dio. Egli ironicamente si è fatto uomo. Ma tutto desta meraviglia e stupore, tutto è teandrico in sé e ci invita a oltrepassare questa fatticità. Tutto risulta essere simbolo, segno, teandrico. Dio ha una passione per la vera divinità di Dio e per la vera umanità dell'uomo, per la distinzione delle sfere, perchè uomo e Dio sono già più uniti di quanto si possa pensare. Trasformazione della nostra coscienza nella coscienza dello e nello spirito divino. Cammino di educazione, che educa, fa venire a galla la mia identità libera quale servizio della storia della salvezza.

f) Il cammino nella dimensione del mistero. Oggettività della mediazione. Un tale cammino si innesta nella struttura sacramentale di Cristo e della Trinità. E' partecipare al mistero teandrico e trinitario. Ritorniamo qui all'inizio del trattato, alla visione di Origene. Il culmine della e. mistica è l'abbandono teandrico e trinitario. Alla fine del trattato ne abbiamo raggiunto l'inizio. Tale e. risulta partecipazione alla duplice realtà del Figlio-Logos. L'e. cristiana si compie in una partecipazione a una missione, in una identità tra personaggio e vocazione, senza diventare un funzionario, cioè caricatura di un uomo vocato. Vocazione quale incarnazione e sprigionamento delle proprie facoltà. Personaggio maturo e perito. Non culto delle proprie particolarità, non rigidità di una funzione, ma sintonia vivente. Costui intuirà le vere proporzioni dell'essere e di Dio, tra peccato e santità, grandezza e miseria. La libertà crea un campo di inveramento della realtà. Non mi arrocco dietro il baluardo della mia sicurezza, ma mi apro alla urbanità. La mia interiorità si adatta al ritmo del mistero. Comprensione profonda del cosmo e della storia, della profondità e degli abissi dell'orizzonte cristiano. Comprensione più intelligente del cristianesimo e delle sue proporzioni. Altrimenti tale e. sarà un fuoco di paglia, non troverà il suo centro oggettivo di umiltà. E ogni scoperta delle leggi del cristianesimo dovrà cambiare la mia autoe.

g) E. dello spirito quale e. della immediatezza mediata. Torniamo alla metafisica della preghiera. Tale preghiera risulta essere una rete di rinvii. Più sono immediato in me stesso, più devo staccarmi da me. Solo così si avvera la grazia. Una e. della grazia ci è molto vicina, ma raggiungerla costa. Più Dio mi è vicino più mi rimanda all'altro. E più mi rimanda a me stesso. Cosa si sperimenta in questo cammino di Dio? Dio non è mai oggetto oppure evento psichico, e non si sperimenta Dio in Dio stesso e quale Dio. Ma diventa per noi presenza schiacciante, un paesaggio da attraversare come un deserto, come un fluido, come un noi che ci tocca dal di dentro, un tocco nel cuore che ci ricorda la sua remotezza. Dio ci libera da ogni ideologia, da ogni prassismo, da ogni sperimentalismo, e fa in modo che restiamo sul cammino di ricerca. Dobbiamo incontrarlo in ogni momento. Questa è l'assolutezza di Dio: ci assale in ogni momento e ci invita a non lasciare mai il cammino di ricerca. Cercare Dio è trovarlo. Sincerità verso questo momento, lavoro duro dello studio, accettazione della propria limitatezza.

Nella grafica tu sei  
professione e impegno  
senza riserve.



Cosa si impara dell'io in tale e.? Io non sono mai solo<sup>mente</sup> né soltanto psiche, né corpo, né ruolo sociologico. Mi scoprono invece nella mia indefinibilità, eppure limitata. Devo accettare la mia solitudine, che risulta sfondata trapassata e accommata. Mi ritrovo quale schiavo liberato, e la mia libertà risulta essere vaso della grazia.

Proporzioni paradossali della grazia:

L'e. di grazia è insieme di "ti è concesso - ti è sottratto" o fra "sei obbligato a vivere la tua libertà - tu lo puoi". Nella grazia tu sai confessare i tuoi limiti senza complessi di inferiorità. Sai accettare le tue debolezze senza andare alla deriva. Sai perdonare e impegnarti senza risonanza. Spererai senza calcolo e senza poter vedere la concilianzione delle tue contraddizioni interiori. Ti deciderai, senza poter giustificarti. Assumerai la tua responsabilità solitaria senza lamentele e pathos. Rinuncerai alle tue antipatie, alle tue fisime, ai tuoi patemi. Amerai l'altro senza catturarlo, potrai essere solo senza falsa autarchia. Saprai venerare la bellezza senza diventare esteta che si compiace del proprio sentimento. Saprai annunciare la verità senza diventare fanatico. Sarai un servitore del bene senza diventare moralista. Cercherai di credere senza diventare un baciabile. Saprai accettare il tuo io senza essere tifoso di te stesso. Consolazione nella tua solitudine, amarezza della felicità, giogo lieve e soave del Logos eterno. Sperimenterai il risucchio dello Spirito, della forza del noi e della comunanza divina in te stesso. Non per immergersi nelle dolcezze ma per inverare le leggi del Logos. Gusterai lo spirito con i sensi della tua mente. Ma tale spirito ci conduce sul cammino del esperimento. E' spirito che non ci darà mai quiete, che ci lascerà sperare nella convergenza di tutto ciò che per noi si esclude. (CUSANO) Tu ascolti il Logos nella Bibbia, nella tua coscienza e nella voce dell'altro: ma non arriverai mai alle sponde di questo Tu. Più ci avviciniamo, più si discosta. Più ci saziamo delle sue delizie, più cresce la fame. Sazietà è avere fame. Vale la pena leggere questo brano delle Confessioni di S. Agostino (XI,9):

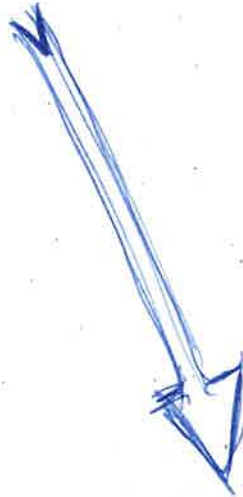
"Tu hai fatto o Dio il cielo e la terra in questo Principio, ossia nel tuo Verbo, nel tuo Figlio, nella tua potenza, nella tua sapienza, nella tua verità, con una meravigliosa parola ed un altrettanto meraviglioso gesto. Chi lo potrà capire o descrivere? Che cos'è ciò che mi balena dinanzi e mi colpisce il cuore pur senza ferire? Ne ho paura e insieme ardo per lui; paura, in quanto sento tutta la mia differenza da Lui; ardore, in quanto gli sono simile. E' la Sapienza, la Sapienza stessa che mi splende dinanzi, squarciando la nube che, ogniqualvolta mi allontanano da lei, mi avvolge nelle tenebre del castigo. Il mio vigore si è così indebolito per l'indigenza che non sono più capace nemmeno di tollerare il mio bene fino a che tu, Signore, che ti sei fatto benevolo verso tutte le mie malvagità, non guarirai ancora ogni mia debolezza; poichè tu riscatterai dalla corruzione la mia vita, nella tua pietà e misericordia mi coronerai e sazierai di beni il mio desiderio in quanto la mia giovinezza si rinnoverà come quella dell'aquila. Siamo fatti salvi, infatti nella

~~nella~~ speranza ed aspettiamo con pazienza il compiersi delle tue promesse. Ascolti dentro di sè, chi lo può, la tua parola; io, pieno di fede, griderò con le espressioni del tuo oracolo: Come sono grandiose le tue opere o Signore! Hai fatto ogni cosa con Sapienza. Essa è il Principio, e in questo principio hai fatto il cielo e la terra".

Dio non è che un altro nome per l'impossibilità di desistere dalla ricerca. L'uomo non è che un altro nome per la presenza indicibile dell'orizzonte che si è sprofondato in noi.

Pare che più non venga concesso e più non sapremo mai.

TUUM  
REGNUM  
IMMORTALE  
NULLATENUS  
IMMUTABUNT  
TEMPORA;  
AETERNUM  
STAT



## DEFINIZIONI:

**DIO =**

impossibilità di  
desistere dalla ricerca.

**UOMO =**

presenza indicibile  
dell'orizzonte che  
si è sprofondato in noi.