

LA GRAZIA

prof. SALMANN E. o.s.b

1985/86

(insediamento)

(effetti di Monizio Boroli c.s.)

Roma

"La Chiesa non si fonda sulla moralità degli uomini ma sul tuttavia della grazia divina". Io aggiungo che tuttavia è tutta la via del genere umano. Conciliare il tuttavia, tutto è grazia malgrado tutto. "Dio e l'umanità sono come due amanti che hanno sbagliato il luogo dell'appuntamento...." (Simone Veil e Ratzinger). *cf. "EPPURE" (Ted. Histrion)*

Tocchiamo qui il succo del cristianesimo. Grazia è la realizzazione della soteriologia. E' ontologia soteriologica, fenomenologia della vita e psicologia della conversione. Oggi non c'è nessun trattato che mi convinca. C'è chi ama un'impostazione metafisica trascendentale (Rahner), vedendo il collegamento tra investimento divina e vocazione umana. C'è chi imposta cristologicamente (la grazia del Cristo della croce che si riversa nella storia, cfr Barth, Balthasar). C'è chi insiste sull'evento liberante e giudicante e alienante della grazia (Rizzi e protestanti). C'è chi insiste sulla comunitarietà della grazia (Ratzinger). C'è poi chi sviluppa un concetto umano-umano della grazia (grazia come liberazione dell'uomo, cfr Schillebeeckx, Kung, ect). Ma è un basso umanesimo, sottopone la grazia alla verifica di una certa prassi. Ma ciò non funzionerà mai.

§ 1 PRELUDIO GRAZIOSO

1 La parola "grazia" e le sue variazioni.

E' già in sé promettente. Distinguo cinque livelli:

1.1 **Categoria estetica:** esprime compostezza, garbo, splendore soave, avvenenza di una icona. volto, modi, comportamento. E' categoria umana e morale ma soprattutto estetica. Mi avvince e convince. Coinvolge. Alletta e attira. *cf. 15 idee riguardanti l'importanza della grazia*

1.2 **Visione personale del mondo:** grazia esprime atteggiamento cavalleresco dell'uomo verso la realtà. Gentilezza, cortesia e clemenza. NON è in primis un atteggiamento morale ma irradiazione del centro e del nucleo della mia libertà. Connubio tra libertà e naturalezza in me. Alone della connaturalitas. Non atteggiamento sforzato, frutto di ascesi, che può solo affinarla, mai produrla. Perciò suscita il campo di interpersonalità e corrispondenza. Riconoscimento dell'altro, per questo diciamo "grazie". Interdipendenza tra dono e accettazione. *Riconoscimento del dono.*

1.3 **Livello giuridico - drammatico:** 'Ministero di grazia e di giustizia' (in Largo Argentina). La grazia riveste carattere di sproporzione. E' atto di benevolenza dall'alto in basso, punta sul più del debito. Perdono contro ogni aspettativa. E' il 'tuttavia'. Ti perdono 'malgrado tutto'. Carattere soteriologico della grazia. Ambivalenze: la sproporzione può essere spinta fino all'arbitrarietà. Chi fa grazia si espone alla contestazione. Vedi questione dei pentiti. Ambivalenza sia da parte di chi usa misericordia, sia per il destinatario dell'atto di grazia, che deve rimettersi alla mercè dell'altro.

1.4 **Creativo e metafisico:** i livelli precedenti si compiono sul livello creativo metafisico. Fanno iniziare, fanno spuntare e iniziare inizi nuovi. L'opera d'arte suscita la mia libertà. Così il dono della grazia. E' un destare altra libertà. Fa crescere l'auto-differenziazione di colui che è portatore della grazia e del destinatario. Si crea connaturalità nella interiorità dei partners. Viscerale contatto sul livello psicologico e transpsichico.

1.5 **Trasfigurazione:** su questi livelli la grazia risulta lo sposalizio tra libertà e connaturalità, fra sostrato naturale e atteggiamento morale. Fra particolarità e universalità. La grazia è processo permanente di trasfigurazione della giustizia in amore, di naturalezza in libertà, di libertà in connaturalità. Ciò è il fondamento della cultura, dell'arte, dell'amore e della religione. Preferisco parlare di trasformazione o trasfigurazione piuttosto che trascendenza, parola per me troppo vuota.

Adesso capiamo anche la proposta dell'umanesimo moderno che definisce la grazia come "compatibilità tra salvezza e esistenza riuscita e libertà realizzata". Grazia è il connubio tra grazia dell'uomo e grazia divina. E' compiacimento. E' combacio tra sfere distinte. La lingua è veicolo e messaggio.

① cf. Guardino R., *Libertà - Giustizia - Gratia*. pp. 127 ss.
(Grazia come regno dell'eccezionale) - (V) →

← (v) Si rivela così che la legge non appartiene all'ordine secondo cui funziona la natura, ma è riferita all'esistenza personale e alla sua libertà. Come atto di elezione, può provenire solo dalla (libera) iniziativa dell'autorità suprema e può essere accettato solo dalla libertà del suo suddito. Gli animali non possono ricevere una grazia, così come nessun potere naturale è in grado di accordarla. (Guardini, p. 127).

2 La visceralità metafisica: interiorità comunicabile.

Livello transpiscologico connaturale (cfr trattato sulla mistica e sulla creazione). La grazia non è qualcosa ma è forma di conoscenza e amore divino che ci viene inserita, trasmessa. Vi sono tre definizioni di grazia: a. trasfigurazione; b. libertà realizzata; c. conoscenza amorosa di Dio. Oppure per queste tre, possiamo dire: la grazia è l'autoriflessione dialogica in Dio che si riflette nella nostra autoriflessione e nel nostro amore di noi stessi degli altri e di Dio. E' processo correflessivo di Dio e me, grazia è realtà del fra e in fra Dio e me e fra gli uomini. E' la dimensione e il raggio trascendentale e la forza di ogni amore e conoscenza. Grazia è l'esprit de finesse, il coeur quale riflessione dell'ordine dell'amore.

Precarietà del mondo della grazia, quattro indicazioni:

2.1 Anonimità totale della grazia. Se Dio⁵ riversa nella autoriflessione dell'uomo, una conoscenza di lui sarà anonima. La grazia fa parte della mia identità. La grazia ha la grazia di identificarsi con la mia naturalezza. Per questo non esiste mai in sé, ma solo nel framezzo di, della mia autoriflessione.

2.2 Grazia quale iniziare inizi è mistero dei trapassi. Mistero di transizione. E' infusione che si perde nei misteri dell'uomo. Si inserisce nella nascita e genesi di una nuova libertà. E' il processo della nascita di un amore. Resta misconosciuta, i trapassi non si colgono mai. Solo forse nella riflessione, nella memoria si svelano. Ci si accorge solo dopo di essere già innamorati.

2.3 Tale forma di rappresentanza dà motivo a idolatrie e equivoci (ad es. Boff e altri frammischiano il sentirsi bene con la grazia. Forse è solo nevrosi!). Identificazione tra uno stato naturale e la grazia.

2.4 Il concetto metafisico implica il concetto giuridico della grazia. Grazia richiede atto di discernimento. Non c'è grazia senza discernimento e giudizio.

3 La realizzazione storica: le immagini bibliche. ⁽¹⁾

Ambito della bibbia. E' evento e concretizzazione della grazia. Gli eventi riportati ci si svolgono nello spazio della vicendevolezza tra Dio - uomo - mondo. La bibbia conosce immagini sferiche della grazia e immagini personali. Personali=cfr Os 2,16-25, abbiamo tutta (vv 21-22) la ricchezza della grazia. (Chen/Karis=benevolenza; Heseq/ Eleos=bontà, conferma dell'amore, corrispondenza; Sedeq/Dicaio=sune=amore come natura ordinata; Bahamaim/Oictimos=cfr discorso della montagna 'misericoordioso', interiorità materno di Dio; Emet/Pistis=fedeltà-fidatezza, non solo impulso dell'anima, ma crea un'alleanza). Vedere anche OS 11.

L'alleanza non è una realtà arbitraria, ma connaturale e metafisica. La bibbia usa tante immagini organiche e sferiche: terra feconda, vite-tralcio, pioggia, vento, burrasca, bufera e brezza, acque che lambiscono e compenetrano. Dio ci scalfisce, ci viola come una saetta. Oppure ci lambisce, ci accarezza. Tenezza e potenza. Dio non è mai femminile lezioso. Grazia è coinvolgente, a volte vincolante. Immenso circolo di benedizione naturale e personale.

Quarta definizione di grazia: autoimpegno gratuito efficace e vano (cfr Osea amore perduto), epifania di tenerezza potente, bellezza fragile dello splendore di ogni amore. Vulnerabilità e contestabilità di un amante e sua potenza vincolante e sopraffante. Grazia è esternazione amorosa ed efficace di Dio, realtà asimmetrica di alleanza. Grazia è realtà interiore di alleanza fra due poli asimmetrici.

(1) la grazia, nel senso proprio è questo inteso disegno:

- che Dio ha concepito l'uomo in un atto di libera benevolenza,
- che lo ha chiamato,
- che lo ha elevato a sé in un particolare rapporto personale,
- che gli ha dato una nuova vitalità sgorgante dalla sua stessa vita.

(Guarneri, 152).

§ 2 TEMA E VARIAZIONI - UNA DODEKAFONIA BIBLICA-TEOLOGICA. LA GRAZIA QUALE:

1 Comunicazione della conoscenza amorosa di Dio. [cfr 2Pt 1]

Il fulcro del testo è "consortes divinae naturae". Dio cosa dà ad Adamo, ad Abramo, a Geremia, al popolo, a Gesù? Che dono grazioso ci presta? Il nostro testo apre una prospettiva enorme. Il vero dono di Dio è la conoscenza connaturale, la comunanza del destino (con - sortes). Tale sorte è una strada di conoscenza vicendevole che si dispiega nel rapporto Padre-Figlio. Dio non dà qualcosa, un brandello di verità, o informazione su di sé, ma si presta nella forma dell'autocomunicazione. Però è parola abusata. Coniata a part ire da una certa teologia scolastica e denota il bisogno di superamento di tale teologia. E' insistenza sull'aspetto della grazia increata (in Dio stesso) e sull'efficacia quasi formale (=la causa comunica se stessa di modo che diventa l'interiorità del causato). Dio condivide, consegna e comunica la sua interiorità, le sue viscere. Paleamento e trasferimento della sua intima essenza spirituale. Della sua interiorità comunicativa, forza conoscitiva, libertà concreta. Vorrei spiegare in due punti: 1.1 Cosa è grazia increata e come si comunica: un tale Dio non riversa la sua grazia arbitrariamente. Non cede ad un impulso velleitario. Non si sfoga. Non è accondiscendente come un potente umano. Non ci subissa di una piena di grazia. Grazia non è estro capriccioso, non ci affoga, non ci ubriaca a furia della sua grazia. Dio non è gioviale. Non è neppure separato da noi. Un Dio-Giove è separato. Né si frammischia con noi (al modo degli dei). Dio quale grazia non è mai gioviale. Perché...

1.2 Dio è in sé grazia. Cosa è grazia? La grazia che Dio è? Essere grazia significa iniziare con se stesso, padronanza di sé, bontà verso di sé, capacità di autoriflessione. Buoni verso se stessi, connaturali a se stessi. Per comunicare la tua interiorità tu devi già essere conosciuti in te stesso. Devi già essere riflessivo e generoso in te stesso. Ingenerare te stesso. Essere libero da te stesso in te stesso per te stesso. Solo così si crea spazio di generosità. Interiorità limpida nella quale Dio comunica con sé. La maggior parte degli uomini non si comunica così in sé da sé per sé. La natura divina è già inizio e partecipazione. E' concentrata nella forma della partecipazione e generosità. L'autoconsapevolezza divina si ha solo nella forma della interpersonalità generosa, dell'alleanza. E ciò è spiegazione dell'essere in sé e per sé di Dio. La divina natura è conoscenza amorosa nella forma di comunicazione dialogante. Essere la grazia stessa nella forma di conoscenza amorosa significa essere l'identità dell'inizio, dello spunto, del contenuto, dell'atto, della forma e della condizione di possibilità trascendentale della comunicazione e del comunicato. E' importante che ciò implica una contemporaneità fra donare comunicare e accogliere; tra l'interiorità della concentrazione e la socialità. Dio in se stesso è comunicazione monologica con se stesso, comunicando se stesso in modo personale. Dio è sintonia tra forza e forma, monologo e paesaggio dialogico, tra lumen e species, tra trascendentalità e dialogicità. Cfr le sfaccettature nella parola grazia: sintonia tra le varie categorie esposte. Questi cinque punti si trovano solo in Dio. Dio è la quintessenza della grazia. Dio non è gioviale, perché è grazia in se stesso, perché comunica questa grazia che è amore. Ma cosa comunica? Grazia quale divina natura implica due aspetti: a. interiorità concentrata e b. campo sociale (=alleanza). Questo si comunica. La convergenza coscienza tra interiorità e campo sociale. Dio non è gioviale, perché ci comunica vera interiorità, emerge e spunta dal di dentro e crea un campo di libertà. Non ci determina da fuori/schiacciandoci. Ma crea e suscita una vera libertà e conoscenza amorosa che assume e libera, e crea la proporzionalità, il distacco, il regno, il patto e l'alleanza fra sé e l'uomo e fra gli uomini.

Grazia non è realtà intimistica, ma è sintonia tra il più intimissimo di me e allo stesso momento crea autodistacco di te da te stesso e stacco interpersonale. Grazia si oggettivizza sempre in mova forma di libertà e rappresentanza sociale. La libertà creata è sempre identica a una missione. Non è mai libertà per me stesso, ma nella forma della missione.

2 Autossegesi divina nella forza dialogale del logos Figlio.

cfr Gv 1,14-18; Ef 1
Ti 2,11-14; 3,14-17; 2Tim 1,9

Grazia non è allora una piena che ci affiora. Non è corrente elettrica. Ma diffusione della rete comunicativa di Dio, che si crea un campo di corrispondenza e connaturalità (cfr Os 2,23 "Io risponderò al cielo e esso risponderà alla terra..."). Paesaggio immenso di corrispondenza e di proporzione. L'uomo non è un manichino nelle mani di Giove, non è servo astuto di un idolo (che potrà servirsi di Dio). Noi non siamo servi ma figli. Il servo astuto cerca di servirsi. La risposta della terra è quella della libertà socializzata. Evento di grazia. Vediamo che la grazia dilata, suscita, amplia il raggio della soggettività dell'uomo. Crea libertà, crea differenziazione in me e in te. Grazia è dono ambivalente, perchè crea anche lacerazione tra vita privata e vocazione (cfr profeti), tra libertà e ubbidienza della vera libertà, tra libertà per me e libertà per gli altri. La grazia ti mette nei guai, suscita contraddizioni interiori in te. Si riflette nella molteplicità e ambivalenza della tua risposta. Grazia si rivela autenticamente in un personaggio umano (Gesù), che è incarnazione della grazia. In Gesù un polo importante del campo della grazia si condensa. Lui è convergenza (come vaso della grazia) della libertà (Egò eimi), della connaturalità, di proporzione tra Padre e Figlio, di proporzione interiore tra volontà divina e umana (unione ipostatica), vaso dell'ira divina. Nel Verbo Figlio si espone la grazia quale correlatività, connaturalità nella forma della correlazione. Tale grazia si rispecchia nella statica interna di Gesù; campo tensionale in Gesù stesso. Ma non lotta intestina ma armonia intrinseca. Gesù è la rivelazione della essenza comune fra padre e figlio. Nel suo Ego eimi si rivela l'IO SONO del VT.

La croce è allo stesso tempo rivelazione dello stacco e connaturalità fra uomo e Dio, fra Padre e Figlio. Il Dio della grazia non è una potenza remota, un babbo natale, un guitto artista. Ma la grazia è campo dialogico fra le due libertà.

3 Autoinvestimento compassionevole e mirabile commercium.

cfr Ef 2,13-21; 2Cor 5, 18-21;
Mt 15,27; Lc 1,78; 10,29; 15,20;
Mc 1,41

La redenzione quale rivelazione, soteriologica-ontologica. Spiegazione ontologica della soteriologia. "Dio non è moralista nè morale". Non è amorale ma trans-morale. Più di morale, non meno. 5 punti:

3.1 Il peccato si inserisce nella struttura della grazia. Dove non c'è grazia, non ci sarà mai peccato. Dove non c'è credito non ci sono debiti. La grazia è la condizione della possibilità del peccato, si presuppone il peccato. Il campo immenso fra libertà, connaturalità, rende possibile, stuzzica e titilla il peccato. Non si può non peccare. Il peccato accentua sempre un punto, e si ribella soprattutto contro la grazia stessa, che è umiliante (cfr 'de creatione'). Il peccato non sopporta il sovrappiù della grazia. E' la reazione del buon senso contro la grazia divina. Il peccato si comprende quale peccato solo nei confronti della grazia. Intreccio ontologico strutturale fra grazia e peccato. Il peccato non sa corrispondere alla tensionalità della grazia. Il peccato misconosce perverte e sfrutta questo campo tensionale. Non sopporta nè la libertà dell'uomo, la odia (anche sotto il pretesto di celebrarla), nè la comunione, nè la dipendenza da Dio, nè la comunanza. Il peccato non vuole essere figlio dello Spirito. Il peccato non sopporta nè l'alterità di Dio (oblitera lo stacco), nè la sua vicinanza (si toglie di dosso Dio), nè l'anonimità di Dio (il peccato si crea idoli). Il peccato disgrega il ritmo trinitario della grazia. ANAGORA il campo di gioco che la grazia è. Ha perso il senso di proporzione e tensionalità, e si rifugia nella mediocrità e nella banalità. Attenua le tensioni della rivelazione.

3.2 Questo peccato è felix culpa, intensifica e fa emergere la grazia quale grazia. Si presuppone il peccato. Spingendo Dio alla sua autorivelazione nel figlio, ad approfondire la sua stessa rivelazione. Appare l'interiorità divina nella sua forma non più graziosa ma drammatica. Rappresentazione vicaria. Nel Figlio Dio si fa capro espiatorio. L'ordine della grazia si rovescia: Dio si fa consorte della nostra natura lapsa. E' il mirabile commercium.

Dio prende su di sé le proporzioni distorte, le perversioni che la grazia subisce nel peccato. Intensificazione e capovolgimento della grazia nella grazia stessa. Il volto di Dio non si travisa ma si intensifica. *Il marxista giudica da fuori, Dio si immedesima.*
3.3 Grazia non è atto di indulgenza, non risparmia né il colpevole né l'innocente. Ma trasforma ambedue (cfr Ef 2,13-21; 2Cor 5; Gl 3,13). Grazia è la rivelazione di un amore senza motivo. Il nostro amore è passivo, è una passione. Presuppone l'attrattività dell'altro. Risonanze della sua amabilità. E' calamita che ci attrae. E poi normalmente è calamità. L'amore divino non presuppone l'amabilità dell'altro ma la ricrea. Ricrea l'amore contro e nella morte. E per questo ha la libertà di farsi assolutamente passivo. Il diventare vittima. Il bere il calice dell'odio fino alla feccia. Solo l'amore puro sa misurare cosa significano astio, impotenza, odio, ecc. Dio non cancella lo iato tra amore e non-amore. Non smussa gli angoli del peccato, ma esaspera il conflitto ad oltranza. Si lascia stigmatizzare dal peccato. L'amore non copre il peccato ma lo fa emergere. Solo così saprà perdonare e *COPIARE*, far dimenticare il peccato.

3.4 Senso ontologico di croce/resurrezione: Dio non è moralista perchè è sintonia tra amore e giustizia in questo processo. Croce e resurrezione sono la rivelazione e quindi già redenzione più autentica dello spazio della grazia. In questo processo il dialogo impacciato e storto tra Dio e l'uomo, viene inquadrato e trasfigurato dal e nel dialogo tra Padre e Figlio nello Spirito. Grazia non è divinizzazione, ma rinnovamento dello spozalizio tra forma e forza, trascendenza e incarnazione, libertà e connaturalità. Il mondo diventa movimento simbolo. Questo è il senso della teoria della Redenzione in S. Anselmo. Lui non parla di onore offeso, il figlio non rabbonisce l'ira di un Dio irritato, ma ristabilisce l'equilibrio, l'onore e la dignità dell'uomo. Ristabilisce la struttura comica dell'amore. Rinnovamento e ricreazione della libertà dell'uomo quale riflesso dell'ordine cosmico dell'amore grazioso di Dio. Solo Dio è all'altezza del peccato. Lui solo potrà ripercorrere la strada dello smarrimento ristabilendo così i paesaggi immensi della grazia. Il cosmo è il giardino della grazia.

3.5 *σπλαγχνίζομαι* (=sviscerarsi) (cfr i passi in cui ricorre). Indica solo l'atteggiamento di Dio. Impietosirsi, con-muoversi. Dio davvero è con-mosso. Già in Os 11 (il mio cuore si commuove in me stesso). Questo è il motivo e il contenuto della rivelazione: la commozione divina, nella forma del Figlio. Padrone, padre misericordioso, buon samaritano. Tre persone che *σπλαγχνίζομαι*. Gesù non è il rappresentante della bonarietà divina, di una compassione dall'alto al basso. Dio stesso è Padre e figliol prodigo, samaritano e vittima. Dio non si china solo sul pentito, ma condivide e si lascia travolgere nel destino della vittima. Schizofrenia drammatica di Dio. Dio si fa prossimo per tutti affinché noi diventiamo prossimi in e per Dio. Farsi prossimo non è qualcosa di oggettivo ma dipende dalla mia definizione: chi è divenuto (gegonai) si è definito prossimo a quello? (Lc 10,21). Quanto io sono attiguo agli altri? E' già una grazia se non c'è stacco freddo. Si cerca di schivarsi con qualche eleganza. E' il minimo dell'amore. Dio invece è il prossimo in sé e per sé, è prossimità. *E' il massimo dell'amore.*

4 Giudizio e giustificazione (cfr Barth, Dogmatica IV)

Versante antropologico-drammatico del processo divino umano sulla croce-resurrezione. La grazia non è rugiada che scende delicata e innocua MA è la conversatio straziante e dolorosa tra Dio e l'uomo. Grazia ci riconduce nel deserto, ci fa sentire che la nostra esistenza è deserto. Ci fa sentire lo smarrimento e la sterilità della nostra anima. Ciò è già giudizio. Rivelazione della nostra sterilità. L'amore divino smaschera il nostro stato attuale di esistenza. Basta per giudicarci. E' svelamento di ciò che è. E' la kariognosia. Solo così dovremmo poter capire gli abissi della colpa e anche la bellezza della grazia. Alla luce della croce dovremmo intuire la prigione della nostra angoscia e prepotenza, dei nostri complessi, del nostro perfezionismo deleterio, il nostro essere tracotanti. Solo così si rivela che il peccato non è una 'scappatella', un 'farfallone', ma perversione della grazia.

Qui abbiamo il versante antropologico-drammatico del terzo punto ontologico. Fenomenologia del peccato e descrizione del processo di redenzione. Quali sono gli atteggiamenti strutturali o i travisamenti e le perversioni dell'uomo senza grazia. Come lo spazio di grazia si diagrega nell'ambito umano. C'è anche sul livello della grazia una forma di equipaggiamento carente e di un eccesso pulsionale o di un *defectus* ereditario indebolito (=peccato originale). Un uomo che non riesce a collocare la sua esistenza nell'ambito della grazia. Mi poggio su Rom 1-3 e 7. Otto punti.

4.1 Un uomo che ^{di} tradisce la grazia incorrerà nell'atteggiamento falso e disperato vanto di se stesso. Celebrerà una forma di prepotenza meschina. E con ciò travisa lo spazio della grazia. Nessuno vuole essere figlio. Ma ognuno vuole e deve essere padre di se stesso. Esercitare il potere dell'auto-erosia. Nessuno vuole dipendere dalla grazia di Dio e degli altri. Ma è altero, albagio, ribadisce diritto. Prepotenza e pretesa di creare se stesso a partire dal proprio titolo. E' il primo peccato contro la grazia. La società si costruisce così sul commercio non mirabile ma del diritto del più forte. Non più scambio lieto, ma società dell'autocreazione del singolo.

4.2 Non manca il contraccolpo. Chi non vive più nella grazia si impegolerà nell'habitus del tedio, della noia. La noia è la culla naturale di un tale uomo che non vuole essere né padre né figlio ma si abbandona all'esistenza quale grande sbadiglio banale. Si lascia cullare dall'ovvietà, si abbandona ai ritmi della vegetazione, al torpore, alla balordaggine, si lascia sopraffarre dal nulla. Non si interessa più di nulla se non per i risultati del calcio. E' un culto rituale.

4.3 Rendere la menzogna. Il peccato si esprime soprattutto nella menzogna strutturale, nella perversione delle proporzioni fra Dio e uomo e fra gli uomini. Tendenza a farci signori e giudici. Neghiamo la verità della grazia. La nostra propria verità. Noi per il 98% viviamo della misericordia degli altri e di Dio. E' un vivere preso in prestito. Tutto hai ricevuto. Vivi della grazia. Ma hai la pseudo-autoconsapevolezza di aver creato te stesso. Non saresti nulla senza migliaia di altri uomini. E credi di essere qualcosa. Vivi dell'investimento della innumerevole schiera di uomini e lo dimentichi ogni giorno. Ti rifiuti e ti rifugi in razionalizzazioni; il peccato si spaccia per qualcosa di positivo. La stupidità si spaccia sempre per sapienza illuminata. Il peccato non sa mai che è peccato. Ma è realtà bloccata e contraffatta.

4.4 L'uomo senza grazia deve vagheggiare il regno dell'affidabilità quatta. L'uomo celebra la legge. La religiosità dei 'farisei' (cfr la legge in SPaolo che distrugge la libertà cristiana). La legge delinea meticolosamente le regole di comportamento. Così il campo libero di riconoscenza tra Padre e figlio si travisa in un campo di concentramento.

4.5 L'uomo diventa anonimo per se stesso, pseudonimo. Non è né padre né figlio, né libero né infante né adulto, ma pubertà permanente. Una pentola ribollente di perenne contrarietà. Un'innominato. Una accozzaglia di razionalizzazione e autogiustificazione e pretese e cupidigie. Nessuno di noi è capace di tener testa a se stesso; di parlare in modo pacato e sereno con noi stessi. Cerchiamo sempre di salvare noi stessi. Cerchiamo sempre di scagionarci e ci fissiamo in modo infantile. E più giustifichiamo noi stessi, più dobbiamo accusare gli altri e dobbiamo abbandonarci a meccanismi dell'inconscio. Fondati su maree e ondeggiamenti dell'irrazionale.

4.6 Così si distrugge la bellezza e la cortesia fra gli uomini. Ognuno diventa il prossimo solo per se stesso. Si crea gerarchia dall'alto al basso. Ognuno ritiene che ci sia sempre qualcuno in basso da compassionare. Invece di stima e compiacimento con gli altri, ci compariamo per elevare noi stessi. Albagia che nasce da complessi di inferiorità. Nessuno crede nella grazia del suo essere. Boria di un tale, nascono risentimenti e dibattiti. Tutte oggettivazioni del peccato originale come lo sto delineando. Si pecca contro la conaturalità, contro il fatto che siamo molto più vicini l'uno all'altro di quanto lo crediamo. Ma ognuno vuole essere il padrone e il giudice degli altri.

4.7 Situazione della morte, come stato permanente in S.Paolo. Rottura di comunicazione, esistenza senza grazia, senza rispetto, senza onore per la sorgente di vita. La grazia è la realtà più necessaria, è l'aria che respiriamo. Perciò è la realtà più trascurabile e indifesa. Grazia non si lascia mai costringere, ma ci sfugge. Grazia è processo di recezione ed accoglimento.

4.8 Questa è la comunanza della morte. Non c'è distinzione. Nello spazio della gloria siamo privi della gloria. Siamo fratelli accomunati dalla disperazione. Nessuno sa salvarsi, scagionarsi.

Inizio ora a descrivere il processo di redenzione, secondo i brani: Rm 3,21-26; 5,1-11; 7,24-8,4; 2Cor 5,14-6,1; Col 1,15-23; Ef 2//; IPT 1,18-25.

La grazia è il mistero dei trapassi, non possiamo stabilirne i meccanismi. Possiamo solo avvicinarci al centro con molti cammichiali per sapere di cosa si tratta. Data la universalità della morte, solo Dio potrà essere all'altezza del peccato. Ma perchè il Figlio? Perchè è il logos di verità contro la menzogna, perchè il Figlio è obbedienza al Padre contro la tracotanza. Il Figlio è libertà riconoscente e nello stesso tempo attivissimo. E' sintonia tra libertà umana e divina. Cristo è la cerniera, il punto di ribaltamento, il processp di giustificazione in sè. Sette punti:

* Cristo ci redime, ci riscatta perchè rivelazione della rectitudo dell'uomo (concetto di S.Anselmo). Rettitudo=adeguatezza e convenienza ontologica. Il testo insiste sulla fede di Gesù Cristo. Lui è l'atteggiamento ontologico adeguato per le proporzioni dell'essere. In lui si rivela la realtà che tutti siamo figli di Dio. In Cristo si condensa la struttura ontologica dell'uomo. Cfr Rahner. Redenzione non è altro che rivelazione.

* Col fatto stesso di questa rivelazione, Cristo evidenzia la perversione dello stato umano. Lui ci fa vedere il nostro stato prigioniero, la nostra sottomissione alla morte. Questo è il suo ufficio profetico. E' il pungolo nella carne.

* Lui ci redime già con tutta la sua esistenza, in carne e ossa, con la sua predica, mediante le sue parabole. E' rectitudo, capovolgimento dei nostri parametri. Già la sua parabola di vita (bambino - artigiano - criminale) è l'avviamento di un processo di redenzione, la rivoluzione della nostra banalità, la rivelazione della nostra congenialità a Dio. Cristo è la grazia, la redenzione e il giudizio. Già la sua esistenza. Un Dio che si fa bambino è già un giudizio: noi vorremmo essere adulti, critici.

* L'acme, la croce vista dal basso, il punto critico e culminante della sua esistenza profetica: poichè Cristo ci giudica e ci ricorda la morte che viviamo, non lo si sopporta e viene messo a morte (=vittima), fatto morire fuori della nostra civilizzazione. Giustiziare la connaturalità, la purezza. La grazia per noi sembra essere una disgrazia che dobbiamo appunto annientare. Aspetto del sangue e della croce visto dal basso dello ufficio profetico di Cristo. Il profeta ucciso. E' il primo elemento. Il logos rivela anche quando si ammutolisce di fronte al guazzabuglio della menzogna umana (Pilato).

* Aspetto sacerdotale della redenzione (croce vista dall'alto), Cristo diventa vittima dell'ira divina. Ira divina non è capriccio, sfogo, ma sono le stigmate della incompatibilità tra grazia e peccato. E' Gesù come sacerdote passivo. Sacrificio e vittima. Deve subire l'impatto nel patto tra Dio e uomo. Solo lui percorre lo iato tra morte e vita. Solo lui può gustare il peccato quale peccato e l'amore quale amore. (cfr Rom 3,24=Propiziatorio, punto di risvolto e URTO tra peccato e amore).

* Sacerdozio nel senso attivo: Cristo trasforma il punto estremo di morte in un punto di offerta di libertà. E' il luogotenente della nostra libertà. Non ci rimpiazza ma tiene libero il posto della nostra libertà. La morte diventa il luogo di libertà, connaturalità, oblativ^{ONE}, grazia.

* Redenzione quale rivelazione reale dello Spirito: la resurrezione è la comprensione di tutti i sei punti, l'acme positivo del processo. La resurrezione e la rivelazione di questo lato nascosto. Nella resurrezione si rivela la struttura trinitaria, si ri-stabilisce il rapporto umano-divino quale grazia. La redenzione è il culmine della

manifestazione del rapporto Dio-uomo. E' rivelazione della libertà umana, di libertà di fede del singolo e della Chiesa. Scatena e suscita la fede nell'uomo. Siamo redenti nella fede in Cristo. La fede sa riconoscere la presenza divina anche nell'inferno della nostra esistenza. La redenzione non è soluzione di tutti i nostri problemi, ma è punto di rivolta che ci rinvia alla nostra fede e alla nostra libertà. E' insieme di giustificazione-rivelazione-redenzione-ricreazione della coscienza divina/umana, della conversatio tra Dio e l'uomo.

5 Alleanza - rappresentanza - mediazione.

Come è possibile che un unico uomo sa essere il luogotenente dell'umanità? La grazia crea un campo di relazionalità dell'essere nella storia, rete di alleanza, campo di rappresentanza. Ciò è una parte integrale della redenzione. Cinque punti:

5.1 Vivere nella resurrezione significa che ognuno è mondo intero, è vaso integrale della presenza divina, rappresentante totale di Dio, comprende in sé l'universalità del cosmo. Per questo ognuno sa capire le parabole, il viaggio del Faust, ect. Ognuno di noi è cassa di risonanza del cosmo.

5.2 La redenzione ci redime dalla necessità di essere universali e perfetti. Ci fa vedere che viviamo nella rete di pr esistenza vicendevole. Siamo paracliti gli uni per gli altri. Solo il Corpo di Cristo è l'immagine perfetta. Noi siamo solo partecipanti di un cosmo più grande, siamo vaso e rinvio. Ciò ci redime dall'ideale rinascimentale di essere un uomo cosmico e completo.

5.3 Questo bisogno e grazia di completamento interpersonale, dell'incremento tra indipendenza e interdipendenza si fa sentire ai livelli più alti della vita. Ognuno di noi è rappresentante di Dio, è attore, Faust, amante, sacerdote, filosofo. Per tener vivo ciò abbiamo bisogno di uomini che lo impersonano e lo rappresentano. Sacerdozio comune dei fedeli: per saperlo abbiamo bisogno di vari sacerdoti che lo rappresentino. Le realtà più comuni hanno bisogno di rappresentanza straordinaria.

5.4 Per questo la cosa più comune e immediata (il nostro rapporto a Dio) non è mai immediata ma richiede una mediazione un avvocato che conosce il metro della vicinanza e abisso tra noi e Dio, che scandaglia per noi gli abissi che noi non possiamo sopportare. E' uno degli aspetti di Gesù=mediare l'immediatezza.

5.5 La struttura intrinseca di una tale mediatore:

* non ci si sceglie una tale strada di essere rappresentante. Significa essere esistenza passivamente impegnata, investito da un altro. Un mediatore viene divorato e consumato dalla sua passione. C'è un dovere (dei) che pesa su di lui. Forma di destino che soverchia, sopraffà e coinvolge. Parlare troppo di scelta personale è buffo = occorre dire 'acconsentimento alla elezione, al dovere interiore'.

* Stranamente un tale mediatore è un'esistenza inconfondibile e personalissima. E' esistenza segnata, marchiata. Come un volto segnato dalle rughe. Comunicabile e individuale. Un funzionario ha un'esistenza grigia. Deve investire se stesso con carne, ossa e spirito.

* Quanto più emerge la personalità (l'originalità), tanto più sarà trasparente, tanto più ricorderà gli altri al loro mistero inconfondibile. E' solo rappresentante del mistero comune, del dramma dell'esistenza di ognuno, di ciò che ognuno vive. Di un mediatore non resta che il suo spirito. E' l'avvocato dell'originalità e libertà degli altri. E' il luogotenente.

* Ciò crea in lui tensionalità enorme: si richiede convergenza di incarico, missione e originalità. I grandi attori sono e diventano Tipo. Svolgono funzioni, sono funzionari. Gesù ha recitato il nostro dramma. Non è stato rappresentante della sua libertà. Si crea iato tragico e umoristico. Clown. Ogni grande attore ha qualcosa di clawnesco, per ciò che rappresenta e ciò che è realmente. Tra essere e ruolo.

* Ciò è il peso e la leggerezza di una missione. Rappresentare il mistero comune in una privatezza privata da se stessa. Altezza reale che diviene bassezza reale (cfr Th.Merton).

Cito una mia predica: "Altezza reale è burattino, vittima di proiezione, in cui si incarnano i desideri del popolo. Cfr Cathedra Petri . Buffezza e profonda importanza. Punto di incontro dei bisogni di incarnazione dei bisogni del popolo. Capro espiatorio, rappresentante dell'uomo. Subisce la solitudine. Vive nel dirimpeaio. Subisce la grandezza del mistero della propria debolezza. Tensione tra particolarità e comunanza. Tutti siamo sacerdoti, artisti in nuce, ma occorrono maestri che siano segnati da questa rappresentanza per noi. Un prete deve partecipare alla bassezza reale del suo Dio. Il papa è uno schiavo lamentevole, rappresentante di una cattedra, subissato da bestemmie e venerazioni sbagliate. E' spauracchio. E' kenosi. Partecipa all'umiltà di Dio".

6 Connaturalità e interpersonalità.

cfr Rom 8; 1Cor 2,10-16; 6, 17-20; 12,1-12; 2Cor 3; Gv 3,3-8; 4,24; 6,63; 7,37-39; 14-17 (Spirito)

Grazia quale spirito. Va evidenziata

la possibilità di conciliazione tra particolarità e universalità. Capire le leggi di trasmissione tra l'evento storico di Cristo e la nostra libertà. Ciò per evitare la manipolazione da parte di Dio, pur salvando l'interiorità della sua presenza; evitare un cristomonismo, pur salvando la sua esclusività e la nostra inclusione nella sua esistenza; evitare un estrinsecismo (dirimpeaio, Cristo non è modello schiacciante da imitare), ma dobbiamo trovare la nostra libertà nel suo ambito, evitare una contingenza troppo innocua tra Cristo e la Chiesa, la Chiesa non è continuità dell'incarnazione, ma trovare la relazione tra i diversi corpi. Quale il principio di identità e stacco tra questi corpi? Dobbiamo parlare dello Spirito Santo quale grazia. Dei brani proposti sottolineare la parola Spirito e vederne la funzione in ogni brano.

Riflettere sulla parola gloria (doxa) in Paolo e Gv, che per me è la stessa che 'spirito'. Individuare le sfumature esatte di ogni versetto. Dieci punti.

6.1 Spirito quale grazia increata di Gesù. Lo spirito costituisce lo costituisce nella sua esistenza personale sia di figlio dell'uomo sia di figlio glorioso (Rm 1,4; 8,11). Lo costituisce nella sua funzione ufficiale (Messia, unto, battesimo). Lo spirito quale grazia è il principio personalizzante e della missione. Accompanya e spinge il cammino messianico. Ma spinge anche all'autoabbandono (Eti), nella forza dello Spirito Cristo risorge e predica dell'inferno (IPT). Gesù è il vaso, l'icona, la vittima, il Signore dello Spirito. Diventa Signore per via e per mezzo dello Spirito. Lo Spirito è il principio del personaggio quale esternazione di Dio (logos) e della risposta (Figlio Padre). Lo Spirito è gratia santificans e habitualis, gratia confortans e gratia capitatis. E' il principio rivoluzionario trasformante. Non è unità pacata e pacifica, ma tensionale e drammatica. E' la libertà correlativa di Cristo, la sua virtù intelligibile. Tutto ciò ci viene trasmesso. Il Figlio quale logos, figlio, ect, non ci interessa più, ma ci viene trasmessa la grazia di Cristo.

6.2 Spirito quale grazia è motore e motivo della cooriginarietà, della distanza e della unità tra Padre e Figlio, fra Cristo e Chiesa, tra la logicità di Gesù e la sua figliolanza. Gesù non rivela se stesso ma questo spazio di distanza e unità tra Dio e lui fra Dio e uomo, fra lui e gli uomini. Lo Spirito si rivela come in-comprendivo, che ci comprende. E' lo spazio del noi riflessivo, che si riflette nei poli Padre e Figlio, Cristo e Chiesa, ect. E' un amore che crea proporzione e stacco. Cooriginarietà e distacco è amore e giustizia. Attribuisce ad ognuno ciò che gli spetta. Garantisce libertà e correlatività. L'amore divino non è mai dolciastro o lascivo e la sua giustizia non è mai stacco freddo. Ma c'è sempre compenetrazione di amore-giustizia quale patto di grazia.

6.3 Possiamo intuire così l'identità fra grazia e gloria (doxa). Gloria è splendore comune delle persone divine. La gloria è la loro omusia. Ma non quale blocco o stirpe comune, ma quale spazio di comunicabilità e reciprocità. Grazia-omusia-gloria.

6.4 Questa doxa si comunica all'interiorità dell'uomo. Grazia nel senso antropologico. La grazia si fa principio della riflessività dell'uomo, principio di conoscenza di Dio, principio della preghiera. Così che non si può più distinguere tra nous umano e Spirito

divino. Connubio, spozalizio tra virtù amorosa divina e nostro intimo. Lo Spirito geme in noi - noi preghiamo nello Spirito. Lo Spirito è il principio della comprensione della storia e delle scritture (2Cor 3) "Dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà". La cerniera è la libertà. E la libertà esiste solo quale riflesso della grazia.

Anche in noi lo Spirito è principio del nostro rapporto singolare a noi stessi e a Dio, e la nostra fecondità ecclesiale. Forza di testimonianza. Quando lo Spirito mi costituisce quale persona originale, mi costituisce quale funzione nella rete di testimonianza che la Chiesa è.

6.5 Grazia quale principio del noi ecclesiale (At; 1Cor 12). Reciprocità tra fratelli. Grazia è il senso comune ecclesiale che però non cancella l'individualità del singolo. Sintesi fra spirito soggettivo ed oggettivo. S. Paolo ha detto lo spirito scapigliato e irruente profetico, l'ha messo ordinato e inquadrato quale principio di ordine. Anche se l'accidenza è rimasta, ma dentro un quadro ordinato. Spirito non è più forza esotica, ma si inserisce nel contesto ordinato della storia.

6.6 Spirito quale grazia è forza di rappresentanza. Gesù è il mediatore, mentre lo Spirito è mediazione. E' il motore del processo di trasformazione e trasfigurazione e di rappresentanza vicaria. Lui garantisce e suscita la correlatività tra i poli. Ordine affidabile e forza eccessiva. Principio di incorporazione e comunione, informazione ed esplosività. Dà forma e anonimo. Personale e impersonale. Oscilla nel suo carattere mal afferrabile. Non esiste mai in sé, ma è sempre in un altro (incomprensivo ed interiorità). Inglobare (noi riflessivo, Trinità-Chiesa-Cosmo) e interiorità (scintilla dell'amore). Per questo è il nostro fra. E' la Pericareasi, penetrazione impersonale. In me, senza me, con me. Mi sopraffà e desta la mia libertà.

Cfr Busa: scruta le forme dell'in in S. Tommaso: "Essere in un altro è sempre contatto tra reciprocità compenetrazione. Essere in è attività e presenza, quale costituzione di distinzione. E ciò si deve alla comunicazione della stessa natura".

6.7 Spirito quale grazia come forza di incorporazione. Lo Spirito non è mai diffuso, non si perde in un terreno. Ma è principio dell'incarnazione individuale di Gesù, principio del corpo della Chiesa, principio del corpo glorioso del Cristo risorto, principio dell'individuo. Lo Spirito è principio della presenza del Signore nel Corpo Eucaristico. Diversi corpi, diverse costellazioni di una rete comunicativa, di una intelaiatura tra Padre e Figlio, logos e Figlio, Cristo e Chiesa, Chiesa e singolo, interiorità e comunicabilità.

6.8 Spirito quale grazia è principio trascendentale di ogni atto e azione umana:

* principio della possibilità di mediazione tra libertà e comunicabilità. E' il cielo che fonda e sfonda, attira e passa e oltrepassa ogni orizzonte umano. E' la matrice di connaturalità che sottende e pianta e svelle ogni nostra radice e base. E' forza anonima e personalizzante. Presenza e principio di inseità tra l'empirico e il trascendente.

* E' il principio trascendentale di ogni azione umana. E' far esistere, far comprendere, far fare.

* E' principio di identità e rottura, continuità e rottura. Lui garantisce e fa emergere sempre di nuovo la coerenza del nostro mondo e la consistenza della nostra identità in mezzo a tanti crolli e sfaceli. Ma rompe anche una identità troppo chiusa, troppo eretta su di sé.

* E' principio trascendentale del senso comune, di comprensione tra gli uomini, fra i tempi. Garantisce la singolarità del singolo e la sua forza universale.

6.9 In tutto ciò la grazia quale Spirito è ciò che chiamiamo la "volontà di Dio". La Volontà di Dio non è qualcosa di velleitario, ma è la realtà stessa nella sua complessità. Lo Spirito è la volontà di Dio, e tale volontà è da una parte già la realtà stessa e allo stesso momento ancora obbligo e postulato per realizzare. Lo Spirito è il principio della volontà che si adegua la realtà, ed è realtà raggiunta che si concede alla mia volontà e la determina.

* La volontà di Dio è questo spirito di verità e nostra realtà -

6.0 Si capisce meglio Gal 5 e l'opposizione tra carne e spirito. CARNÈ è la faticità nuda e cruda, che si basa solo su se stessa. E' la parsi-altà di una prospettiva, il torpore e l'opaco che diventa legge. La carne celebra sempre un aspetto parziale. Ad es. il carattere profetico della grazia. O il vanto dell'uomo, la sua intelligenza. Queste uomo-prospettive intralciano il processo di inseità e reciprocità che la grazia è.

7 La grazia come nuova creazione. cfr. Ef 1,15-23; Col 1,15ss; 2Cor 5,14-17

Finora abbiamo visto la redenzione nel suo versante drammatico. Ora svilupperò le implicazioni antropologiche. Riflesso della redenzione nel mondo umano e cosmico. Come si crea una nuova forma di abitabilità del cosmo, di economia. Vittoria sulle potenze avversarie, sugli elementi demnici del cosmo che opprimono l'uomo. S.Paolo ne parla sobriamente. Non fa demonologia (come nei vangeli gnostici). Ci presenta le potenze quali potenze già superate, senza forza incisiva sul presente e sul futuro. Sono onnipresenti, ma nella forma del passato. Non sono più presenti. La Redenzione trasforma l'autocomprensione dell'uomo e il mondo dei suoi incubi e traumi. L'uomo è sempre a loro soggetto, impastoiato alle catene del proprio proiettarsi e progettarsi. Prigioniero dei propri sogni. Ci sono tanti nomi per questi elementi, una inondazione di forze anonime che subissano l'anima. Sono tutte potenze reali e irreali, personali e naturali. L'uomo si crea i propri dei. Questo anticosmo degli dei che l'uomo si inventa è sempre crudele, schiacciante, l'oggettivazione di un falso tentativo di auto-liberazione e autopunizione dell'uomo. Prodotto del suo bisogno di sottomissione, di crearsi un cosmo affidabile. Le proiezioni rivestono così carattere esagerato. Non si crea un Padre quale Dio, ma un iper-padre. Non un cosmo connaturale, ma soprannaturale. Si crea così il corto circuito della paura. Fra oggettivazione delle proprie proiezioni e soggettivazione delle proprie oggettivazioni. Si vomita ciò che si mangia e si mangia ciò che si è vomitato. Circolo chiuso. Uomo ansioso in un mondo divinizzato e deminizzato, e Dio che si fa spauracchio, feticcio del mio falso bisogno di vantarmi e di disperarmi. Ogni uomo si crea un tale cosmo contorto: subisce la tendenza di tale corto circuito. Ciò distrugge la libertà individuale e l'affidabilità sociale. Crea atmosfera di falsa e stregante attrattività, che ti sopraffà. Ogni età si crea la sua bomba, il proprio incubo. L'antichità non è più ingenua di noi. E' pervasa dalla presenza di falsi dei e falsi demoni. Il mondo magico religioso si crea così un sistema di difesa. La religione esaspera il regno delle proiezioni. Ci si crea un feticcio per mettersi al riparo. E tale oggettivazione della mia paura fa crescere la mia paura e ripugnanza verso Dio. La religione è fuga dagli dei, ma non sa svincolarsi dagli stessi dei. E' legge dell'autoproiezione dell'angoscia. Oggi noi non siamo meglio: viviamo sotto l'incubo della bomba atomica.

Cos'è allora la Redenzione? visto questo mondo torvo cieco? Già nell'attività antidemoniaca di Gesù c'è la forza di riscattare la gente dalle tenaglie dell'angoscia. Tre punti:

7.1 Il messaggio della morte e resurrezione di Cristo: tutto viene liberato dal peso di dover essere Dio. Dio è alterità. Nulla in questo mondo è divino, ma tutto è sottoposto a lui. Si risucchia il sangue e la forza interiore ai demoni. E tutto può essere epifania di Dio. Per questo Paolo fa solo cenno al mondo dell'è potenze, perchè è già passato. La secolarizzazione fa parte della redenzione. Dal regno delle proiezioni a quello delle proporzioni.

7.2 Tutto viene intravisto alla luce della in-esistenza del logos (Col 1). La creazione adesso può essere riletta quale creazione. Tutto risuona della presenza del logos e della connaturalità spirituale. Perfino la morte e i nemici non sono più spauracchi che vanno sconfitti mediante la mia forza di proiezione, ma risultano forse essere vaso dello Spirito, riverbero della forza del logos. Tutto risulta avvolto da leggerezza e da leggiadria, perchè su tutto aleggia il fiato di Dio. Tutto risuona del logos e della connaturalità.

7.3 Si crea una nuova sfera personale di rappresentanza e di incorporazione. Cfr Ef e Col (la Chiesa quale corpo di Cristo). Si crea questa rete di presistenza, intelaiatura di libertà e comunicabilità. Il mondo delle potenze è caratterizzato da un altalenarsi tra tracotanza e difesa angosciata, mentre la nuova rete è caratterizzata da incomunicabilità (libertà) e comunicabilità (urbanità). Ognuno è tempio dello Spirito nel suo corpo. E lo stesso Spirito si dà ^{UN}corpo nella socialità della Chiesa. La libertà diventa trasparente alla convivenza e viceversa. Si crea solidarietà sia con i malati, con i morti, con gli sconfitti, ma anche con i felici. cfr Sal 94 (orecchi attoniti).

8. Interiorità e orizzonte dell'autocomprensione umana.

cfr 2Cor 3; Ef 3,14-19; 1Cor 4, 10-16; Rom 8,13-28; 2Cor 3,18; 4,6-12; 6,9-10

Il peccato corrompe il mondo della connaturalità. La redenzione ristabilisce. Quattro punti della trasformazione della conoscenza umana nella grazia:

8.1 La grazia ci dà un nuovo cielo per capire noi stessi e il mondo. Trasformazione del regno delle nostre proiezioni (cfr § 2.7). Si crea una nuova ermeneutica. I concetti chiave della autoconcezione dell'uomo sono trasformati. Dopo Pasqua l'uomo non può più vedere antagonismo tra Dio e uomo, libertà e figliolanza, morte e vita, libertà e comunicazione. Ma questi poli risultano poli di una ellisse spirituale. Non c'è più strappo tra mondo empirico e interiorità, fra realtà e conoscenza. Si apre un campo di gioco immenso. Si crea una nuova comprensione della storia. In fondo si dovrebbe riscrivere la storia dello Spirito e della Chiesa reinterprestandola quale storia della pietà e della presenza dello Spirito. Non una storia di vittoria (come si fa).

Ogni fenomeno ha radici immense e un futuro immenso, e per questo è assoluto quale presenza. Il cristiano cerca di conciliare, salvare, dare rilievo a ogni polo di questa dialetticità, senza trascurare il loro rapporto. Siamo le api dell'invisibile (Rilke), ma anche del visibile. Trasfiguriamo la materia in una nuova forma di dono.

8.2 La comprensione umana parte dalla affinità e dalla indifferenza tra Dio - mondo - uomo. Triangolo magico.

Fra oggetto e soggetto, fra io e tu. La concezione del mondo cristiana salvaguarda la originalità di ogni polo e la sua particolarità. E più si riconosce la particolarità e la originalità, più si riconoscerà le leggi universali e affini del cosmo. Dobbiamo sviluppare un tatto squisito. Ogni fenomeno va individuato e interpretato di più, intravisto e interpretato quale vaso dello Spirito. E' la affinità elettiva, co-riflessione della elezione divina in ogni fenomeno nonostante e nella loro individualità. Il nostro sentire si fa allora ascolto e con-sentire. La nostra critica si fa discernimento degli spiriti. E ciò presuppone la realizzazione dell'affinità primordiale tra me e l'altro, e il discernimento tra falsa proiezione della paura e realtà dello Spirito. Il nostro vedere si fa guardare, con-templare, intuire ogni cosa quale tempio. Il nostro parlare si fa testimoniare. Non quatta testimonianza chiaccherata, il nostro conoscere si fa accoglienza, procreazione feconda e co-nascenza fra me e l'altro e il mondo. Fra conoscitore conosciuto e comunanza. Il nostro pensare si fa ricordo, attenzione amorosa, raccoglimento, pietà. Si fa riconoscenza e riconoscersi quale riconosciuto. Campo semantico di 'gignoskein' in Gv. E' la teologia di grazia in Gv.

Riconoscersi figli nello Spirito. C'è connubio tra sentimento, amore e intelletto. E questo è appunto 'intuizione' (cfr i Dona Spiritus Sancti in S.Tomaso). Intuizione è realizzare l'indifferenza e la differenza tra Dio e l'uomo. L'indifferenza e differenza, convenienza e alterità; tutto viene accolto quale campo possibile del mio impegno. Interpretato quale dono, impegno possibile. Cfr il Samaritano che riesce a leggere il malcapitato quale dono e compito (impegno), vaso dello Spirito. Trasformazione sacramentale della conoscenza quale sapienza, del riconoscersi quale riconosciuto. Vorrei riesplorare i brani accennati (2Cor 3,18; 2Cor 4,6-12; 2Cor 6,9-10): leggere in greco. La conoscenza ^{MEGLIANTE} mette tutto tra le braccia del 'come' del 'quale'. "Come moribondi (òs) eppure viviamo...". Parlerò di questo 'òs' (come, quale). Cosa significa? Vari significati:

* fa valere non è suo figlio dell'uomo.

- a. Tutto viene assunto e preso quale se stesso. Io quale io. Non è tautologia ma ogni realtà del mondo viene riflettuta nel suo carattere del 'quale'. Nella realtà si incunea uno spiraglio, una differenza. Io sono quale io, quale offeso, quale lieto. E' il quale nel meravigliarsi. C'è differenza tra la mia realtà e il mio accorgersi di me stesso. Aprirsi del fenomeno quale fenomeno.
- b. Questo quale indica essere conosciuto e riconosciuto. Non tautologia. Gioia nella forma dell'essere riconosciuto.
- c. Ogni fenomeno è un incrocio della mia autointerpretazione e dell'interpretazione della Chiesa (altro) e della interpretazione divina. La leggerezza del quale che diventa peso.
- d. Tutto diventa rappresentanza di se stesso, della conoscenza di Dio e degli altri. Immagine della gloria. E' il meravigliarsi che il cielo si rispecchia in questa pozzanghera, in questa pozza di sangue che sono io.
- e. E' un quale che annuncia una provvisorietà di ogni fenomeno. Leggerezza e relativizzazione del come se. E' afflizione che non celebra se stessa ma che si protende verso la sua propria redenzione. "Piangere come se non piangessimo" ect. Tutto è presagio della propria inversione escatologica. Irrealtà quasi pirandelliana.
- f. In questo sta la debolezza di ogni fenomeno. Ogni fenomeno è contestabile, non è sostanziale. Subisce l'interpretazione di me, degli altri (Chiesa) e di Dio. E' contestabile. Abbiamo questa gloria in vasi d'argilla. Siamo solo 'come', siamo riflessione della gloria. Questa è la debolezza di cui Paolo si vanta. Si vanta di questa trasparenza. Vivere al modo di come se e del quale è una vera debolezza. Tutto è allo stesso momento similitudine, rivelabilità, inversione e ribaltamento interiore. Nulla si capisce e si esaurisce da sè e per sè.

8.3 Autocoscienza del cristiano quale libertà. Parlerò della libertà cristiana:

- * la libertà cristiana è definita da un altro. Impegnata (pegno). E' pegno per se stesso, imposta anche. Libertà quale compito. Si avvera solo nell'impegnarsi. Dio come Spirito non fa qualcosa ma fa fare, fa esistere qualcosa, fa conoscere. E' libertà vincolata, impegnata, imposta e sposata, riscattata da ogni forma di autoricatto dell'uomo.
- * L'ambito della mia autodefinizione si dilata in modo immenso. Sono fulcro quale specchio però. Libertà è allo stesso momento cominciare con se stesso (spontaneità), ma non sfogarsi ma libertà che dà e lascia spazio di libertà. E' libertà liberata e liberante (come Dio). In questo la mia libertà riconosce la comunanza tra le libertà.
- * Lo Spirito Santo si fa interiorità in me. cfr 6. Ora va ripensato dal basso. Negli impulsi del mio plesso nervoso si inserisce in me un istinto divino, una nuova forma di intuizione di fantasia e di intuizione, accordarsi ai ritmi della volontà divina. Non è alienazione o manipolazione, ma più divento vaso per lo Spirito più si crea vera libertà. Più sono riscattato dalle catene delle mie proiezioni, del mio autoprogetto, del mio sognare. La grazia ci redime da ogni forma di autoassolutizzazione. Crescita sinfonica tra volontà divina e umana (cfr Cristo).
- * Ma non c'è solo equilibrio tra volontà umana e divina. C'è incontro tra volontà di Dio e voglia dell'uomo. Dio e l'uomo agognano la stessa realtà. Dio non vuole nient'altro che il regno della trasparenza, della libertà, della comunanza. E ciò è anche il desiderio dell'uomo. L'uomo anela alla conciliazione tra libertà e comunanza. Dio ci invoglia a volere il suo regno. In-voglia. Ci ispira l'aspirazione a Lui. Questo è l'afflato della comunanza.
- * Nella grazia c'è convenienza tra amore-realtà-etica. cfr 2 (Dio non è moralista). Corrispondenza primordiale tra la mia realtà, la mia aspirazione, la volontà generale e quella divina. S. Tommaso parte da questa convenienza. La legge della morale non viene nemica da fuori, ma è espressione della nostra realtà ontologica. C'è proporzione tra ordine - forza interiore (virtù) - esigenza etica. Fra la vera volontà del tuo intimo e la volontà generale degli altri e la volontà di Dio.

8.4 Preghiera: è la realizzazione della gloria nell'immagine della gloria. E' l'attuazione della connaturalità differente tra regno trinitario - interiorità dell'uomo - sua realizzazione sociale. Venga il tuo regno, sia fatta la tua volontà. Attenzione e contemplazione amorosa e accogliente per la realtà. E' realizzazione dell'eccedenza. Abbandonarsi al 'plus ultra' di Dio. Cfr Ef 3,14-21. Dimensioni dello spazio divino.

9. Elezione amorosa. [cfr Rm 8, 28-30; Ef 1]

Grazia quale grazia amorosa. cfr § 4.3:

9.1 Elezione è forma di interpretazione umana. Forma di interpretare la propria libertà. La libertà si comprende quale chiamata, eletta, provocata. Si apre la rete della 'klesis', della vocazione. Intelaiatura di 'kaleo' e 'parakaleo'. Libertà provocata, evocata e invocata da Dio. Dio mi invoca con me stesso. E mi invoca affinché io lo invochi. Elezione è il circolo della in-vocazione reciproca. Io ridefinisco e scopro la filigrana nascosta della mia libertà quale disegno. Piano, schizzo, proposito, tentativo. C'è un autocompiacimento dell'uomo che si interpreta quale invogliato da Dio.

9.2 Per questo non è scelta capricciosa o velleitaria da parte di Dio. Elezione non è così. Già nell'ambito umano ogni scelta e elezione si adatta a certi criteri di convenienze e connaturalità. Scelta e elezione sono ratificazione di un legame di convergenza. Io scelgo colui che mi conviene. E' la scoperta, la rivelazione e la ratificazione della comunanza. Patto di alleanza. L'alleanza è prima dell'elezione. Né chi elegge né l'eletto hanno scelta, ma è processo di autocompiacimento vicendevole. Dio quando elegge l'altro corrisponde a se stesso. Con-piacimento. Vera gioia. Potenziamento di comunanza in questa elezione. 'Mi sono com-piaciuto in lui'.

9.3 Elezione come intensificazione della libertà dell'altro, e della sua iniziativa. Questa è la rete dell'elezione. Il primo eletto è Dio stesso nel Figlio (cfr Barth). Dio non elegge qualcuno ma elegge se stesso nel figlio. Autocompiacimento. Lui è la identità fra autoinvestimento divino - chiamata - risposta.

L'elezione fa parte del processo di gloria nella sfera divina. Conseguenze:

* Siamo vocati ad essere immagine. Immagine di Cristo, della libertà di Cristo. Sono vocato alla mia solitudine, alla mia libertà inconfondibile. Sono vocato alla conformità. C'è corrispondenza tra la predilezione divina e la mia opzione fondamentale.

Dio fa parte del raggio del mio autocompiacimento. *Io mi compiacio in Dio, e Dio in me.*

* Questo Figlio nello stesso tempo è vocato ad essere il primogenito fra molti fratelli. Elezione non è atto privato ma ufficiale. Eletto per qualcosa, ^{in qualche} incarico. Essere eletto allo stato di mediatore. Sempre eletto nella mia solitudine, ma eletto per. Compagne di servizio. Congenie di congenità. Convocati per consolare (parakalein) gli altri.

* L'elezione non è mai atto isolato o isolante, ma il primo oggetto dell'elezione è sempre un popolo, la 'ekklesia' è convocazione degli evocati. Come specchio della gloria del sistema della grazia che Dio è. Libertà nella forma del Regno.

* Per conciliare questi aspetti dell'elezione, ci vuole un processo permanente di trasformazione (glorificazione). L'elezione non è mai evento che avviene una volta per tutte, ma è processo pedagogico drammatico, trasformatrice. E solo adesso possiamo capire la prima frase del brano ("Noi sappiamo che tutto con-corre al bene di chi ama Dio"): non c'è concorrenza, ma tutto concorre. Omnia convertuntur in bonum. Tutto viene trasformato nel regno dell'amore. Tutto ciò che per noi invece è concorrenza. L'elezione è espressione di questa conversione, conversatio e concorso, di tutto ciò che per noi è concorrenza. Conclusione che non livella, ma presta la loro originalità.

10. Bellezza ed esuberanza traboccante. [cfr Rm 5, 12-20]

La grazia è realtà del sovrappiù, dell'eccedenza. In Dio non c'è mai scarsità, calcolo meschino o ragionieristico. Il sopravvanzo, la super-fluità, il più che necessario. Grazia è sempre più del dovuto; ogni grande cosa della vita vive di questo sovrappiù.

(*) KANT .

[Redacted text]

[Redacted text]

Sia lo studio che l'amore che un opera d'arte. Vive del più dell'obbligo. Ariosità, graziosità, noncuranza di se stessa, gioia del darsi. Gioia dell'esploratore. Potenziamento di comprensione, senza perchè, senza scopi quatti. Lo studio come studiare per un mestiere, è per me già perversione. Ciò nonostante la grazia non distrugge la forma, la contenutezza, la regolarità, la misura della realtà. Non distrugge ma integra e ci presta. Il fascino dello studio non ci esonera dalla esattezza, ma crescono insieme. E Dio non è mai necessario per venire incontro ai nostri bisogni. L'uomo in fondo non ha bisogno di Dio. Dio è sempre evento del sovrappiù. Dio non è necessario, ma più che del necessario. Non possiamo mai esigere o dimostrare l'esistenza di Dio o di un amico a partire da un bisogno. Dio è superfluo, ma è proprio così che è necessario che esista. Dio è grazia mai necessaria.

11. Bellezza e gioia e amore (charis - chara).

cfr Gv 16,20-24; Mt 13,20-44; Lc 15, 5-10; S.Th I-II 31-33; II-II 28

Cosa è gioia? E' risonanza psichica della esuberanza del sovrappiù, dell'amenità, della gratuità. Incontro della noncuranza del darsi dello altro. La gratuità mi accoglie, avvolge, coinvolge e libera. Gioia è:

* Il riflesso dell'autopotenziamento delle libertà, del raggio, dell'ampiezza del mio cuore. Emerge in me qualcosa di reale, è anche processo di differenziazione. Gioia e malinconia. Non un facile successo.

Dopo un esame andato bene con facile successo, la gioia si dilegua in fretta come le nebbie mattutine.

* Gioia è evento e riflesso di un incontro con altri mondi. Evento del noi, incontro tra accoglienza e gratuità. Gioia è l'evento dell'urbanità, della festosità dell'essere.

* Gioia non è evento psichico individuale. E' indice di intonazione al mondo, conformità al regno della gloria. Intonazione a un mondo più grande di me. E' serenità. Consonanza tra la mia libertà e il mio destino. Evento della consolazione in S. Ignazio. Felicità, non fortuna. Serenità, non allegria smodata o umori. Non allegria licenziosa ma disposizione di spirito nella sua disponibilità. Accordarsi e intonarsi alla melodia del cosmo. Gioia è il riflesso psichico abituale di una esistenza che si accorda al campo polare che la grazia è. Non esplosione, scoppio, scatto di sentimenti, ma pacatezza del mistero.

E' l'idea di S. Tommaso. La gioia è l'evento della charitas. E' il potenziarsi di operativo, partecipazione ad un mondo più grande, ammirazione. Non 'restare a bocca asciutta', ma 'evento della partecipazione amorosa'. Ammirazione è unità tra speranza, desiderio, partecipazione e meraviglia. Dilatazione del cuore (S. Benedetto). Questa festosità dell'essere si esprime nel giubilo. I Salmi e S. Agostino amano realizzare ciò. Il giubilo si accende nell'impatto tra Spirito Santo e spirito umano. Si celebra la bontà dell'essere. Il canto sale dall'intimità del cuore, ha forza conciliatrice. Crea sfera serena, pacata. Dovrebbe aprirci a essere disponibili per la parola che esorbita da ogni fantasia umana.

12. Sfera cosmica e processo maieutico (padri greci).

Fino a S. Agostino non c'è teologia della grazia, perchè l'economia del cristianesimo stesso è evento di grazia. Cinque punti:

12.1 Tutto è pignò della partecipazione umana al regno divino. Tutto galleggia quale vaso dello Spirito. Tutto è risonanza del logos, vive nella gioia della consonanza. Tutto è sacramentale, riflesso del misterium. Consonanza tra 'mimesis' e 'metexis'. Tutto ci parla della vicinanza di Dio. Si vive già nell'alone della grazia. Dobbiamo solo accordarci a queste realtà che siamo. C'è unità tra chiamata, dinamismo del cosmo, bellezza della rivelazione, moralità, vita quotidiana dell'utile e cosmo pragmatico. Fra 'klesis' e 'kalon', chiamata e bellezza. Non c'è concorrenza tra cosmo ontologico, chiamata personale, mondo morale e utile. Tutto fa parte della stessa 'taxis'.

12.2 Tutto ciò si riassume nell'immagine della 'eikuna', similitudine di Dio: sacramento della sua presenza. L'uomo capisce se stesso soltanto quale riflesso. Dio è il paradigma della sua vocazione, della sua esistenza, del suo comprendere. Noi siamo progetto, riflesso, del sentirsi del mondo di Dio. (Oggi invece è Dio a essere proiezione dello uomo). Ecco perchè non comprendiamo più i Padri. Fanno scoppiare il nostro immaginarci. Non c'è in essi la celebrazione della libertà, ma confessarsi immagine e rappresentanza di un mondo più vasto. Io sono immagine vivente di una realtà più vasta. Un uomo che si comprende solo quale originalità e autocomprensione, perderebbe la sua originalità e cadrebbe nel sottobosco dei suoi istinti. Fino a Hegel è stato un riconoscersi partecipazione. Dal post-romanticismo si è invertita la rotta. Dio ha un'immagine di me, che sono io. Chi non sa cogliersi così, non potrà reggere la sua vocazione, non potrà sopravvivere. Ci vuole tutto un cammino per farsi somiglianza e partecipazione e icona. La teologia, la gnosi, l'ethos e la preghiera fanno parte del processo di icodinamica. Fare teologia fa parte della autorealizzazione della immagine di Dio in me. Processo di divinizzazione. L'immortalità non è altro che la definitività della nostra libertà.

12.3 Il peccato, cosa fa? Turba, disgrega questo ordine dell'essere immagine, crea falsa consuetudine. L'imgo Dei diventa inefficace, ci si dimentica di essere imago. L'ordine della doxa si disgrega. Si offusca l'eicon. E' la redenzione non è altro che il restauro di ciò, il ristabilimento di questo rapporto tra paradigma e simbolo. Lo stesso logos si fa visibile, simbolo, modello e somiglianza nella carne. Riscatta l'immagine autentica. Per ciò è il 'didaskalos', il 'nomos', la nuova legge. Ci insegna a riscoprire in noi l'immagine. Redenzione è meno liberazione che svelamento. Rinnovo della rivelazione, è forma di riesploro. Si iniziano gli inizi divini della creazione, di nuovo. Le particelle sparse della verità e della luce si raccolgono in un simbolo autentico.

12.4 Redenzione quale 'nomos': come il restauro si trasmette a noi? I Padri dicono che redenzione è un processo pedagogico. Terapeutico. Non è inculcare un'idea a qualcuno. Ma far germogliare una realtà spirituale in un altro. Educazione, paideia, anamnesi. (Gv 6,44-47; R.32-35; 1 Cor. 4,14-15; 9,6 di Greshake; Normann; Jaeger; SacRM: Educazione; DTI: immagine). Educazione è soprattutto un processo di attrazione. Attrazione quale insieme di 'mimesis' e 'metexis'. Gesù è immagine che attira e ci trasmette la forza interiore e il risucchio interiore che mi tira fuori da me stesso. Tiramisù ontologico!!! Chi ha visto me ha visto il Padre. Scuola del vedere. Gv 12 "Io quando sarò elevato attirerò tutti a me": scuola di attrazione. Attrazione e visione. Vedere e essere attratti. Processo maieutico pedagogico della attrattività di Dio. Educazione (e-ducere):

* ~~esaltazione~~ -vocazione, e-durre, scoprire. Tirare fuori, provocare e attirare. Viene tirata fuori la luce in me. Processo anamnetico che mi ricorda del mio essere immagine, del mio nucleo divino in me. Questo processo restaura, perchè non è ovvietà che tu sei immagine di Dio. Scoperta, attualità innovativa.

* formazione-riformazione, rinnovare la fisionomia individuale comunicativa dell'essere immagine. Lasciarsi informare di nuovo dall'esterno. Per riformarsi ci vuole una informazione. Gesù è l'informazione divina che mi informa di nuovo, suscita in me l'idea originale che Dio ha avuto dell'uomo. Preghiera è un processo di informazione, di riformazione.

* processo di trasformazione, nel senso agonale e doloroso. Devi svincolarti dalle pastoie, dai ceppi delle tue proiezioni per scoprire la tua realtà. Devi sgombrare molte cose in te per accorgerti della presenza dello Spirito in te. Trasformazione non è diventare un altro, ma diventare te stesso. E noi normalmente sfuggiamo ciò. L'uomo ha paura della sua realtà spirituale. Devo invece diventare trasparente, così che la luce rifulga.

* allevamento, sollevare, allevare, elevare. Elevazione è sollevamento della mia essenza spirituale. Far emergere ciò che io sono.

* allenamento, addestramento, processo che incita la lena interiore in me. Rinforza la mia 'virtus', la dinamicità e il potenziamento della mia libertà.

Cristo è per i Padri il 'didaskalos', umile e forte. Lui è il vaso della virtù divina, prototipo (come figlio) di un uomo educato dagli dei, capace di darci una educazione. È il nuovo Socrate. Attraente e trasparente. Sottomesso all'educazione del Padre, e modello e trasformatore. Culto spirituale e cura d'anime. Processo mistagogico (vieni introdotto nel mistero più grande di te), maieutico (questo regno va scoperto in te stesso), pedagogico (devi scoprire la tua ignoranza, lasciarti interrogare, ammonire, affinché si inciti la tua virtù, l'aretè), processo culturale-sociale (che ti reintegra nella 'polis', nel Corpo di Cristo nuova polis), processo del nuovo ethos (nuova etica come adeguamento alla connaturalità con Dio, con la nuova polis e con la tua libertà), processo terapeutico (medicinale, vieni sottoposto ad uno scrutinio spietato, vieni interrogato, devi accorgerti della tua ignoranza e imparare ad adeguarti alla tua realtà finita. Processo di training, di allenamento, per adattarti ai ritmi di ciò che ti fa bene. La medicina greca è scuola di sapienza per adattarsi ai ritmi della vita.

12.5 In termini teologici (riassunto): Cristo è la grazia esterna quale nomos-figura-modello. Ma è anche rappresentanza della grazia interna che fa germogliare in te la tua libertà rinnovata. Ristabilisce così le proporzioni tra Dio-uomo, natura-^{oitt}~~oitt~~, cosmo-Dio. La grazia è così pedagogica. Rinnovo dell'armonia fra la bontà dell'essere e le aspirazioni della tua anima. Questo è il cosmo di Pelagio (avversario di Agostino), il tuo ethos, la tua libertà, è già riflessione della grazia.

§ 3 SINFONIA STORICA - IL CAMMINO DELLA GRAZIA

1 Agostino: la grazia come amore, psicologia, predestinazione.

Dopo l'andante maestoso dei Padri greci, qui è allegro agitatissimo. Anima africana. Prima ho parlato dei Padri Orientali. E' un clima con un pizzico di monofisismo. Tutto è permeato dal pneuma. Per questo c'è una ragnatela di salvezza. L'occidente (già la lingua latina è poco adatta a esprimere tali nessi), dopo Tertulliano (avvocato), si crea un altro tipo di teologia più antropologica e gerarchica. Manca una ontologia, affiora un senso esagerato delle distinzioni, della giustizia, del diritto. Anche per l'umanità di Cristo. Di fronte a tale nuova impostazione, Pelagio difende la cosmicità della grazia. Per lui il peccato non distrugge l'ordine metafisico del cosmo. Ma Pelagio non si accorge del crollo imminente del cosmo antico. E' anacronista. E la sua teologia classica si trasforma in eresia. La libertà non è più frutto della grazia, ma sforzo dell'uomo. Dio non è più legge soave, ma legge che s'impone. Cristo non è più didaskalos, ma modello esteriore. Si fa strada l'estrinsecismo. La sua teoria sfocia in un moralismo elitario, austero.

Possiamo capire il monachesimo gallico: ha cercato di mantenere il cosmo dell'antichità. Parlano di libertà quale segno della grazia, ma è anacronistico. Agostino invece si inserisce in un cosmo ben diverso da quello monastico-classico. Assiste allo sfacelo del sistema della sapienza antica (sia nel plotinismo, sia nello stoicismo, sia nello Impero Romano).

Emerge un fatalismo e un individualismo. E Agostino viene incontro a queste esigenze del suo tempo. Sviluppa una teoria fatidica e volontarista della grazia. Agostino è epilogo dell'antichità e spunto della modernità. In Agostino tutto trova contrappeso. Ma io qui farò una caricatura dell'agostinismo esasperato restrittivo posteriore. Agostino fu più integrale. cfr Papini Giovanni "S. Agostino", "riunisce in sé tutti gli opposti che nei più generano crisi. E' un super-uomo fu integrato e integratore...".⁽¹⁾ Agostino vive in un momento di crisi. Cerca di unire volontarismo e fatalismo. Precursore di Freud.

I punti decisivi (caricatura di Agostino) che marciano la sua svolta nel 396 (Ad Simplicianum), da filosofo a teologo, da intellettuale privato a funzionario della Chiesa, dal platonismo a una teologia di crisi. Faccio una caricatura dell'Agostino dopo il 396. Quattro punti:

1.1 La peccaminosità dell'uomo. Agostino considera negativamente l'uomo. Dopo la caduta di Adamo l'uomo non può non voler peccare. Perché è prigioniero della sua cupidigia e libidine. La volontà divina per lui è la legge ferrea contro la quale deve ribellarsi. Concetto freudiano dell'uomo. Teologia degli stati (innocenza paradisiaca, caducità dell'uomo, redenzione definitiva ed escatologica). L'uomo ora al massimo potrà vivacchiare oppresso da tante tendenze interiori. La storia è valzer della libidine. L'uomo è infetto dal difetto. E' il prodotto e la vittima dell'egoismo, della brama, della volontà curvata in sé. Su livello ontologico-constitutivo. Tutti hanno contratto la malattia del peccato nell'intrinseco della loro volontà. Tutto è inficciato. E Agostino lo lega allo atto della procreazione. Qui si lega la cupidigia dell'uomo. La cupidigia è peccato, destino e castigo dell'uomo. Siamo succubi dell'incubo del circolo vizioso della carne. Ogni ethos viene troppo tardi. La grazia che viene da fuori esaspera ciò, ci spinge verso la rivolta, come la legge in S. Paolo. Per questo ci vuole il battesimo dei bambini. Posta così la domanda, si deve insistere sulla peccaminosità dell'uomo per salvare la volontà salvifica di Dio. D'ora in poi la dottrina del peccato e della grazia fanno un dittico. Prima della grazia, si deve parlare della miseria dell'uomo. Il peccato originale è l'anticamera della grazia. Solo così Agostino credeva di poter salvare la volontà salvifica di Dio, la croce e la sua potenza. cfr Concilio di Cartagine, fino alle decisioni di Orange e al Concilio di Trento (DS 223; 239; 371; 1510ss).

⁽¹⁾ Vedi citat a pag. 18A.

"Egli è prima peccatore eppoi santo, prima professore eppoi pastore ma dopo, nello stesso tempo, cenobita e uomo di governo (in quanto vescovo) poeta e razionalista, dialettico e romantico, tradizionalista e rivoluzionario, retore eloquente ed oratore popolareggiante. A momenti ti sembra Socrate intento a dividere e suddividere i vari sensi delle parole, a volte un Pindaro che canta, con trapassi commossi, le vittorie del cielo interiore. A un tratto invisce contro la ricchezza e la proprietà come un anarchico e poi consiglia ai cristiani d'obbedire a tutti i governi, anche pessimi. Cerca poi l'illuminazione interna nel moto dell'anima verso Dio ma insiste tanto sulla potestà e necessità della Chiesa che arriva a dire di credere all'Evangelo perchè l'ordina la Chiesa e non alla Chiesa perchè testimoniata dall'Evangelo. E' un pessimista che vede nel genere umano una massa damnationis o massa perditionis ma è talmente ottimista che proclama la felicità, fino all'ultimo, come il vero fine dell'uomo; e lo dichiara raggiungibile in quanto identifica la beatitudine con Dio. Insiste sulla necessità della ragione per arrivare a comprendere i dogmi della fede ma nello stesso tempo riconosce che la fede sola aiuta a comprendere. - Intellige, ut credas, verbum meum; crede, ut intelligas, verbum Dei -. L'autore del Liber de Sancta Virginitate, che ha difeso sempre la continenza, è lo stesso che ammette la necessità della prostituzione: 'aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus'. Quel medesimo che ha illustrato sottilmente la libertà dell'uomo ha poi scandalizzato i più colle sue teorie della predestinazione e della grazia. Disputa e argomenta come un avvocato e si solleva all'estasi come un mistico. Intercede per i nemici e chiede la condanna degli eretici. In lui astrazione e lirica, logica e carità si avvicinano senza contraddirsi ma integrandosi".

pag. 348. "Come il sublime è a un passo dal ridicolo, anche l'alta metafisica è a un passo dall'assurdo e l'alta mistica a un passo dall'eresia. Chiunque va a fondo delle questioni e dice cose nuove è costretto a usare espressioni che paiono giochi di parole o contorcimenti parossistici... Se tutti gli uomini dovessero ricevere la Grazia, cioè salvarsi, sarebbe un limitare la potenza di Dio e la sua onnipotenza. Se non si ammette la possibilità per tutti di meritare il premio, si limita la libertà umana, voluta da Dio. Agostino, volendo approssimarsi se non alla spiegazione almeno alla comprensione di tali misteri, ha dovuto ricorrere a formule che talvolta urtano il senso comune e si prestano a convalidare errori... Tutto ciò che è sublime è pericoloso. Non va scambiata per retorica quella che è la forma naturale di pensieri che traducono l'abbondanza del cuore. Non si tratta di antitesi artificiose quelle che usa Agostino, ma giochi di parole necessari per dare forza evidente al pensiero. Chi ha letto Agostino in traduzione, non si può fare una idea precisa del suo genio letterario. Certo non tutto ha eguale valore nella sua immensa opera. Ci sono pagine finite e fiammeggianti, fiere e altere, e pagine che invece paiono il sordo borbottamento di una testa che lavora come un vulcano non spento ma in fase di quiete".

I Padri greci parlavano prima della grazia e libertà nel gioco cosmico, per poi da qui definire il peccato, ma con Agostino si inverte la prospettiva. I Padri erano incapaci di escogitare un sistema così mostruoso. Ma in fondo non è un sistema sbagliato. Agostino ha descritto la nostra condizione di vita. Fa una 'psicologia del profondo'. Un'analisi della coscienza che ha ormai radici di fondo (archetipe) corrotte. E' a questo livello che si trasmette la corruzione dell'uomo (questa sarà la scoperta di Freud). La buona volontà non basta; perchè i motivi di fondo nascosti nell'inconscio ormai corrotti inondano tutta l'esistenza umana. Per Pelagio (rappresentante dell'antichità e che viveva tra pagani che voleva portare al cristianesimo) una tale teologia era una mostruosità e doveva deludere chi, pagano, si avvicinava al cristianesimo.

1.2 Il mondo diventa un immenso sanatorio. Mondo di moribondi, dei quali nessuno si salverà. Nessuna realtà può far scoppiare questo baluardo. Tutti siamo schiacciati e schiattati. Il peccato è diventato la nostra natura. L'esegesi di Agostino su Gen 1. Nessuno saprà correggere lo sbandamento se non la grazia, Dio solo è all'altezza della bassezza del peccato. Tale Dio ci aletta e ci attira da fuori e sana dall'interno. La grazia opera solo ora nell'interiorità della volontà (interpretata quale libidine). La grazia compie una sanazione in radice. La volontà non è per Agostino spontaneità e libertà, ma impulso, libidine sottopersonale che reagisce solo a uno stimolo più grande di attrattività, di godimento. La volontà va quindi vinta, avvinta e convinta dalla grazia victrix. La grazia si inserisce nei recessi della mia brama, del mio agognare. E' la famosa grazia victrix e praeveniens. Invenzione di Agostino. E' l'inizio di ogni opera buona. Initium fidei et operis. L'assolutezza della iniziativa di Dio si riflette del poter iniziare un processo di fede. E' Dio che pone l'inizio dell'atto di fede. E' Dio che incide. Non da fuori con una legge, ma da dentro. E' risposta ad una domanda posta male. Ma è posta. La grazia si rivela come interiorità della mia volontà. Aiuto, spinta. E la volontà dell'uomo diviene libertà se acconsente e si immerge in questo dinamismo della grazia. E' una novità.

1.3 Ma c'è ancora libertà? Dove troveremo l'equilibrio del mistero teandrico dei Padri, che nulla sapevano di peccato originale o di grazia victrix? Agostino vede la grazia come molla dell'interiorità. Incita e suscita la tua voglia. Dio si propone quale attrazione della tua libidine. Attira dall'interno e dall'esterno. Si radica nella parabola della stessa volontà. Dio stesso si adegua al fondo della mia libertà. "Ognuno è trascinato via dalla sua voluptas. Se l'anima non ha piaceri, che ne è? Un uomo che ama, che brama, che è affamato, assetato. Questo uomo sa ciò che intendo dire". La grazia non è altro che il tuo desiderio. Nessun amante potrà resistere all'attrazione dell'amato. Ardore di Agostino. Agostino fu soverchiato dall'amore di Dio sul centro della sua cupidigia e libidine. Dio avvince perchè desta 'una voglia più grande'. La libertà dell'uomo e il suo cuore è creato per poter amare, per lasciarsi sedurre da Dio (cfr Confessiones). Agostino è sopraffatto dal fascino dell'amore divino. Tutta la teologia mistica si nutrirà di queste intuizioni di Agostino. Stranamente, non sa definire l'oggettività di questa voglia, se non parlando dei beni eterni. Tutto resta nell'ambito di uno psicologismo. Dio sembra sostituire l'amante, la madre. Agostino sembra cadere in un edonismo spirituale. Richiede un'analisi freudiana. L'amante con cui ha vissuto per tredici anni, viene scacciata senza parole. Si sa solo del voto di castità fatto dall'amante dopo essere stata scacciata. Maliziosità bigotta. La grazia davvero riscatta la tua libertà e ti fa sentire le delizie della nuova vita. Agostino è il primo cantore del "Maggio dell'essere cristiano". La grazia ci infonde un istinto divino (DS 243: teoria dell'istinto). Vedere anche come il Magistero ha potuto recepire la teoria di Agostino e evitarne gli scogli. Il Magistero l'ha domata, ma senza farle perdere il pungolo e il fascino.

1.4 Tutto dipende da Dio, dalla sua elezione. Spinto dai pelagiani, Agostino esaspera la sua dottrina. La sua teoria della predestinazione è frutto di una lotta e esito

della polemica. Ma dal 396 alla morte Agostino pensa così. Umanità=massa dannata. E' già atto di grazia se qualcuno potrà salvarsi. Tutto è nel congiuntivo. Insiste sul carattere assoluto della scelta di Dio, che si manifesta anche attraverso i ministri indegni. Baratro insormontabile tra Dio e il ~~mondo~~. Dio sceglie e può scegliere anche ministri indegni. (La Chiesa ^{non} vive dalla moralità dei cristiani, ma dal 'tuttavia' della grazia). Non c'è sicurezza di chi sia eletto e chi no. Tutti devono vivere come se fossero eletti, mentre pochissimi lo sono in realtà. L'antico saggio cercava di adeguarsi ai ritmi della vita. E ora? Agostino storpiò Paolo talvolta, Rm 9 (Dt 5,9; o l'elezione di Giacobbe preferito a Esaù). Concetto di gratuità che non varrebbe nulla se non fosse quantificata. Una grazia per tutti sarebbe solo natura. Cfr il dibattito vivo e disgraziato fino a Rahner. C'è però una scintilla, un riflesso di positività. Barth l'ha espresso così: c'è in Agostino uno zelo assoluto per Dio, zelo santo, grande passione per la assolutezza divina. Passione rischiosa, che ti spinge a dimenticare te stesso. Sia santificato il tuo nome elevato all'infinito. Così combatte tutti coloro che non possono realizzare una preminenza divina in essi. Agostino è un appassionato. E' l'incarnazione dell'amour pur (di Fenelon) sia di una mera indifferenza, e il predecessore dell'amore romantico e fatidico, predecessore di una concezione sia libidinosa che spirituale dello amore. Solo un amore spirituale, che crede nella coincidenza della libertà e della attrattività, è grazia.

Oggi ho presentato i punti dolorosi.

Valutazione interpretativa di Agostino: sette punti positivi.

- A. Agostino ha il coraggio inconscio di creare novità assolute e scioccanti nel regno della teologia. E i suoi nemici (ad es. Vincenzo di Lerain, difensore della continuità teologica), non si lasciano scappare il rimprovero. Visto l'anacronismo di Pelagio (Pelagio è il rappresentante di un anacronismo teologico dei Padri greci: il mondo strapieno di grazia) e semipelagiani, Agostino è forse il primo teologo in contatto osmotico col suo tempo. E' un genio di reattività e di comunicazione. Sa rileggere le vicissitudini della storia nel dramma della conversione dell'uomo all'assoluto. Sa interpretare il crollo di una cultura quale epifania dell'assoluto. Anche il crollo della propria identità personale.
- B. Agostino è il cantore della trascendenza di Dio che è iniziativa assoluta in sé. Dio non è racchiuso da un cosmo per parlare all'uomo. Natura e storia vengono demitizzate. La grazia non è forza cosmica o etica o legame antropologico con noi, ma è dono generoso di una libertà donata a un'altra libertà. Grazia è segno dell'abisso tra Dio (le sue scelte) e la nostra umanità peccaminosa. Grazia è dono spirituale interiore di Dio infusa nei recessi del nostro cuore. Agostino è il primo che può pensare la trascendenza come trascendenza. Ha scoperto qualcosa anche sotto titoli un po' storti e fuorvianti (come 'elezione' ect).
- C. Ha potuto trovare un linguaggio per esprimere la realtà dell'io quale io; cfr le sue regole monastiche. Ha scoperto l'io nella sua riflessività, quale relazionalità. E quale riflesso della relazionalità intrinseca di Dio. Agostino riesce a ripensare l'uomo sia Dio differenziandoli e evidenziandoli quali connaturalità. L'uno platonico si differenzia in sé. Agostino è il precursore dell'età moderna. Questa mistica interiore dell'uomo viene riletta nell'ottica dell'assoluto. Le Confessioni non sono biografia, ma espressione della rete di correlatività. cfr anche i capitoli teorici delle Confessioni.
- D. Tutto sfocia in una nuova libertà di poter scandagliare l'abisso della libertà e del peccato. Contro l'ingenuità dei pelagiani, la libertà non si sperimenta più di fronte al cosmo o alla legge morale in me o fuori di me, ma faccia a faccia con la non libertà nel proprio nido. La libertà deve scandagliare la non possibilità della sua esistenza. I pelagiani credevano alla esteriorità del male, Agostino pensa alla autocontraddizione della libertà. Agostino è l'esploratore dell'inconscio. Sa descrivere bene il

processo della rimozione. Quando la sessualità viene repressa e rimossa, l'avarizia e la vena polemica ne prendono il posto. Solo Dio è il garante di una vera libertà. Partendo dalla autocontraddizione della libertà lui trova un linguaggio per parlare di una coscienza di crisi. Agostino ha inventato un linguaggio, sia di crisi storica che di crisi personale. Oltre il linguaggio delle virtù. Rompe i ceppi dei sistemi etici e storici, sostituendo l'ideale del saggio e dell'intellettuale.

E. Agostino sviluppa una forma di teologia dialettica, o una mistica della disperazione. Vista la precarietà di ogni forma d'identità, di cui nessuno potrà mai garantire di se stesso. Solo la grazia sa sanare, far vivere e salvare la libertà dell'uomo. Un certo cristocentrismo si basa su una concezione disperata dell'esistenza umana (Agostino → Kierkegaard → Barth). Agostino centra tutto sul Cristo quale esempio e sacramento. Solo Dio potrà darci il nostro volere. Dipendiamo da lui sin dalle radici della nostra esistenza. I giansenisti esaspereranno tale affermazione dicendo che tutte le virtù dei pagani sono peccati. I giansenisti negano il nesso cosmico dell'uomo. Agostino afferma: più sporco e disperato l'uomo è, più potrà emergere la grazia. Nonostante la formazione più solida, essa è messa in forse dalla libertà dell'uomo, dai crepacci della sua anima (cfr ottantacinquenne...). Cristo per Agostino è esempio e sacramento efficace, la grazia risulta medicina.

F. Per quanto Agostino veda l'uomo negativamente (come Freud), però non si accontenta del principio unico della realtà (come invece ha fatto Freud). Agostino ha avuto slancio mistico, non si accontenta di adattarsi alla realtà, cerca la bellezza ammaliante dell'esistenza. La grazia diventa attrattività. Si crea rapporto intimo tra la mia identità e quella di Dio. Mi vincola con legami di tenerezza. Agostino è il cantore del paesaggio degli affetti. Lo stoicismo e il neoplatonismo erano sospettosi verso gli affetti. Ideale freddo e intellettuale. Anche dei Pelagiani. Pelagio considera l'uomo come figlio adulto e emancipato. La scelta tocca a te. Tu hai la potenza di scegliere la strada. In Agostino invece fa capolino il bambino che scivola dall'affetto alla madre all'affetto a Dio. Pelagio preferisce "Siate perfetti come il Padre vostro celeste" (libertà terrificante a cui siamo condannati. Tutto dipende dal tuo impegno etico). Eticismo con i suoi lati bui.

G. Ambiguità della posizione di Agostino. Non c'è bianco o nero, ^{ma} oscillazione. La grazia è l'essenza dinamica della conversione. Principio assolutamente estrinseco e interiore del tutto. Agostino è l'uomo della svolta, è il convertito. Come Paolo, Lutero, Pascal, Kierkegaard, ect. Si è imposto in modo funesto e salvifico alla nostra storia. Si annida nel grembo materno della Chiesa e diventa polemista. I grandi convertiti fanno un servizio di sostituzione vicaria. Ci aprono le falde dell'anima. Vivono e devono vivere della loro proiezione di Dio. Sopraffatti tendono a sopraffare. Manca loro una certa naturalezza e urbanità, il ritmo benefico della consuetudine. Tutti sono avversari del ritmo regolare della connaturalità, della regolarità. Valgono come fermenti, non come integrale. E il fermento si fa poi spirito integrale nella Chiesa, legge comune. Agostino è interprete cospicuo di Paolo. Esacerba la tensione paolina tra legge e vangelo, Cristo *katà sarr* e *katà pneuma*. C'è poi la svolta della storia. Agostino è testimone dello sfasamento dell'impero romano. Testimone della svolta della filosofia. Non lascia mai stoicismo e neoplatonismo (anzi in lui sono mescolati, e capiti poco), ma li infrange, smorza. Sfiducia in lui verso questa tradizione. Non può più credere nella virtù trasformatrice della teologia neoplatonica. C'è in Agostino tutto lo splendore della cultura antica (idea della illuminazione, della immediatezza tra Dio e anima, il cosmo simbolico, ect). Ma d'altro canto sviluppa un concetto autoritario di Dio. Usa la bibbia in modo semplicistico. Cade nell'uso dialettico dell'esistenza umana e di Dio. Non usa più l'esegesi spirituale di Origene. Cade ad approvare il sopruso dello stato verso chi non accetta la sua teoria.

La Chiesa dopo la rottura dei tempi ha riconosciuto la legittimità dell'agostinismo

* *funstati, nuovi dogmi impare la dia teologia a tutti era ogni casto - si mettere conquistati e colivetti.*

(Cincili di Orange o Arausicano e di Cartagine):

DS 375 (l'iniziativa della fede dipende da Dio); 377 (soavità e attrazione della grazia nel cuore dell'uomo); 223/239/371 (grazia assolutamente necessaria per sottrarsi alla caducità dell'uomo, il Concilio di Trento correggerà un po' questa affermazione cfr 1510); 243/248/397 (equilibrio che la Chiesa ha trovato tra grazia-libertà-collaborazione dell'uomo, cfr Trento 1548); 397/623 (la Chiesa rifiuta le conseguenze estreme della predestinazione).

Punti negativi di Agostino:

A. Data la teoria della predestinazione si crea schiacciante concorrenza tra la libertà dell'uomo e quella di Dio. Dio come mostro che strozza, mistero buio che vive il suo alle spese dell'uomo, mistero buio-tremendo-fosco. Si crea scissione tra la logica di Dio e dei suoi decreti, la logica del Cristo e della sua grazia, la logica dell'etica cosmica (Agostino è erede del neoplatonismo), la logica della volontà umana. Distrugge 'l'analogia entis' e l'equilibrio teandrico (Dio-uomo) del cristianesimo. Specula su un consiglio imperscrutabile di un Dio arbitrario e offusca così un Dio che è amore e come si è rivelato in Gesù. Non c'è più legame di intellegibilità tra questi piani. La salvezza non si iscrive più nell'ambito del dialogo tra Padre-Figlio in oggettività attendibile. Si distrugge il cosmo dei Padri greci, il 'kosmos' e la 'analogia'. Emerge una teologia dei decreti e delle deliberazioni di Dio. Che è l'ultima ratio della teologia luterana e neoscolastica. E' l'ultimo rifugio di ogni ragione. Tra me e Dio c'è solo il principio del 'frui', mentre tra me e il mondo solo quello dello 'uti'.

B. C'è quantificazione e naturalizzazione del mistero della volontà dell'uomo. C'è naturalizzazione della volontà che diventa voglia. Volontà è pulsione neutrale che dipende da un'attrazione esteriore (cfr Freud). Brama soggetta ad attrazione da fuori, e in sé come voglia. La volontà perde l'autodeterminazione (per Pelagio una simile volontà pare fatalismo). Quantificazione riguardo al destino (gli eletti sono pochissimi); meccanizzazione dell'influenza divina riguardo alla volontà. La volontà perde il suo autodinamismo. Diventa una cosa mossa. Agostino non riesce a pensare una vera immediatezza nella forma della cupidigia victrix. Che attanaglia la volontà da fuori e da dentro. La grazia viene avvicinata alla cupidigia. La Chiesa non accetta però tutto ciò. La Chiesa cerca di evidenziare che la libertà è la cooperatrice della grazia (DS 243, 248, 397). Il magistero non potrà mai accogliere una teoria predestinazionista agostiniana. Il magistero accoglie però la novità di Agostino. Il volere in Agostino, non è espressione e luogo della libertà ma è bramare e possedere. Edonismo spirituale, e psicotecnica del recupero della felicità. Si crea scissione e differenziazione troppo acuta tra volere e conoscere. Anche nella teoria trinitaria. Cosa che né Platone né Plotino conoscevano.

C. Risultato di estrinsecismo e naturalizzazione è la concorrenza perniciosa tra la voglia di Dio e la voglia dell'uomo. Fra la brama di Dio e la cupidigia terrestre (manicheismo sul livello cristiano). cfr Pascal, Manzoni, Port-Royal, giansenismo. Il giansenismo cerca di sostituire ogni cupidigia terrena colla brama divina. L'ascetismo e l'edonismo si sposano in un modo tremendo. Radici di questa concorrenza tra Dio e uomo, brama e cupidigia: (riassunto dello psicologismo di Agostino). Lo psicologismo freudiano di Agostino è:

* la forza dell'inconscio è cattiva. L'uomo dalla nascita è inficiato dalla libidine, da archetipi funesti. L'uomo è predestinato dalla generazione, non comincia mai da zero.

* la volontà non è più forza di libertà, ma è impulso, libidine, possesso. In chiave erotica. Libidine è voglia di possedere l'altro eroticamente, sia Dio sia la moglie.

* da qui si crea l'edonismo. La voglia di Dio sostituisce la mamma, la concubina, la moglie, ogni erotismo terrestre. Dio diventa un iper-grembo che mi avvolge e mi avvince. E io sono il bimbo che si culla in tale grembo. Si crea così concorrenza, perchè questo grembo mi viene concesso in modo arbitrario da un Dio Padre. Il naturalismo della grazia viene sostituito da un estrinsecismo.

* mediata. La grazia si fa immediata...

* Dio diventa un padre dei decreti impescrutabili, concorrente della mia libertà. Concorrenza tra Monica e Patrizio. Costellazione edipica nella famiglia di Agostino. Ultimo esempio è la sepoltura di Monica a Ostia e non in Africa. Monica dominava Patrizio, e questi si salvava mediante le sue scappate. "Monica creò ardentemente che mio Dio tu e non Patrizio fosse mio padre" (Confessiones). Agostino sostituisce il Dio remoto (naturalismo) con un Dio iper-mamma (estrinsecismo). Naturalismo ed estrinsecismo crescono e si aumentano insieme. Questa è l'ideologia (concorrenza tra libertà e concetto universale del cosmo; infantilità). Agostino è il creatore dell'ideologia della grazia. Conflitto di Agostino con il Padre celeste: tale padre è necessario perchè io trovo la mia identità, e contemporaneamente lo stesso Padre mina la mia identità. Il conflitto di Agostino con il Padre (e il suo mammismo) si traspone nei conflitti con i nemici (esigenza di avere nemici). E Agostino ha già tuttavia superato la conflittualità di Freud. E' geniale e micidiale.

D. In questa altalena tra naturalismo ed estrinsecismo si rispecchia tutta la teologia di Agostino. Sul livello della creazione dell'uomo (traduzionismo, trasmissione umana: dell'anima - creazionismo, creazione divina dell'anima). Sul livello del peccato: mi viene da fuori ed è legato all'atto sessuale della procreazione (fatto sempre sotto il segno della voglia terrestre). La sessualità è forse il punto più delicato dell'uomo. E' l'atto più sublime dell'unità dell'uomo, dove due rappresentano il Dio Trino. E' il punto d'incrocio tra anima e corpo, fra incorporazione e esposizione del mio amore, fra passione e attività e fecondità, fra io-tu e il noi che si crea, tra intimità e oggettivazione dell'altro e di me, fra tenerezza e sopruso. L'atto sessuale è il punto più indifeso dell'esistenza umana. La liberazione sessuale oggi non ha portato a maggiore felicità, come si opinava, ma ad altre nevrosi. Qui tocchiamo veramente la vicinanza tragica tra estrema libertà e estrema schiavitù. Ci vuole una regolatezza morale per salvaguardare i diritti dell'uomo. Agostino ha avuto in un certo senso ragione. Ma occorre vedere gli estremi.

E. La grazia diventa da un lato elitaria, concessa da fuori per pochi. Ma poiché resta inconscia, c'è in Agostino la possibilità dell'apertura a tutti. Un concetto rigidissimo della grazia richiede ironicamente un concetto vastissimo della Chiesa e un orientamento mitissimo e misericordioso nella prassi della Chiesa. Nessuno sa chi è eletto e chi no. Mentre in Pelagio c'è l'inverso (grazia offerta a tutti e legata all'impegno etico di chi ce la fa e sa realizzare la grazia). Agostino sfocia in un universalismo della grazia. Tutti chiamati ma non tutti vocati. Pelagio sottopone la grazia a una verifica (grazia riservata solo per gli impegnati), il liberalismo porta a questo.

F. C'è strappo fra interiorità della grazia e mediazione storica esterna. Il mondo viene abbandonato al pragmatismo politico. Agostino sa regolarsi bene coi ricchi e con la potenza sociale. E la sa usare per combattere i suoi nemici. E' un campo neutrale per la grazia. La grazia è solo interiore. Tutto il resto è neutro. Le forze della costrizione mondana sono per Agostino un segno della forza coatta della grazia interiore.

G. Scissione tra ragione e cristianesimo. Come tra volontà e conoscere dell'uomo. Per questo il ri-nascimento ha dovuto scoprire di nuovo l'antichità contro e fuori della Chiesa e fra le parentesi del Paganesimo. C'è in Agostino scissione netta e chiara fra natura (spazio zero, vuoto) e grazia, fra i diversi stati dell'uomo (paradiso ed escatologia), fra voglia di Dio e voglia terrestre. L'umanesimo della libertà e della paideia subisce una sconfitta. E il rinascimento e l'illuminismo han dovuto riscoprire Pelagio, la libertà dell'uomo, un ideale di paideia (Lessing). E tutto ciò contro il cristianesimo stesso che si era perso in discussioni cavillose. Dopo Agostino la teoria della grazia si definisce a partire da una teoria del peccato.

H. Concludo. Dobbiamo dar ragione a Pelagio e a Agostino. "Ma alla sapienza è stata resa giustizia da tutti i suoi figli". Anche da quelli più scapigliati e smarriti. Agostino e Pelagio sono i testimoni della crisi della tarda antichità. Pelagio riassume la concezione cosmica dell'antichità. Ma deve decidersi a ciò che un tempo avevano

concesso gli dei. Agostino è invece precursore di una teologia dialettica, della concezione della libertà disperata. Impatto tra una religione umana e una religione di salvezza. Dovremo reinterpretare in conflitto tra Agostino e Pelagio a un livello superiore (S. Tommaso). In S. Tommaso troviamo e ritroviamo tutte le tematiche di Agostino e Pelagio:

pelagio	agostino
grazia esterna (impegno etico dell'uomo)	grazia interiore
bellezza del cosmo	neutralità del cosmo
volontà generale di salvezza di Dio	salvezza a pochi eletti
conciliazione tra grazia e libertà	concorrenza

Tommaso è capace di fare una tale sintesi tornando prima ancora di Agostino ad Aristotele e allo Pseudo-Dionigi. Sintonia su un livello diverso, da quello che si poteva aspettare dal conflitto tra Pelagio e Agostino.

Concludendo Agostino ha intuito in modo geniale la realtà del peccato originale e che tutto dipende dalla iniziativa divina e che la grazia è una realtà psichica interiore come molla in me. Ma peccato originale non è necessariamente corruzione totale; l'iniziativa divina non è necessariamente predestinazione; e la grazia interiore non è necessariamente edonismo. Si deve trovare una sintesi tra una teologia umanistica (Pelagio: bontà dell'uomo e suo impegno etico, Dio come prolungamento delle aspirazioni dell'uomo, Dio come accessibile all'uomo) e una teologia agostinistica-drammatica (Dio come buio, baratro tra noi e lui, teologia che non è mai noiosa ma distrugge tutte le proiezioni della razionalità umana).

Tutta la nostra vita è un'oscillazione tra un tentativo di amare Dio con tutto ciò che di buono e estremo c'è, e una teologia umana (vivere nella prospettiva della fede, ma con molta semplicità). Ma la teologia di ogni giorno non esaurisce le possibilità dell'uomo di sognare, soffrire, fantasticare e morire. S. Tommaso ha trovato a suo modo un compromesso tra Pelagio (teologia umana) e Agostino (teologia drammatica).

2 Tommaso: la grazia come desiderium et habitus.

Tommaso (T) è sintesi di aporia fondamentale. La grazia si è rivelata quale grazia comica e libertà concreta (Pelagio - Hegel); d'altro canto si è svelata quale desiderium interiore, forza che viene da fuori (extra nos, Agostino e Lutero). T è punto d'incrocio di queste due concezioni. Dimostrerò come in T queste due correnti si sovrappongono e conciliano. La teologia esistenziale di Agostino non basta più in una teologia scolastica di scuola (sec. X e ss). Ci vuole un sistema. Finisce la teologia dei vescovi e inizia quella degli universitari. Per la prima volta nella storia della teologia si forma un trattato sulla grazia. Sette punti.

2.1 Posizione storica di T nel Medioevo. Il pensiero di T gira sempre attorno alla 'analogia entis et proportionalitatis'. Ogni punto ripete un po' le stesse cose anche se su livelli diversi. Per T ogni parte della creazione presenta e rappresenta il tutto. Fascino e tedio. Nel Medioevo la sintesi di Agostino non bastava più. Ci voleva una inquadratura più antropologica e metafisica del trattato della grazia. Collocare la grazia nella natura e nell'anima. Non più solo slancio psicologico di voglia da parte dell'anima. La prima scolastica oscillava tra un agostinismo ripetuto e un po' annacquato (grazia=moto e fuoco dell'anima) e tra una relativizzazione di ciò 'grazia come virtù, habitus; grazia come causa della mia libertà'. Si apre il dibattito del rapporto fra grazia e libertà. Fra la disposizione della mia anima e la grazia che gli vien fatta. Ma la prima scolastica cade in un certo semipelagianismo. "Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam". Questo è l'assioma. Dove finisce la nostra libertà inizia la grazia. Altro ingrediente della prima scolastica è un neoplatonismo diffuso, che tende a mescolare grazia e Spirito Santo. Grazia per Pietro Lombardo è l'amore dello Spirito, in modo vago e vasto. Altro ingrediente è la nuova teoria dei sacramenti (si parla di giustificazione e grazia esaurientemente solo nel trattato sulla penitenza). Nella prima scolastica il tema della grazia si trova disperso in problemi diversi: sacramenti, virtù, legge divina, creazione, stato originale, grazia di Cristo. Così ancora in Pietro Lombardo. T è il primo a fare una sistemazione organica di tutto questo materiale. Più T scopre e rilegge Agostino, più si allontana così da un semipelagianesimo latente nel suo ambiente. Ha letto Agostino e Orange dopo la stesura del Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo. Scoperta per lui. Deve allontanarsi da un certo semipelagianismo. Più scopre Agostino, più si verifica la profondità del suo aristotelismo (capacità di concettualizzare il trattato della grazia) e si approfondisce la visione mistica di unità del mondo di stampo dionigiano (Agostino - Aristotele - Dionigi). Questo il triangolo disegnato da T e in cui d'ora in poi si muoverà il trattato sulla grazia. Dopo Pietro Lombardo si parla della grazia sempre nell'ambito della virtù e del compimento della legge divina da parte dell'uomo, e si discute sulla relazione tra libertà e grazia (ingredienti della conversione, ingredienti che si frammischiano).

2.2 Inquadratura generica: Comp. Th.=T tratta della grazia dopo aver parlato della provvidenza e prima di parlare dell'escatologia. S.C.G.=T tratta della grazia dopo aver parlato dell'intenzione dell'agire dell'uomo, e prima di parlare del fine dell'uomo (che è la visio beatifica). La visione del mondo di T. T riprende la visuale del mondo dei Padri greci (e anche di Pelagio). C'è una prospettiva generale del mondo. Non c'è più il dualismo agostiniano tra civitas terrena e celeste in cui la storia si divora nell'antagonismo tra i due regni. Tutta la storia si svolge quale parabola, similitudine, calice espanso della presenza divina, circolarità che ricalca il circolo della vita trinitaria. Il sistema di T è un cosmo ingente di circolarità (egressus et ingressus). Oggi si parla di linearità della storia, ma per T questa linearità viene abbracciata continuamente dal circolo di exitus et re-itus. La storia è lineare nel senso di circonferenza con raggio infinito. Si supera così la concezione ciclica greca (cantilena) e la concezione di storia come decadenza (si è perso il paradiso) o come utopia (tutto è preparazione del paradiso). La storia richiede invece l'abbraccio dell'amore. Tutto viene da

e torna a. Dio in se stesso è già circolarità, cerchio d'amore, riflessività, processo trinitario. Ciò si ripete nell'atto della creazione, nell'interiorità della libertà dell'uomo, nel sistema delle cause, e nella concezione della storia. Tutto ciò è l'uno per l'altro similitudine e parabola. Il mondo non è per T un accumulo di elementi, ma un cosmo di proporzioni, di convenienze, di corrispondenze. Carattere formale e metafisico di tale concezione: T fornisce un quadro limpido, generico e astratto del mondo. Manca un quadro psicologico e contenutistico (ma questo per noi oggi). Per lui essere parabola e cerchio, relazione e ordine, sono la realizzazione dell'essere quale grazia, sono le stigmate dell'essere. E' la realizzazione dell'essere immagine. La I-II della Sth comincia: Prologo "Come dice Damasceno, si dice che l'uomo è fatto a immagine di Dio, in quanto l'immagine sta ad indicare un 'essere dotato d'intelligenza, di libero arbitrio e di dominio sui propri atti". Perciò dopo di aver parlato dell'esemplare, cioè di Dio e di quanto è derivato dalla divina potenza conforme al divino volere, rimane da trattare della sua immagine, cioè dell'uomo in quanto questi è principio delle proprie azioni, in forza del libero arbitrio e del dominio che ha su di esse. Tutto ciò che esiste è per T processo dinamico permanente di 'circumcessio' (=di pericòresi). Processo ingente e immane di differenziazione dell'unico processo della semplicità divina. La differenza e la molteplicità per T non è forma di decadenza, ma rispecchiamento della ricchezza interiore di Dio. Dio si riflette nella molteplicità del creato. Unione - differenziazione - riunione. La dinamica di tutto ciò è il 'desiderio'. E tende alla conciliazione (cfr. Com. Th. 100-109; Sth I 47; S.C.G. II 39-45; III 17, 48, 51-55). Questo è bellezza: la convenienza del diverso e la differenziazione del medesimo. T distingue e cerca ragioni di convenienza. Questo è anche il suo metodo. La relazione comporta proporzione. Ma la proporzione dice anche differenza, oltre che corrispondenza. Dio ama così la difformità. Però tale difformità è animata dall'appetito di unione, di ritrovare l'unione primordiale, di comunicare nella forma comune dell'amore. Troviamo così in T una teologia estremamente dinamica: l'ordine dell'universo è così differenziazione ed appetito di unione nella propria vicendevolezza. Grazia è 'simmetria' (estetica e drammatica) tra la nostra provenienza da fuori (=siamo creati) e la nostra risposta mossa dall'appetito d'amore di Dio in noi. Tu puoi amarti solo amando il tutto, e amando te quale particella del cosmo, quale parte integrale del cosmo divino. E puoi amare l'altro solo quale similitudine di te. Amando l'altro tu ami la nostra affinità, la nostra convenienza. Non potresti mai amare l'altro come altri. Ma ci si riscopre come partecipante dell'amore che anche l'altro condivide. Noi abbiamo perso l'ottimismo di T. Per lui ens et bonum (essere e bontà) convertuntur. Essere e bontà sono per T la stessa cosa. Per cui oggi la maggioranza di noi non ama se stessa; questa mancanza di auto-amore si nasconde dietro all'aggrapparsi a un ego nuovo e in fondo disprezzato e a fuggire da me stesso (=egoismo disperato). Quando ami Dio non ami un mistero buio e trascendente, ma ami il tuo compimento. La teoria della grazia non è altro che l'ermeneutica di una tale concezione del mondo. cfr la somiglianza con il sistema hegeliano (essere come differenziazione dell'uno). Grazia si rivela quale inabitazione vicendevolesse e conscia fra il tutto e il particolare, fra libertà e amore, fra esteriorità e interiorità, differenziazione e ritorno conveniente. Grazia si fa habitus (interiorità di tutto) et desiderium (convenienza di tutto). Grazia come 'motus fidei'. Disponibilità formale per il milieu...Dio è ambito ambito della mia identità. Identità non chiusa ma allargata perchè allargata dall'amore di Dio. Ciò si rispecchia nella struttura della Sth: I pars=cerchio interiore della vita divina, che si apre nella creazione, sviscerandosi nella interiorità della nostra libertà. Creazione è far fare, destare autonomia. L'uomo per T è immagine di Dio perchè conscio di se stesso. II pars=rintraccia e dipinge l'esistenza dell'uomo quale parabola. Protensione dell'uomo verso il suo principio. Dio è immagine della perfezione della libertà. Dio immagine dell'immagine. Convertendosi a Dio l'uomo realizza l'essenza e la verità del suo proprio spirito. Dio investendosi della nostra anima, desta il desiderio e l'appetito di conversione.

L'immanenza di Dio diventa la trascendenza dell'uomo. III pars=come in Hegel la cristologia è la concatenazione della protezione di Dio per l'uomo e dell'uomo per Dio.

2.3 Posizione esatta del trattato sulla grazia entro questo sistema generale di T: una tale concezione non è poi così ingenua. Il trattato sulla grazia è il punto di rottura e trapasso del pensiero di T. Così anche in Rahner la grazia è il punto di partenza della libertà e della storia. La grazia è la cerniera, il perno e il punto delicatissimo di trapasso tra ordine metafisico e storia, tra legge e adempimento della legge, tra comprensione e amore. T non sottace lo iato incolmabile tra il nostro bisogno di felicità e il nostro compimento, fra l'investimento di Dio e il suo arrivo. T conosce lo squilibrio fra la ragione teorica, la ragione pratica e la ragione estetica. Conosce la sproporzione tra Dio e uomo. In ciò consiste il carattere faustiano della S.C.G. (parte III, 48): T parla dell'angoscia dei filosofi che non conoscono la grazia ect. La filosofia greca non potrà non constatare tale sproporzione. T propone la grazia quale punto di trapasso e di proporzione. E la sintonia superiore tra ontologia e antropologia. Per questo il primo nome della grazia è 'auxilium', aiuto che cerca di rinsaldare le nostre mancanze perchè noi possiamo corrispondere al nostro assetto metafisico. Grazia=sutura e incrocio tra investimento divino e autoinvestimento umano.

Riformulo questo terzo punto: ho parlato del cosmo di convenienza tra interiorità dell'uomo e di Dio, tra essere ed esistenza. Tale sistema non è poi così ingenuo come sembra. T parte dalla necessità della grazia. Perchè la grazia è necessaria? Convenienza, in T, non è mai un cosmo chiuso. Ma in lui c'è la contemporaneità tra unità e totalità. Omne ens est unum multiplex. L'uno esiste solo come differenziazione. L'unità esiste solo in differenza. La polarità, la tensionalità. In T non c'è mai primato dell'uno sull'altro. L'inclusione presuppone già da sempre l'esclusione. Extraterritorialità.= unità= campo dinamico tra poli diversi. Tutto è strutturato mediante la polarità. La unità è tutt'altro che pacifica. T ci fa vedere lo strappo fra finito e infinito, il mistero maggiore della inclusione e della estraneazione. Finito e infinito non fanno un compromesso, ma convergono quali poli incommensurabili. La convenienza tra Dio e uomo non è una cosa ovvia. Nel neo-platonismo ogni differenza è deficienza. In Agostino c'è la concorrenza tra la libidine terrestre e la voglia di Dio. In T la grazia è l'indice sia dell'inclusione, sia dell'estraneazione, sia della sproporzione. Il trattato sulla grazia fa da cerniera. Deve salvaguardare sia l'inclusione vicendevole tra finito e infinito, sia la esteriorità del rapporto. Deve garantire sia l'accidentalità dell'impegno divino per l'uomo, sia l'intrinsecità. Grazia è espressione di diversità proporzionalità tra i diversi poli. In S.C.G. troviamo ancora una espressione ingenua e innoqua di ciò: la grazia serve da auxilium per compensare la sproporzione da me evidenziata. Sth è più matura. Dio investe davvero la nostra interiorità. E' il punto supremo dell'autorealizzazione dell'uomo quale interiorità e aspirazione. La grazia ci fa vedere e sentire l'esteriorità di Dio, che pure si fa sorgente intrinseca della nostra libertà. Non si può creare una opposizione tra natura e grazia. Noi abbiamo bisogno di essere amati, ma l'amore dell'altro è libero e gratuito. La grazia è un aiuto divino offerto gratuitamente all'uomo. Ma in quanto 'aiuto', deve colmare uno stato di indigenza. T analizza allora (I-II, 109) la necessità che noi abbiamo della grazia. Proporzionalità della convenienza: T bolla quattro false opinioni:

* l'uomo si può salvare col libero arbitrio, senza l'aiuto di Dio: Pelagio (415) nega la predestinazione e il peccato originale. Il battesimo non serve per la salvezza. La grazia è solo ornamento dell'anima. (condannato dal Concilio di Cartagine diretto da Agostino).

* L'uomo è necessitato dal destino (o Divina Provvidenza). Negazione del libero arbitrio: fatalismo teologico del mondo musulmano. Lutero e Calvino. Grazia è dono estraneo al dinamismo psicologico umano, è offerta capricciosamente da Dio agli eletti. Così anche Baio e Giansepio.

* la scelta dipende da noi, ma il coronamento dell'opera spetta a Dio: semipelagiani (425) dicono che Agostino compromette la libertà e la responsabilità umana (Agostino infatti affermava che Dio opera in noi il volere e l'agire). Condannati dal Concilio di Orange nel 529 (Cesario di Arles).

* Dio compie in noi ogni bene, però per i nostri meriti: merito de condigno=semipelagianesimo; merito de congruo=molinismo.

Distinzioni classiche della grazia:

+ santificante=(gratum faciens) giustificazione e santificazione di chi la riceve (grazia individuale).

+ di stato=(gratis data) elargita ad un singolo per molti (grazia sociale o carisma).

+ abituale=qualità permanente che inerisce alla persona umana.

+ attuale=azione transeunte di Dio che spinge a un atto salvifico (serve ad acquistare, mantenere e aumentare la grazia abituale).

Struttura della I-II: non è un trattato di etica o morale, ma indagine metafisica dell'agire umano. Descrive l'abito metafisico del ritorno a Dio. Quali sono gli ingredienti, gli impulsi e gli obiettivi dell'agire umano. T non separa tra aspetto metafisico, psicologico, teologico. L'uomo è un mistero.

- qq. 1-5: T si chiede in cosa consiste la beatitudine dell'uomo, unendo una prospettiva aristotelica e agostiniana. L'uomo va compreso nella prospettiva della felicità. Tale aspirazione alla felicità è la ripercussione dell'ordine primordiale della Bontà divina. L'autoespressione di Dio nella creazione si imprime nel nostro cuore e desta in noi l'aspirazione verso il sommo bene. C'è nell'uomo brama irrefrenante della felicità. L'uomo non può non voler essere assolutamente felice. Questa è la sostanza del suo appetito. E l'appetito è un istinto razionale. Tale tendenza non ci impone un contenuto, ma T fornisce solo un orizzonte ontologico formale. Ogni scelta deve inserirsi nel contesto di 'voler il bene'. T non propone o prescrive una certa forma di appagamento della volontà, ma descrive le strutture metafisiche. Questa è la forma creata della nostra libertà. E' solo 'forma'. Dio non impone un contenuto a tale forma. Si tratta di un 'edonismo formale' (l'uomo deve volere di essere beato). L'appetito (o desiderio) è assoluto, il contenuto è frutto della libera scelta. Dio non attira quindi in modo infallibile la nostra volontà e la nostra libertà, ma le apre lo spazio al suo moto. Dio funge solo da orizzonte ultimo e trascendentale.

- qq. 6-48: Metafisica della volontà. Si occupa dell'impulso stesso che ci spinge dal di dentro. Descrive la struttura della libertà liberata. Non è libertà astratta-razionale, ma si inverte nelle passioni dell'uomo. La nostra volontà è intreccio fra libertà razionale e tendenza preconsocia degli affetti (libidine, concupiscenza, irascibilità). cfr Freud. T analizza anche l'impulso di morte che si inserisce in ogni forma di passione (cfr Freud): è la forma del vizio. Il vizio è la perversione della libidine, trasforma un impulso di vita in un impulso di morte. Mentre Freud analizza partendo dalla malattia, T usa inversamente cominciare con la priorità dell'impulso buono e benefico (i vizi sono ombra e perversione dell'impulso buon). Il vizio si capisce solo così.

- qq. 49-89: T medita i principi intrinseci dell'agire umano. Le forme della realizzazione metafisica della volontà. Lui parla dell'habitus, della virtus e del peccato, quali strutture formali di ogni azione umana. a. habitus=preliminare di ogni azione (49-54); b. virtus=autorealizzazione della libertà (55-67). La virtù è la 'rectitudo' dell'uomo. E' la concretizzazione del nostro habitus. Habitus et virtus si condensano nei 'dona Spiritus Sancti' (68-70). Lo Spirito Santo è la profondità passiva e la sorgente attiva della profondità dell'habitus e della virtus. Intreccio tra metafisica, psicologia, e teologia. c. peccato=distrazione metafisica, psicologica e teologica (71-89).

- qq. 90-114: principi estrinseci e esteriori dell'agire umano, che si fanno a lungo andare principi interiori. Parla della legge (90-108) e della grazia (109-114). Legge e grazia sono i 'gemelli' dell'agire umano. Contempliamo il salmo 118 (119) per capire ciò. L'esteriorità della legge si fa interiorità della grazia nell'anima, ma la grazia

resta esterna. Il sal 119 ruma e medita questa costellazione, questo circolo. La legge per T, nemmeno la legge naturale, non è mai prescrizione che si impone da fuori, ma il nesso complesso del cosmo che si rispecchia nell'interiorità dell'anima. Anima e cosmo si corrispondono e viceversa. Leggi affini. Per noi oggi la legge soffoca la libertà. Per T incita e suscita libertà. Bonum faciendum, malum vitandum. Morale e ontologia, cosmo e anima compaiono nella legge. Come le leggi della lingua=esistono regole, ma per chi la sa parlare queste regole sono espressione della connaturalità. Ci troviamo uniti nella grammatica. Non c'è dovere nel senso kantiano, ma adagiarsi ai ritmi del cosmo. E la grazia è la legge nuova consonante dello Spirito Santo. E' sintonia tra esteriorità (la legge ci fu data da Dio) e interiorità (aspirazione dell'anima); fra felicità oggettiva (fare ciò che Dio vuole e che il cosmo ci esprime) e felicità soggettiva; fra legge e azione. La grazia resta accidentale, mai principio costitutivo dell'uomo. Ma si fa principio interiore. Apice e vertice della costituzione del mondo. La grazia non è Natura, ma fa parte del cosmo naturale. I protestanti si scandalizzano che T parli della grazia prima della Cristologia. Grazia è apice e vertice dell'agire umano e della rivelazione di Dio nella sua creazione. Il peccato nella architettura di T non c'entra tanto (contro Lutero ed Agostino). La grazia non si definisce a partire da una comprensione del peccato ma da una metafisica.

2.4 Grazia quale 'habitus' (o qualità inerente) e 'istinto'. Qualità inerente e istinto. Cosa grazia è in sé? Grazia è per T gratia habitualis (inserita nel profondo della anima stessa=instinctus divinus in nobis sine nobis). DS 243-248; I-II 68;109,3; 110. DS 243-248 sono parte dello 'Indiculus Caelestini', che consta di 9 capitoli antipelagiani attribuiti a papa Celestino I° (422-432), specie di compendio della dottrina di Agostino sulla grazia. Tali nove capitoli sono un sunto di brani di Agostino, di citazioni dalla Epistula Tractatoria di papa Zosimo (seguito al concilio di Cartagine, e con la quale tale concilio viene da Zosimo approvato, 418 - DS 231-), di citazioni dai canoni dello stesso concilio di Cartagine. L'Indiculus fu scritto da Prospero di Aquitania, difensore delle teorie agostiniane contro i monaci di Marsiglia e Lerino (ricordare in risposta il Commonitorium scritto da Vincenzo di Lerins).

La grazia è una realtà, ma non agisce né magicamente né necessariamente. In essa l'uomo resta perfettamente libero. L'uomo può perdere la grazia per propria colpa ma non la può riacquistare con le proprie forze. Gli deve essere donata. E' donata da Dio eppure è interna all'uomo. La determinazione metafisica della grazia inizia nel sec. XIII: a. la grazia non è una sostanza(=natura) ma un accidente(=proprietà). La grazia lascia così all'uomo la sua libertà. La grazia viene da fuori (accedit) e inabita all'interno dell'uomo (inhaeret). Carattere soprannaturale della grazia nell'anima dell'uomo. cfr I-II 110,2, ad 2 "la grazia non è una sostanza, ma una forma accidentale dell'anima. Ciò che si trova in Dio in maniera sostanziale (le proprietà in Dio sono la sua stessa sostanza) viene ad essere in maniera accidentale nell'anima che partecipa la bontà divina (ciò che in Dio è come sostanza, nell'uomo non può essere che come accidente, perché anche le proprietà dell'uomo non sono che accidenti)". Dal punto di vista metafisico è la spiegazione più profonda.

b. La grazia (santificante) non è un atto (accadimento) ma un abito (situazione). L'habitus (exis) è un possesso accidentale ma stabile, una qualità duratura. L'habitus della grazia è 'forma interna dell'uomo' ad opera di Dio. La grazia è habitus che dà alla anima un essere più elevato (esse spirituale), è partecipazione alla natura divina (2Pt 1,4). E' quindi un habitus simplex, fondamento per la nuova qualità delle virtù (che a loro volta sono fondamento operativo per gli atti soprannaturali e meritori). La grazia è quindi habitus soprannaturale che perfeziona la natura dell'uomo.

Tommaso distingue tra 'grazia' e 'virtù', dicendo che la grazia è come l'essere e le virtù come l'operare. La grazia è sempre una, mentre le virtù sono molteplici. Qualitas, habitus e instinctus divinus sono concetti aristotelici. Ma si devono

a una duplice riscoperta storica ai tempi di T. Provengono dal 'De bona fortuna' e dall'ambiente agostiniano. Si riscopre al tempo di T Orange e l'Indiculus Caelestini. Il termine 'instinctus' si deve già a una sintonia tra agostinismo e aristotelismo. T ne fa una teologia.

Prima di procedere apriamo una breve parentesi a mo' di schiarimento:

Dio come Causa efficiente (Dio crea, pone nell'essere esseri capaci di relazione)

Causa esemplare (Dio come modello di tutto)

Causa formale

Causa finale (=Bontà di Dio. Dio si costituisce liberamente come fine della creatura. Qui si capisce la Grazia come 'cerniera' e 'ribaltamento'. L'uomo è chiamato a un fine che supera il livello creato a cui è. Tema della necessità e della gratuità della grazia).

Merito=Dio mi dice 'grazie' per aver accettato la sua proposta di essere fine per la creatura

Ancora sulla struttura di I-II: a. Equilibrio di T: da una parte l'importanza dell'atto umano (morale personalistica centrata sull'atto riflesso libero e volontario. Autonomia dell'atto). Teologia e filosofia greca. Dall'altro il tema del merito e della beatitudine (l'atto umano è perfetto solo se c'è un intervento diretto di Dio, detto 'auxilium' o 'grazia'). S.Agostino e la tradizione latina. b. T fa convergere i due aspetti equilibrati sull'atto. Tutto è discusso in funzione dell'atto, come principi intrinseci o estrinseci dell'atto. Tra i principi estrinseci T pone la grazia (qq. 109-114). c. T amalgama tutti questi principi e li lega intimamente al soggetto (come suoi accidenti) mediante la categoria dell'habitus. Parla così di abiti interiori (virtù, vizi, doni, frutti...) e esteriori (legge - grazia).

Tornando a quello lasciato prima vorrei evidenziare in quattro punti:

A. Senso e motivo della ripresa del termine instinctus e habitus: questi due termini sono sviluppati da T per trovare un luogo antropologico della grazia in bambini e adulti. Per dare fondamento metafisico e antropologico al battesimo dei bambini. Per garantire l'efficacia universale della morte di Gesù (cfr DS 905: grazia quale habitus). Per conciliare il primato della grazia, nonostante la spontaneità della nostra libertà. Habitus e instinctus vanno bene a conciliare l'attività primordiale della grazia, la passività dell'uomo e la sua libertà. La grazia fa da cerniera. Secondo T non si deve confondere grazia e virtù. La grazia è il fondo delle virtù. Come formulare la connaturalità trascendentale tra Dio, l'esteriorità di Dio e il suo lavoro nel plesso nervoso dell'uomo. Come conciliare il desiderio dell'uomo (sia interiore sia del suo ambiente). Desiderio e realtà si allettano e si attraggono vicendevolmente. Per Freud e Bloch invece il desiderio è l'indice della mia libertà da una realtà intesa come pastoia che mi attanaglia. (Concezione utopica). In T il rapporto tra realtà e desiderio è più equilibrato. Il desiderio è il prodomo e portavoce della realtà. Circolarità feconda tra desiderio e realtà.

B. Grazia quale qualitas et forma animae: tutto ciò si condensa nella grazia abituale, inerente, che si radica nell'essentia animae. Qualitas, habitus, forma, essentia animae: campo semantico della grazia. Grazia abituale è: investimento e inesistenza di Dio nella interiorità metafisica e antropologica dell'uomo, sino ad identificarsi con la nostra economia dell'anima, col nostro plesso nervoso, con la nostra orizzontalità. Affinità con Rahner. Dio si fa così anonimo. La grazia è il trattato dell'anonimità di Dio. Inesistenza e inesistenza. Efficacia psichica antropologica storica di Dio. Dio ci intacca framezzo alla nostra identità. Fonda la nostra virtus nelle sue radici e dalle sue radici. Si fa motivo e motore della nostra esistenza spirituale. Remotezza di un tale investimento. La grazia non fa parte della mia esperienza. Resta impalpabile, si sottrae al piglio della psicanalisi. Per questo è essentia animae, non è l'anima. La grazia viene da fuori, pur fondendo la nostra interiorità, prestandole sia la sua propria forza e dynamis intrinseca, la forma e l'orizzonte della sua attualizzazione e il motivo del suo agire.

La grazia ci fa volere il bene in un modo buono, per l'altro, per me stesso, per Dio. La grazia concilia la forza, l'obiettivo e la convenienza del mio agire. La grazia agisce extra nos, in nos, sine nos e cum nobis. Il concetto di habitus calca sulla antecedenza misteriosa di Dio, in cui avrà luogo la nascita della mia individualità e ipostasi (Levinas). La grazia è l'essere dato a me stesso e il trovarmi tale. E' l'indice della mia passività esposta, nella quale io sono sottratto a me stesso. Fondo mistico di annichilimento e sollevamento. La grazia mi libera dall'avere, perchè non ho me stesso. Mi libera dall'incantesimo della cura preoccupante. Qui Rahner e Levinas (esistenzialista) si fondono nella prospettiva di T.

Cosa è grazia quale habitus? Non è una cosa, un possesso statico in balia dell'uomo, una entità in me. Ma è la duplice correlatività fra uomo e Dio, l'opzione fondamentale di Dio per me che si fa opzione fondamentale nel fondo della mia anima. E' compresenza oscillante fra Dio e me. E' fondamento trascendentale della nostra libertà, quale forma - motivo - fondamento della nostra libertà. Dio non fa mai qualcosa per noi o al nostro posto, ma ci fa fare. Identificare certi eventi terreni ben definiti con la grazia, è per me impossibile (contro Boff e Kung). La grazia suscita solo la nostra operazione (cfr S.C.G. III, 149ss).

C. Grazia quale instinctus (I-II, 68): mi approccio al trattato classico, con una interpretazione che viene anche da fuori. Qui parlo dei doni dello Spirito Santo. Cosa è instinctus? Otto sfumature. 1. E' disposizione fondamentale e preconsua dell'anima. E' indice della mia indole, della natura fondante della mia esistenza. E' la forma del mio reagire e agire. Forma è sempre fondamento e dinamica e motivo e fine. 2. Tale disposizione istintiva impregna tutto il personaggio, è allo stesso momento tonalità amotiva-sveltezza intellettuale-vibrazione dei sensi. Crea ed è l'integrale del tuo personaggio, e garante della tua individualità. 3. E' il sensore e il fiuto di simpatia per valori che vanno a genio con te. Sensore di connaturalità. Disponibilità al conveniente e rifiuto del male. Sensore di valutazione. 4. E' inclinazione e propensione attiva, realizzazione dinamica della affinità elettiva. Appetito attivo per ciò che ti conviene. 5. Indica triplice relazionalità della tua intimità, del tuo 'imo' (=realtà più profonda). L'istinto è sempre passivo e ricevuto, è radice e fondo della tua libertà e agire. Ma è anche la sorgente prorompente feconda verso la realizzazione del tuo fondo. Inoltre è anche il segno per la convenienza tra te e il tuo ambiente. 6. E' istantaneo, vera presenza, ma che si nutre di esperienze archetipe, che è radicato nella esistenza collettiva dell'uomo. E' presenza di un passato vivente. L'istinto anticipa già la mia felicità futura, è istanza istantanea sia del passato che del futuro. E' sintonia dei tempi. 7. E' sintesi dinamica e visuale della coscienza, della sinderesi, nella quale la ragione - la volontà - il senso etico ed estetico dell'uomo s'incontrano e intrecciano. L'istinto è connubio tra io e sè, fra fondo collettivo archetipo e la mia autocoscienza, fra l'incommunicabilità della mia libertà e il mio innesto sociale. L'istinto è la cosa più personale, ma che mi lega alla storia sociale e psicologica. 8. E' l'organo della connaturalitas, della perseveranza della mia anima. Le idee e opinioni sono prostitute. Ma le forze interiori sono molto più costanti. Perciò istinto è l'organo della tua conformità alle leggi del cosmo. T ama citare Sap 8,1 "Dio dispone tutto con soavità". Istinto è organo di connaturalità fra Dio-uomo, libertà-grazia, ect. Tutto è fatto per convergere, per convenire, per concorrere al bene. E' la 'consolazione' in S. Ignazio. Sentire cum ecclesia. Con-sentimento a ciò che lo Spirito suscita nel cuore della Chiesa. Dio non violenta la libertà e l'anima, ma suscita la sua propria libertà (dell'uomo) cfr DS 243 "Tangit corda...". Dio tocca, ha un contatto con il mio cuore. E d'altro lato il mio cuore è da sempre docile e pronto a farsi toccare da Dio.

Riassumendo: grazia quale instinctus. a. sei amabile perchè già da seipre amato. Sei già un riflesso della opzione fondamentale di Dio per te e sei già proteso verso di lui. b. siccome sei amato da Dio, c'è sproporzione tra il tuo già essere (la tua realtà) e la tua perfezione. Perchè già amato, sei ancora bisognoso di essere amato da Dio? Donde

tale bisogno? Esso è segno di pienezza e di mancanza. c. tu non puoi non amare. Sia te stesso sia qualsiasi particella del mondo, alcuni altri e l'orizzonte del bene. d. sei capace di amare, agognare, abbracciare la realtà. Si crea un circolo di amabilità e amore tra Dio-mondo, cielo-terra. Tale circolarità è già in connubio fra natura e grazia. Concezione equilibrata dell'amore. Non è amore di stampo neoplatonico (che si diffonde, sperpera, perde). Non è solo altruismo, amore amicale, equilibrio tra me e te. Non è libidine freudiana. In T tutti questi ingredienti trovano il loro posto. Amore è per T: riflessività, forza estatica che mi spinge verso un al di là maggiore. Amore e grazia sono perciò fenomeni di coerenza e corrispondenza. La grazia implica sempre sempre qualcosa di creato nell'anima. L'amore di Dio è creativo e trasforma ontologicamente l'anima. In che modo Dio trasforma ontologicamente l'anima? Come causa efficiente e esemplare (=quasi formale). Per poter amare con tutto il cuore Dio ci vuole una trasformazione totale dell'uomo, anche nel suo intimo, del suo intimo e dei suoi impulsi pre-consci e sub-consci. Grazia non è carità, esperienza o virtù, ma si inserisce nel fondo (grund) delle nostre potenze. Grazia è la radice dell'attualità dell'uomo, non l'attualità stessa. Grazia si inserisce nel fondo dell'anima, nel pre-conscio, e non va confusa con la virtù. Contro il sospetto dei protestanti, occorre ritenere che la grazia conserva carattere di dono e gratuità; non sarà mai in balia dell'uomo. Inafferabilità della grazia da parte dell'uomo. La profondità dell'anima umana non si lascia manipolare. La grazia si inserisce nel suolo della libertà, non è la libertà. Il termine istinto indica: che la grazia è al livello del pre)conscio; che è in ballo la passività dell'uomo che è fatta per corrispondere alle esigenze della realtà (volontà di Dio); che non si tratta di passività subita ma di qualcosa di personalissimo (senso di corrispondenza, sfera di contatto; cfr l'unità istintiva degli amanti); che tale corrispondenza si fa sorgente e radice delle virtù. La grazia è fondamento trascendentale della libertà, ma non è la libertà. La grazia è moto-orizzonte-proiezione delle nostre virtù. Grazia è la mira, la forza intrinseca della nostra libertà. Per descrivere la struttura della libertà ci vuole per T una verità oggettiva come mira e fine, e una identità tra-nspicologica dell'uomo e nell'uomo. Altrimenti l'uomo diventa prigioniero delle proprie proiezioni e illusioni. "Habere Deum est haberi a Deo" (Bonaventura). C'è un appetito di Dio verso l'uomo e un appetito dell'uomo verso Dio. Questi due appetiti si incontrano nell'Eucarestia. Se T ama la verticalità della grazia, tuttavia per lui non indica irruzione di Dio come tempesta (cfr Lutero). La grazia, nonostante la sua preminenza, non è irruenza schiacciante. Dio desta la libertà della creatura; e la soavità (cfr Sap "e dispose tutto con soavità") è la corrispondenza. La grazia non è legge imposta ma fa parte del gioco delle aspirazioni dell'uomo. Dio non è avaro (cfr Riforma) ma inserisce la sua interiorità in noi per creare un campo di soavità-corrispondenza. E le virtù non sono altro che le concretizzazioni di tale corrispondenza. La prudenza (fulcro delle virtù) è il senso di questa corrispondenza, di questa musicalità pacata e disponibilità soave tra Dio e uomo. La concentrazione di tutto ciò si ha in Cristo: Cristo è modello e mediatore della autentica e drammatica consonanza tra Dio e uomo. La grazia poi, in quanto passività attiva da parte dell'uomo, richiede una attualizzazione in noi: le virtù sono la attualizzazione della grazia, così come l'opzione fondamentale. Tale concetto di grazia implica una differenziazione della grazia: se in quanto la bontà di Dio arriva come impulso creativo nel centro dell'io (nel mio plesso nervoso, nel grund della mia anima), ci sarà una complessità di risonanze e rifrazioni (cfr pure l'amore umano) e molteplici espressioni visibili di essa. T parla di merito: lo intendo come concetto che insiste sulla dignità della risposta umana alla grazia. Se l'uomo risponde a Dio inserendosi in quel campo di soavità e corrispondenza sopra delineato, il suo essere e vivere non è più qualcosa di neutrale ma ontologicamente e esistenzialmente meritorio, cioè degno, con peso di valore.

2.5 **Suddivisione della grazia:** famigerata, nessuno ne parla più oggi, ma dobbiamo capire lo sforzo dei nostri Padri. Differenziazione, se e in quanto la bontà divina arriva nel plesso nervoso e nella storia. Molteplicità di risonanze e rifrazioni. Alcune differenziazioni principali: 1. grazia increata e creata: grazia increata è Dio stesso quale Spirito

di comunicazione. Grazia creata è la stessa realtà divina nel suo autoinvestimento nella realtà finita. 2. Grazia santificans (GS) e grazia consecrans (GC), o gratia gratum faciens (GGF) e gratia gratis data (GGD). GS (GGF) si innesta nella singolarità originale del tuo io. Nel fondo incommunicabile del tuo io, nella tua essenza dell'anima. E' la ragione incommunicabile tra te e Dio. Rapporto unico tra Cristo elevato e te. GC (GGD) è l'aspetto storico; si innesta nella virtutes e facultà. Si trasmette a livello istituzionale (ordinazione) e a livello carismatico. Si insiste sulla trasmissibilità storica della grazia. Garantisce la continuità storica tra il Gesù storico, la Chiesa e te. Il tuo io viene segnato sia dall'immediatezza dell'investimento divino, sia dalla correlatività storica tra te e la Chiesa. 3. Grazia habitualis - grazia actualis. Invenzione post-tridentina. Ma il germe è già in T. GH si innesta nell'essentia animae. E' l'affidabilità teologica del tuo rapporto a Dio. GA è il puntuarsi storico, è la grazia che si innesta nel tuo plesso nervoso. Oggi si potrebbe ripensare il tutto a livello di trascendentalità e categorialità. GA si differenzia di nuovo tra: grazia operans (far fare la volontà. Liberazione della libertà) e grazia cooperans (presuppone la libertà liberata. E' la grazia della vita quotidiana) e tra grazia preveniens - subsequens. La grazia suscita un processo di conversione, e c'è un gioco tra il tuo cambiare e l'intervento della grazia.

2.6 Giustificazione del peccatore: finora abbiamo tralasciato il peccato e la giustificazione (essenziale per Lutero). T si lascia disturbare da Agostino. Dopo uno sviluppo metafisico pacato di grazia, T prende in esame anche tale aspetto. Rondò tra temi aristotelici e agostiniani. q. 109 (necessità della grazia) tema accentuatamente agostiniano. Non c'è vera moralità senza grazia. Ma la spiegazione interiore dell'articolo è aristotelica. Crea analogia tra grazia e libertà. q. 110 essenza della grazia (tema aristotelico). Ma giunge all'affermazione dell'assolutezza della grazia che si innesta nell'anima (tema agostiniano). Il punto di partenza viene ribaltato. q. 111 differenziazione della grazia (stampo aristotelico, neoplatonico e agostiniano). q. 112 gioco drammatico tra grazia e libertà (processo di conversione). Questione di sintesi. q. 113 la giustificazione dell'uomo (tema agostiniano, ma trattato in chiave aristotelica). q. 114 merito (connubio tra libertà e grazia). Quindi T riunisce esigenze storiche, sia esigenze sistematiche. q. 113: T si lascia turbare nel suo ottimismo aristotelico-filosofico e parla del peccato. Il peccato secondo T non riesce a scompigliare l'ordine creaturale. Dio è sempre più potente del peccato. Presta la sua grazia non a un pezzo di legno, ma si innesta nel creato. T non dipinge a fosche tinte (non è esistenziale), ma ci disegna il paesaggio pacato. Cosa è peccato in T? Il peccato celebra la sproporzione tra Dio e me, tra grazia e libertà, tra finitezza e infinito. Nel peccato si accentua la crepa, lo iato fra l'aspirazione dell'uomo e la sua mira; il desiderio si fa gigantesco e possessivo, e la mira alla fine svanisce e diventa un miraggio. Per questo l'uomo si aggrappa alla realtà in modo meschino. Peccato è perdita del principio della realtà. Distorsione del rapporto tra te-cosmo-Dio. Distorsione, deformazione, stonatura del tuo atteggiamento adeguato, della tua cortesia per te stesso-per l'altro-per il nesso generale del cosmo. Si crea sproporzione tra la realtà e te. Il peccatore vive in finzioni assolutezzate. Il peccatore è terrorizzato da incubi e traumi irreali. Basta uno sguardo al giornale, alle chiacchiere dei politici. Viviamo in un rapporto irreali alla non realtà. Così lo sport. Finzione assolutezzata=la Roma. I discorsi di Andreotti, Reagan ect. Finzioni tra incubi irreali. Non riusciamo più a rileggere la realtà quale incarnazione del tutto e quale relatività. Ci aggrappiamo alla realtà, allo stesso tempo la perdiamo. Queste sono le morse e le tenaglie del peccato. Realtà per Freud è la faticità (concetto scialbo però è il suo). T ha invece un concetto sacramentale della realtà (l'uomo deve scoprire e non sotterrare se stesso nel mondo). Ma per Freud e T il concetto di peccato ha la stessa struttura. Giustificazione (grazia) - conversio ad phantasma. Ognuno e ogni particella del cosmo è rappresentanza di Dio, ma soltanto rappresentanza. Questa è la visuale

della grazia. Riconfezione della rettitudine, della tua posizione nell'essere. Questa è per T giustificazione (ben diversa quindi dal processo in tribunale di Lutero). Per T giustificazione è restauro dell'immagine dell'habitus Christi in te (per parlare coi Padri greci). T non descrive la situazione in tinte fosche ma disegna la struttura del cosmo in modo equilibrato (ottimismo metafisico). Ci dice che Dio è più potente del peccato, che il peccato non è in grado di scompigliare definitivamente l'ordine del mondo. E ci ricorda pure che il peccato ha deformato l'ordine metafisico anche se non distrutto. La deformazione consiste nella distruzione dell'equilibrio tra volontà ed essere. L'uomo ha perso la sua rettitudine (creanza), il suo stato di libertà. Ora c'è sproporzione tra la forza dell'uomo (virtù, cioè ciò che riesce a fare) e il suo desiderio; fra il desiderio e la realtà del mondo; fra il mondo e Dio creatore; tra Dio e il mio volere. Il girotondo, la circolarità della grazia, il campo di convenienze e corrispondenze e soavità si è esaurito, spezzato, incrinato. Ci sono ormai solo elementi giustapposti che non trovano più la loro sintesi, e così si ostacolano a vicenda. L'uomo agogna più di quanto possa raggiungere: dissonanza tra volere e strutture. L'uomo perde il principio della realtà. La mira oggettiva proposta da Dio si dilegua nella nebbia di un miraggio. Il volere dell'uomo diventa libidine sfrenata e illimitata che divora il mondo. Ci vuole allora la grazia per ristabilire l'ordine primordiale (non nel senso cronologico o paleologico, ma metafisico) del mondo. Nella grazia Dio resiste alla futilità dell'uomo che ha bisogno della creazione come data da Dio. La grazia da T non è così descritta in modo psicologico estremista (come Agostino) ma si inserisce nella circolarità della creazione.

2.7 Esperienza della grazia (che non esiste): T ha solo un articolo (I-II, q. 112, 5) su ciò. (Forse anche I-II, q. 70). L'unica esperienza che vale è il reinserimento nella struttura ontologica. Esperienza di riflesso. Congettura. Quali i segni della presenza graziosa? a. la grazia è la riconfezione dell'amabilità di me-di te-di molti altri-del maggior numero possibile degli uomini-del cosmo-di Dio. Possiamo sopportare molti altri solo accogliendoli sul livello del simbolo (presenza di Dio). La grazia inoltre permette di vivere al livello del 'come'. Non ti fa cadere in velleità o perfezionismi. b. a un livello morale, la grazia per T non si sperimenta con emozioni e sentimenti; suscita invece in te un atteggiamento, un'attitudine. Sperimentiamo tutti che la fede non ci salva di fronte agli ondeggiamenti e vicissitudini delle nostre emozioni. T non ci promette una trasformazione degli ondeggiamenti del nostro plesso nervoso. Ma la grazia crea in noi una posizione (atteggiamento) nei confronti delle nostre emozioni e della mia interiorità (con tutte le sue vicissitudini). Grazia si fa atteggiamento, non morale. c. una visuale sacramentale e relativizzante del cosmo. Desiderio. Tutto è vaso e anticipo dell'esperienza definitiva di Dio e del cosmo. Questi tre criteri fanno parte della verità della libertà dell'uomo. Sono l'aria nella quale respiriamo. La grazia è la realtà più connaturale, più ovvia, più congeniale delle nostre aspirazioni. Ma è anche la più rara, più segreta, più soppressa e più rimossa. Chi di noi vivrebbe in questo spazio di rispetto e amore e stacco dai propri sentimenti? Chi vivrebbe da generoso, senza essere meschino e dall'alto in basso? Ciò sarebbe la nostra felicità. Ma forse l'uomo non è fatto per essere felice.

2.8 Valutazione di T.

2.8.1 Positiva: concezione organico-cosmica, psicologica, metafisica della grazia. T sviluppa un cosmo sciolto di questi elementi. Nell'evo moderno invece ogni teologo deve sviluppare il suo sistema originale. Non è il caso dei pensatori sino a Kant. Un Cartesio vive ancora in un mondo di concetti medioevali. T commenta la tradizione e cerca di salvare il massimo possibile delle tradizioni prima di lui. Noi oggi siamo troppo conseguenti (cfr peccato originale). Un pensatore medioevale si lascia invece sempre turbare dalla tradizione e dalla realtà di Dio. La grazia è passività riguardo a Dio, e attività. Duplice relazionalità dell'anima. T ha localizzato la grazia nel fondo dell'anima. Se la grazia fosse identica alla nostra libertà, ne deriverebbe uno sperimentalismo o MORALISMO (da Kant a Boff); o la libertà umana verrebbe schiacciata dalla presenza divina.

Grazia non è realtà privata (nonostante la sua interiorità). E' cosmica e trascendentale, sociale e metafisica. Il tema della giustificazione si localizza nel quadro metafisico. Non è l'integrale del trattato. Troviamo equilibrio ammirevole. Nessuno dopo T è stato così equilibrato. Si possono solo intravedere i limiti da fuori.

2.8.2 Negativa (i limiti): magagne e sbagli non ci sono. Ci sono limiti. Ci manca oggi la prospettiva storico-drammatica e l'analisi storico-esistenziale della grazia e del peccato. T è incapace (e non poteva farlo) di intravedere la dimensione storico-drammatica della esistenza. Non sa pensare la libertà quale libertà e la grazia quale grazia. Ambedue fanno parte di un cosmo ordinato. Bonaventura e Scoto erano più audaci e 'moderni': grazia come luce e carità. La grazia improntava immediatamente le facoltà dell'uomo (Boff in questo è un buon francescano). T invece localizza la grazia nella teoria permanente delle virtù. Sono due concezioni universali dell'uomo. Non è antagonismo tra medioevo e evo moderno. Troviamo la stessa visione a-storica e strutturale in Rahner e Freud. In T c'è la tensione strutturale tra natura e la sua elevazione. In Freud la tensione tra natura e sotto-natura. In T il desiderio proteso (futuro presente). In Freud la protensione verso il passato presente. Sono due pensatori a-storici. Difetta in T un rapporto con la cristologia, con la teologia trinitaria, con la provvidenza e predestinazione di Dio, col trattato sull'amore, col trattato sulla mistica. Bonaventura invece avvicina grazia e mistica. T non si interessa della mistica. Per lui è secondaria. Non c'è nesso né rimande fra questi trattati. Difetto nella dottrina sull'amore. T sa conciliare l'aristotelismo (amore quale amico) e l'ideale neoplatonico. Ma non sa sviluppare l'amore in chiave storica (vicendevolezza e reciprocità dell'amore). L'amore viene sottomesso alla intenzionalità del desiderio e del volere. Tratto molto freudiano in T. Incertezza e oscillazione tra natura e grazia. Rapporto problematico, che inciderà sulla storia successiva. Ci sono due possibili interpretazioni di T: a. la grazia è il tutto e tutto è grazia. Grazia è l'integrale del movimento storico. Lo si può rimproverare di essere naturalista. b. quale trattato particolare, la grazia ricolma solo le falle della ontologia. Risulta sovrappiù soprannaturale. E' un accidens, quantunque necessaria. Ma ciò è già la pietra d'inciampo a tutta una discussione teologica: la grazia è necessaria per la felicità dell'uomo? (Ma è questione che esorbita dal mondo di T). Grazia quale aggiunta a una natura ~~G#A~~ perfetta. Ma queste due interpretazioni sono secondo me errate. Per me grazia e natura sono due prospettive integrali della medesima realtà. Vista quale natura si insiste sul carattere costitutivo del rapporto Dio-uomo. La natura dell'uomo è interiorità riflessa estatica. Vista e riletta quale grazia, la grazia evidenzia la realtà quale dono, riflesso di una realtà più grande. Grazia rilegge la natura quale realtà e riflesso o dono estrinseco di Dio che si fa interiorità. Sono due processi controcorrenti del medesimo processo. L'antagonismo e la questione è superflua. Se la questione è inutile ogni soluzione è sbagliata, e richiede sforzi per risolverla. Ma è una questione inutile. Così anche in noi i complessi ci vengono sempre dal peccato. Dio è semplice, noi complicati.

3. Lutero - Trento: la grazia come processo di giustificazione.

Il sistema ottimale di T non basta più, data una nuova forma di religiosità (che faceva capolino già in Scoto e nel nominalismo). Quattro premesse:

* Si crea nuova sensibilità per la libertà di Dio e dell'uomo. L'oggettivismo cosmico di T risulta una gabbia, cornice che opprime la libertà divina e umana. La concezione ontologica della grazia non riesce a pensare la grazia quale grazia, il peccato quale peccato e la libertà quale libertà. Si crea un senso raffinato per la sproporzione Dio-uomo e per la libertà di entrambi. Nuovo senso per l'assolutezza di Dio (senza nessi necessari con la creazione) sia per l'assolutezza della libertà dell'uomo. L ha già una concezione umanistica della libertà. Non capisce più la correlatività tra grazia e libertà. Si crea crepa e iato. E' una crisi simile a quella di Agostino riguardo ai Padri greci: un cosmo si sgretola e si crea antagonismo tra grazia e libertà. Assistiamo in L alla distruzione del nesso cosmico, al pensiero della assolutezza di Dio (fino a Hegel), alla nascita della libertà, alla disperazione connessa a ciò all'amore per il fallimento dell'uomo. La teologia protestante marca il livello dell'evo moderno. La teologia cattolica no, perchè è rimasta tomista. Il cattolicesimo non è mai entrato in questa dialettica tra Dio-uomo. Protestantismo e cattolicesimo si integrano. E' il fascino del cristianesimo. Non andrebbero mescolate.

* Si crea un sospetto verso ogni forma di mediazione istituzionale e ontologica, contro ogni forma di 'analogia entis' fra Dio-uomo, grazia e libertà. Tutto ciò risulta una forma di assicurazione contro gli assalti premurosi di Dio. Gabbia che impastoia la libertà. Mediocrità religiosa e intellettuale. Il cattolicesimo predilige i mezzucci, i pellegrinaggi, tutto ciò che fa bene all'anima.

* Nominalismo e Riforma ebbero un senso acuto per il rischio di ogni forma di 'mediazione teologica'. Rischio di una inversione di tendenza. La mediazione, secondo loro, si trincerava in sé e schiaccia il mediatore, diventa una struttura fissa, un ordine che si rassicura e verifica in se stesso. Ne emerge l'ordine un po' rancido di un sistema ecclesiale che non si preoccupa più di Dio, della libertà, della grazia, ma del denaro, del funzionamento del sistema, dei sacramenti. Si dovrebbe spezzare la cornice e circolarità oggettiva dell'ordine di Tommaso. Primo passo è la constatazione di un iato tra 'potentia Dei assoluta' e 'potentia Dei ordinata': è impossibile che la libertà di Dio sia tutta espressa nel nostro mondo. Va lasciato aperto lo spazio di libertà a Dio. Essa è molto più grande e inimmaginabile; è libertà assoluta che non si esaurisce mai in una rivelazione concreta nel mondo. La grazia poi non entra più a far parte del trattato ontologico; essa non è più una qualità antropologica, ma una realtà della benevolenza di Dio. La grazia ontologica è solo il presupposto non necessario per una accettazione da parte di Dio nell'ultimo giudizio. C'è ora un abisso tra la libertà di Dio e la realtà della creazione; così anche tra grazia dell'uomo e ultimo giudizio di Dio. Non si sa ciò che Dio pensi del mondo e della mia piccola realtà. Su questo humus si può 'ri-radicare' un certo pelagianesimo.

* Si sviluppa una nuova teoria della grazia, che rispetta le leggi storiche e le distorsioni tra creazione-peccato-grazia. Si separa d'ora in poi la qualità inerente della grazia nell'uomo e l'accettazione escatologica da parte di Dio. Si separa la grazia quale comportamento drammatico di Dio verso il peccatore - la conversione del peccatore - la riconciliazione del peccatore con la grazia. La circolarità di T si sgretola. Emergono le lacune, in cui si potrà annidare sia un pelagianesimo (tutto spetta all'uomo) sia un pessimismo (tutto spetta a Dio). Ci viene tolta ogni forma di sicurezza riguardo alla nostra libertà, alla nostra salvezza e alla reazione di Dio.

Il processo di giustificazione in L: processo quale 'tribunale'. Si deve partire dallo impatto, scontro (non più patto creazionistico). L intende la grazia come l'atteggiamento di Dio che non tiene conto del peccatore che l'uomo è. L'uomo è e resta peccatore.

La grazia perde il suo connotato di 'tiramisù ontologico' che aveva in Agostino e Tommaso. Dio fa 'come se'; lui nella sua libertà e assolutezza può non tener conto del peccato
x dell'uomo da parte di Dio: il momento decisivo è questa accettazione da.....

e trattare il peccatore come se non lo fosse. Questo è grazia per L. 'Homo simul justus et peccator'. La grazia non è più nemmeno 'sanazione in radice'. La vita cristiana, tra le pinze del nominalismo pessimista, diviene una gara con la libertà di Dio. Se non si sa più cosa Dio pensi del mondo e di me, sono costretto a fare quanto più posso per avere qualche certezza che sia così favorevole a Dio. E' l'estrema conseguenza del nominalismo. E questo è lo strazio e il travaglio di L come monaco. Sempre più disperato di fronte all'effetto dello spazio umano. Coram Deo non vale nulla, non si raggiunge mai il livello di Dio. Resta sempre l'abisso tra la sua libertà e le mie piccole forze. Voragine di disperazione. L non trova aiuto né nei sacramenti né nella Chiesa, non c'è sostegno dalla tradizionale religiosità. L non nega la libertà dell'uomo (e il suo libero arbitrio) ma contesta la sua validità in vista della maestà di Dio. L'uomo non sfuggirà mai da un fariseismo disperato che nel suo sforzo morale lo rende schiavo del giudizio altrui e del proprio perfezionismo. Potenza fittizia dell'uomo - concupiscenza - sforzo disperato: tutto ciò non otterrà mai la grazia di Dio. Sono condannato. Così l'uomo può esercitare il suo arbitrio (e in tale senso è libero), ma L fa notare che l'arbitrio non ha consistenza in sé, resta schiavo di se stesso. E in tale senso L parla di 'servo arbitrio'.
Tre punti:

3.1 L ha dovuto vivere il trapasso tra vecchia e nuova concezione del mondo (come Agostino). Lui ha vissuto la nuova libertà e la distruzione del cosmo in un quadro cattolico oggettivizzato. Appunto si è fatto monaco. Ha dovuto subire il fallimento, straordinario e disperante. Per lui il cosmo oggettivo del cattolicesimo era diventato un postulato morale, non più cosmo della grazia. L'ontologia di T si fa postulato, obbligo. Devo conquistare la mia libertà. L vive e spiega le nuove coordinate della nuova religiosità: scoperta della assolutezza di Dio, scoperta della libertà (disperata), distruzione del cosmo e dell'analogia. E ne vive il trapasso. Questo è il suo parametro per spiegarsi: il trapasso. Così si capisce il passaggio dal medioevo all'evo moderno. Come in Agostino: interpretazione religiosa di un tempo di trapasso. L'impatto: sul livello esistenziale. L quale monaco conosce il vecchio mondo in stato di sgretolamento. La vecchia ontologia non è più una casa in cui vivere poter, ma si fa legge e postulato kantiano. Diventa obbligo. Questo è lo strazio di L come monaco. Disperazione verso l'ontologia e la libertà. Verso tutti i mezzucci cattolici. Problema dell'effetto di tutte le nostre effettuazioni. L'uomo non è più in grado di riempire e perfezionare la propria misura, né quella divina. Cosmo-Dio-uomo, tutto ciò diventa legge, esteriorità schiacciante, norma che io non potrò mai compiere e realizzare. Diventa pungolo del peccato. Più mi sbraccio, più mi sfatico, più mi accuso nella penitenza, più cerco di colmare il baratro tra me e Dio, più cadrò in un falso vanto o in una disperazione. Legge - falso vanto - fariseismo - disperazione. Questo è tutto un corto circuito. Esercitando la mia libertà mi perdo. Così L parla di 'servum arbitrium'. L non nega il livello ontologico della libertà, ma punta sulla perversità dell'esse del libero arbitrio. Sei perverso quando soprattutto tendi a giungere a Dio. Siamo nell'idolatria. Per T tutto era un circolo chiuso e armonioso. L invece precede la ontologia strutturale (Pascal, Kierkegaard, ect). L scopre diversi livelli di linguaggio e di ontologia. Noi invece abbiamo ontologizzato i concetti di L, ma ciò non è esatto farlo. Vita quotidiana - vita esistenziale - struttura ontologica: livelli incommunicabili e incommensurabili del nostro vivere. Qui si radica tutto lo sviluppo della borghesia protestante. L deve sentirsi condannato, in una disperazione costitutiva, religiosa e psicologica. L non trova più un fondamento per la sua esistenza e per la sua libertà. Nessun desiderio, nessun sforzo basta a colmare l'abisso tra Dio e uomo. Qui si mescolano le esperienze riprese da Paolo e da Agostino. L'uno interpreta l'altro. L interpreta la sua disperazione con la griglia di Agostino e Paolo. E questa gli fornisce una griglia e una ottica per poter interpretare la sua disperazione. Per questo L ha dovuto e potuto rileggere sia la propria storia sia Paolo, sia Agostino in chiave di giustificazione. E' prospettiva stretta, certamente.

3.2 Acme e giustificazione in Cristo: L trova salvezza nel cristocentrismo di Paolo. Interpretazione cristologica della svolta attuale. Ma è e diventa trascurabile. Il protestantesimo ne manterrà solo la dialettica. Ci saranno nel protestantesimo due rami: chi riprende solo la dialettica formale di L, chi riprende anche il fulcro cristologico (Barth). Per L solo Cristo può salvare la libertà divina e umana. Ogni altra soluzione risulterà sbagliata. E nell'impatto che abbiamo descritto non c'è nessuna scappatoia. L'uomo non è in grado di mettersi in relazione con se stesso e con Dio. Ogni sforzo ingrandisce le distanze, è controproduttivo. Non riusciremo mai a scagionarci mediante la nostra cagnone. Ci vuole un Salvatore esterno. La grazia si fa exteriorità. E L trova questo salvatore esteriore in Cristo. E' scelta arbitraria ma comprensibile nel suo mondo religioso. Come siamo giustificati in Cristo? Cristo viene riletto quale evento dialettico del tribunale ~~tra~~ Dio e uomo. Cristo è giudice e vittima. cfr il duplice no esposto dal p. Loher nella cristologia. E' un'idea che va da L a Barth. In Cristo il conflitto si inasprisce e si fa inevitabile. In lui c'è il fallimento definitivo di ogni religiosità tradizionale che si compie sotto il pretesto della legge. E Cristo subisce il no definitivo riguardo a ogni sforzo umano e a ogni religiosità naturale. Cristo è vittima dello stacco tra Dio e uomo, e vittima della condanna di Dio riguardo alla religiosità ~~EU~~ ~~UOMO~~. Ci sono diversi modelli per spiegare questo ribaltamento salvifico, questo duplice no. Ad es.: (Barth) il punto di ribaltamento tra il no e il si si deve al fatto che la vittima è anche giudice. Non è un giudizio estrinseco di Dio, ma il giudice si immedesima con la vittima e sa abbracciare in sé l'abisso della libertà non libera dell'uomo. Altro modello: il capovolgimento si deve al fatto che in Cristo un uomo giusto si sottomette al giudizio. Cristo è giustiziato da Dio ingiustamente. Cristo è l'unico che scenda agli inferi della nostra disperazione totalmente e per questo sa abbracciare nell'imo della nostra esistenza. Altro modello: in Cristo Dio accetta l'inaccettabilità dell'uomo. Cristo è l'unico rappresentante dell'umanità ad essere accettabile a Dio. Tutto ciò è per me un po' arbitrario. Ma il processo della giustificazione deve restare arbitrario. Qui sta la sua sensatezza, il mirabile commercium, lo scambio lieto tra Dio e uomo. Nei modelli detti, Dio prende il posto dell'uomo, giudica se stesso, accetta in sé la non accettabilità dell'uomo. Grazia nel senso travolgente: un recito sotto la mannaia, e al momento dell'esecuzione si trova un sostituto. Cristo=padre Kolbe. Viviamo della rappresentazione vicaria di Cristo, che si sottomette al giudizio per risparmiarci. Drammatizzazione della grazia. Mediante il mirabile commercium, L cerca di interpretare tutto in chiave cristologica. Tale teologia è totalmente aliena dalle mie possibilità di immedesimazione. Già in Tommaso c'era l'impossibilità di sperimentare la grazia. L parte da qui, e in lui c'è esperienza più intensa della impossibilità di vivere secondo la volontà di Dio. L scopre il meccanismo della razionalizzazione e giustificazione dell'uomo (cfr Freud). Siamo concatenati nel peccato originale, nel tentativo di salvare noi stessi. Viviamo in una intelaiatura di proiezione e autogiustificazione. Spesso il figlio deve sobbarcarsi la stessa forma di vita che ormai il padre non poteva più sopportare: forma di autogiustificazione verso il padre. L'altro deve molto spesso portare la mia colpa. Io odio spesso nell'altro ciò che detesto in me. L'intuizione di L è modernissima. Rete di peccato ereditato da uno all'altro. Spesso l'uomo fugge da sé appiccandosi a persone o vicende che non gli vanno o non gli interessano. Si crea così un ingranaggio che non si scioglie più. Dio è l'unico che potrà spezzare il circolo vizioso di proiezioni, autogiustificazioni, ect. La vittima di tutte le proiezioni religiose del mondo (Cristo) viene resuscitato e giustificato. Nel Pietismo si può trovare tale riformulazione, nella forma della duplice sorpresa dell'uomo: 1. Dio mi dichiara peccatore e mi invita ad abdicare al mio giudizio su me e sugli altri. Mi dice: hai la libertà di poterti dichiarare peccatore. Poter vergognarsi fa parte della ricreazione della libertà. E solo di fronte a Dio. E ciò perché è Dio a dichiararmi peccatore. 2. Dio non mi condanna. Ma c'è una sospensione della sanzione negativa che io avrei meritato. Mi risparmia la condanna perché lui stesso ha subito ogni condanna e sopportato ogni

* *Sto è condanna e soluzione del peccato proprio tra Dio e uomo.*

6

② Dio non mi condanna. Ma c'è una sospensione della sanzione negativa che io avrei meritato - Mi dispiaceva la condanna perché lei tiene lui subito ogni condanna e sofferato ogni stacco e baratter. E Dio ha sofferato tutto ciò in chiave di UMILTA'. L'assolutismo di Dio mi rivela quale UMILTA', non la potentia assoluta del nominalismo di Occam.

Io devo consentire a questa giudizio di Dio su di me. Resta il fede. E devo affidarmi alla sua giustizia (nel senso pieno - interius).

Da inserire alla pag. 36. (Scrivilo per tutto di seguito a mettendo sulle virgolette evidenziato):

Tre testi esplicativi sul nominalismo tratti da Occam (Dictionnaire de Théologie Catholique, tomo 11, pp. 763 ss.):

"Deus non potest contra rectam rationem, verum est, sed recta ratio quantum ad exteriora est voluntas sua. Non enim habet regulam aliam cui teneatur se conformare, sed ipsa divina voluntas est regula omnium contingentium. Nec enim quia aliquid rectum est aut iustum, ideo Deus vult, sed quia Deus vult, ideo iustum et rectum.

- Frequenter Deus facit medicantibus pluribus quod posset facere medicantibus paucioribus, nec ideo male facit quia, ex ipso

quod vult ipse, bene et iuste factum est.

- Potentia absoluta et ordinata: haec distinctio non est sic intelligenda quod in Deo sint aliqua potentiae, quarum una sit ordinata, alia absoluta, quia unica est potentia in Deo ad extra quae in omni modo est Deus. Potentia absoluta est posse facere omne illud quod non includit contradictionem, sive Deus ordinavit se hoc facturum sive non.

Comincia nel sec. XIV a farsi strada l'opposizione all'aristotelismo, per il continuo riferimento dei dotti alle opere di Aristotele. Opposizione alla autorità di Aristotele in nome dell'esperienza e del contatto immediato con le cose. Vieni combattuto il sillogismo, la dialettica concettuale e conseguente la metafisica (tutto ciò prende le mosse da Ruggiero Bacono). La metafisica della metafisica porta con sé la rottura della sintesi tomista. Resta in piedi il solo rottame di quell'agguisismo che Tommaso aveva costruito; l'analisi prende il posto della sintesi, le parti vanno ognuna per conto suo, Scienze per proprio conto, logica per proprio conto, fede per proprio conto, mistica per proprio conto. E non è raro il caso di contraddizioni psicologiche (di fatto) di elemti logici incompatibili, fino a portare in Dio un inconcepibile arbitrarismo. L'arbitrio domina sovrano. È il trionfo del nominalismo, come lotta al concetto e all'organismo dei concetti. Occam ne è il tipico rappresentante. Per lui alla base della pensabilità e della

verità non sta in Dio la Ragione o il Pensiero, ma la ~~Volontà~~ Volontà o meglio la Potenza, a cui spetta la + grande libertà di fronte a questi atomi doppi che sono i concetti. Se $2+2=4$, ciò è vero perché così ha deciso Dio. Così pensa Occam. Radicale arbitrarismo (anche teologico). Formula estrema di quel volutarismo presente nell'atavismo agostiniano - francescano. La tradizione teologica precedente a Occam aveva riconosciuto la onnipotenza di Dio, ma cercando di non metterla in contrasto col Pensiero divino e con l'esigenza di non-contraddizione. Si era distinto in Dio tra potenza assoluta e ordinata. Occam rigetta tale distinzione; nessuna norma e nessun limite esiste per la potenza di Dio. Si crea così spaccatura nella metafisica e teologia. Occam elenca le incapacità della ragione di attingere l'assoluto della realtà e di Dio. Solo la fede sa. Autonomia di ragione e fede. Fideismo e irrazionalismo. I predicanti di Occam si diffondono molto in Europa. Lutero confessa di dovere molto alla filosofia del francescano dissidente. Altri testi di Occam:

- Dio possiede una potenza infinita; tale tesi ha da essere formalmente creduta e affermata dai teologi (Cent. Th. 3, A-B).
- Dio commettendo anche il peccato, non pecca; non fa contraddizione il fatto che Dio possa incarnarsi in un arnese, in una pietra o in un legno, anziché in un uomo (Cent. Th. 6, A). FINE!

L'uomo si è impigliato in un intreccio di autogratificazioni da cui non scapperei mai - Pieno autogratifico, + si crea una intellettuale di inestetismi. Il padre accolto al figlio ciò che lui non può sopportare - Dio diventa un feticcio. L'uomo che ha bisogno di giustificare se stesso, comincia a dire e accusare Dio. Non io sono colpevole, ma Dio è colpevole della mia esistenza brutta. Circolo vizioso di oppressione nata dall'angoscia, dal bisogno di giustificarsi. Si crea la "religione", quale necessariamente risulterà di giustificati - angoscia - legge. Triangolo magico da cui non si scapperei mai! L'uomo è un intreccio di profeti, specchi appannati, personaggi spacci che non riflette + lo dice Dio. Qui si vuole un intervento da fuori - la religione non basta +. Ci vuole in Dio che mi giustifichi da fuori, che mi tira fuori dalla palude in cui è che sono. Duplice risposta: Dio mi dichiara peccatore. Tu non hai + di che vergognarti. E' il no al peccatore di Dio. Accettare la tua inaccettabilità. Faldiamo dare ragione a Dio stando tutti a noi stessi. Accettare il no di Dio a me quale peccatore. Tale necessariamente funziona in ogni religione! (cfr. "le confessioni", e le nostre confessioni). Oggi però siamo tutti ottusi, siamo carini. Vediamo la peccosità di queste cose. La seconda tappa è il no di Dio alla morte del peccatore.

Propriamente sotto la mannaia che viene sostituito da uno che non lo redime. È il con-dono. Processo della Croce inter-nazionale. In XCB troviamo il sostituto. Un gurb è condannato invece di noi, È il famoso sistema di conversione di Haller (il libro del Wellermeister di Goethe), Haller è stata per 150 anni la capitale del protestantismo.

Ora si può capire la fede che emerge da un tale processo. Fede è tenersi nel processo della conversione permanente, fin-tenersi giustificati solo in XCB, nella sovrattesa del duplice NO. Simul justus et peccator: sentenza cristologica, non per confessarmi giustificati senza confessarmi peccatore - Resto sempre peccatore, ma vivo sempre nell'ambiguità della sentenza cristologica.

- 3) La vita nuova del credente e giustificato: attraverso la cruna dell'ego della croce e della giustificato, si capisce l'insistenza di int sul solus (solo XCB, solo la fede, solo la scrittura). Estrinsecismo salvifico. Da fuori; tutto dipende dal semplice no garantito in XCB. Ma la religione di int è molto intima, poi che si è attardati la struttura. Diventa intimo alla croce di XCB (cf. Tauler). Il protestantismo conosce davvero una interiorità del rapporto

con Dio, a volte stupente. Una volta esultata sia se, da ogni mediat, voti, ordini, sacra, bisogno di giustificato, gerarchia, spelli, gurgoli e furtivi della macchina della religione; solo allora emerge la libertà del XCB. Solo in XCB. Cutta se medocista rancida del cattolicesimo, tutto esplosa sotto questi aspetti. Effetto liberatore. Rivoluzione religiosa - Brutale a volte, ma efficace. Sono ora liberi da me e adesso per Dio e per me. Dio fa esplodere il ordine ben bilanciato della retrofazione; emerge il regno della mera gratuità. D'ora in poi l'uomo vive fra Dio che mi condanna e Dio che mi libera. Il vecchio uomo è morto, emerge la nuova libertà in Dio stesso. Resentimento è muoversi fra Dio e Dio (fina a Moltmann). Giustizia di Dio quale dono e potenza escatologica (→ Käsemann). Questo è il marchio di una esistenza pedante. Ma non è ambiente oggettivato, cosmo sacramentale come nel cattolicesimo. Resta sempre movimento di libertà permanente. Esistenza precaria. Cultura teologica di immensa originalità. Ogni protestante ha dovuto riconquistarsi la propria identità - Linguaggio personale. Tutte cose che nel cattolicesimo non ci sono (a scet di Tübingen, Balthasar^y, e alcuni mistici).

Sono liberi da Dio per Dio e per me, Sono liberi anche

per la legge
della legge! Cf. Rivoluzione dei contadini - Chi è giustiziato in Dio
si accolla la responsabilità della legge. La tua responsabilità
si dimostrerà soprattutto nel tuo mestiere, nel tuo patri-
monio, nella tua professione. ~~Non~~ Sono liberi e liberati
per compiere il mio compito sociale. Non c'è mai scissione
in simile responsabilità; la salvezza resta sempre extra nos.
Producia disperata in Dio. Non cede + in dogmi, né nei miei
sentimenti, né nella mia fede, ma è prodica disperata.
C'è un fungolo escatologico nel protest., che il cattol. non
ha mai avuto. STOP.

Valutazione dialettica,

Riassunto e Valutazione, in 5 punti; Scoperta e ambivalenza:

- 1) Scoperta della processualità, paradosalità e inversione
Dialettica^{dei valori}, quale segno della giustificat. Con la riforma si
allarga il campo del reale e il senso per la perversità e irrealtà
della realtà. Il mondo non si intende da sé ma va retto
in contropelo. 2 livelli:
+ Dializzia e dialettica suascherante fra natura e grazia -
Di fronte a Dio non vale nessuno analogia entis, nessuna
teologia, nessuna sapientia. Vale solo il miserabile com-
mercium. Non c'è + comune tra noi e Dio. Anzi
tutto ciò che è sapiente, naturale e gradito e caro,

tutto ciò non vale nei confronti con Dio. È pule al vento.
+ la grazia viene sub contrario. Appare nella stultezza del
duplice no della croce. Capittano fra le mense della
nullità ~~del~~ del reale e visibile, e dell'invisibilità
di ciò che vale. Oppositi fra fede e religione. La religione
batte nella visibilità e palpabilità della grazia, della
bontà e valore del reale. Mentre fede appunto è appollarsi
alla altelena vertiginosa tra la nullità del visibile
e la invisibilità della grazia. Vivere fra Dio e Dio,
nella comunione del noi - Anche Dio in tale religione
non è responsabile. Ci vuole fede nella irragionevolezza
della. Dio è parametro in se stesso per se stesso. Non c'è
nessuna causa o motivo fra lui e noi - Dio rimane
mistero paradossale. Dialettica fra il Deus praedicatus e il
Deus absconditus che resta incatturabile nei pugnoli della
ms. religiosità naturale. Festa paradossale. Stupendo, ma
il vesso è alto: ogni rapporto di comunalità si sgretola.
Fede che vale per una situazione di crisi. Ma per i nostri
80 anni diventa insopportabile. Può diventare nevrosi -

- 2) la riforma scopre per noi la paradosalità di ogni esistenza.
L'esistenza umana e del mondo non si depurisce nella

→ sp. la comparsa di
Käsemann

(= nei confronti di)

sua incita, ma si definisce dal CORAM. O sono
succube del diavolo, o schiavo di Dio (Faust). Verticalismo
relazionale. Nuova forma di strutturalismo. Come tu
definisci, di fronte al tuo senso di vita? Questo è fondamentale.
Verticalismo relazionale che però si rovescia in ardi-
tessa della religione, in consegna di tutto il resto a un
mondo secolarizzato indifferente e imborghesito.
Strutturale dei diversi piani integrali della es. esistenziale.
Il protestantismo fa parte della scoperta di tale ontologia
strutturale e trascendentale.
Allora esiste e consiste in se stesso, ma tutto va capito
come esistenza CORAM (= nei confronti di).

3) Intensivato della fede, la religione allora in poi diventa
dramma dell'esperienza soggettiva, libero da ogni realtà
ecclesiale, tutto si trasferisce nel dramma psicologico
in me, nella storia della mia coscienza. Fede è
l'esito trascendente della autorealizzazione dell'io nel suo
essere esposto nella sua esistenza fra il Dio che mi
condanna e il Dio che mi libera. Estraneità del
soggetto (soffer in ansia tra Dio e Dio) e intensivato
(manca ogni media). La grazia viene soggettivata,

senza poter assegnare un luogo antropologico. La grazia
resta pura razionalità. La mia sospensione tra Dio
e Dio non viene mediata da media (sacerdoti, etc.)
ma viene vissuta nella mia psiche.
S. Agostino rivive lo stesso processo, ma nell'ambito di
una chiesa (ambiente schiacciante e liberante).
Con i nostri ritorni.
La Riforma fa parte della nascita dell'Evo Moderno.
Trasforma della religione.

4) La gr. viene ora detta in chiave di giustificazione. Di
tutto le constatate da me date sulla parola giusta,
solo il 3° significato viene vissuto (quasi quale
atto di un giudizio liberante da parte di un superiore).
Tutto deliriosissimo, che però ci porta nella analoga
unità fra Dio e Uomo, facendone una dialettica
tormentosa. Il rapporto diventa precario, esposto alla
sguardo bieco e terrofilante della critica. Teologia
del sospetto permanente. D'ora in poi tutto va giustificato
nella sua esistenza. Per me è la maggior disgrazia
della storia dello spirito.
Fare ragione a Dio è dare tutto a me. Ma il uomo non

stare affermare ciò - Capovolgim^o dei valori → E'vo
moderno (= dare ragione all'uomo e dare torto
a Dio), antropocentrico e teocentrico, che spesso si scontra
e negano vicendevolmente. La storia si fa process^o e
tribunale fra Dio e uomo.

5) Cosa fede è, nel protestantesimo? È reggere alla personalità,
processualità, relatività, relazionale, attrattiva verti-
cale. Esistenza radicalmente irradicata, che accetta
la propria inaccettabilità, e si ricorre sempre al nuovo
dalla propria esteriorità di X'ist.

Concetto critico verso ogni forma di concettualità, di sic-
curanza, di ontologia, di spazio antropologico della
genesi (cfr. "La Fede", di PEDRAZZOLI).

Una fede di tipo protestante è riservata per ~~ciò~~ a decisi, per
chi vuole *erischar* a vivere nella in-esistenza in Dio
e fra Dio e Dio. Ecco perché nel protestantesimo ci sono
molteplici sciti.

Si deve, oppure, interiorizzare tale concetto, facendone un
esistenzialismo (cfr. il PIETISMO ³/₂, molto affine alla
ms. mistica del 1600. Nella scittà di Goethe da una cita-
to [Confessione di un' anima candida] si trovano molti

concetti che ricorrono in S. Teresa d'Avila e in S. Gov. della Croce).
Oppure si arriva a una forma di imbroglia, per la imputenza
a vivere una tale dialettica. La dialettica entusiastica dell'
esistenza tra Dio e Dio, diventa normalità: viviamo già
sempre tra Dio e Dio. Ma se l'ontologia, la dialettica
stradante viene restaurata e placata. Resta solo
l'esistenza borghese. Cfr. Schlegel: concetto pietistico
e borghese della religione. Io corrispondo alla volontà
divina quale membro dello stato prussiano, quale padre
di famiglia, nella mia professione. ^(A) Dialettica della fede (che
è Dio e Dio).

⊕ Dialettica permanente tra fede e religione. Come nel caso
di Pestalozzi o Ma si parte da una concezione parziale della
fede.

Concretamente di questa dialettica nell'Evo Moderno: gli
streschi della Riforma nella storia dello Spirito.

Q'ora in poi le coordinate ~~sono~~ dell'interpretazione dell'uomo
~~esistenzialista~~ si muovono nell'esistenzialismo. Vertice
dell'uomo che sta nella sua disperazione. Viviamo in una
insicurezza costitutiva. E l'uomo vive sempre nel
cfr. della condanna e accusa, coscienza permanente di
crisi, conversione e risolut. Storia dell'antropologia

permanente di fronte alla diagnosi che la vita è -
la salvezza (cf. Kierkegaard) ci viene da fuori. Tale
salvezza non regge di fronte alle esperienze: ci resta
solo un'analisi del SE (Pascal → Fénelon → Kant -
→ Freud). Scetticismo permanente dell'interiorità, che
evidenzia la pervenire irrimediabile dell'esistenza umana.
Contro tale analisi, a lungo andare, la fede diventa
volubile, non reale, diventa esistenziale. Qui c'è una
delle sorgenti dell'Ateismo. Si parla troppo di X^{to} come
falso più *estraneo nostro*.

② La patria *si attualizza* nella critica del fatto che
della fedeltà, nella scoperta che tutto è diverso da
quanto appare. « Il X^{to} denuncia ogni ms. pervenire », *capibile*
in criteri normali. Dio si fa uccidere e si fa uccidere. È
messaggio che condanna ogni ms. *concret* umana della
esistenza. L'esistenza umana è velata, e la salvezza ci
viene incontro *sub-contrario*, non riconoscibile in un
campo di *conaturalità*. Tale paradossale nella *paradossali-
tà* di Dio.

Quando noi pensiamo o parliamo della *scritta*, subito
la facciamo in chiave di *pervenire* e *alveat*.

③ La Riforma scopre la *distin* tra libertà *umanistica*

e libertà X^{to}, e la scoperta della relatività di *ambidue*.
Dopo tale *scritta* pensiero non *ster* *capito*, si crea *spazio* tra
autonomia della fede (estensione di X^{to}) e falso
emancipato della fede.

④ Ora si può capire Kant e Hegel: hanno scoperto le *intuit*
della Riforma, sul livello della propria ragione. In
entrambi si evitano i falsi antagonismi che sono *enanti*
a partire da una *conced* *poco intelligente del Lutero*.

⑤ Solito degli *antagonismi* ^{dalla R^o} in Kant: Kant riprende gli
antagonismi tra legge e Vangelo, tra *indivisibilità* della
gr. e *esistenza*. Ma li trasferisce a livello di *analisi*
trascendentale del soggetto borghese. *Non* *menziona* mai
X^{to}, ma *interiorizza* le *considerate* della Riforma.

La *paradossali* della fede, si fa un *antagonismo* fra mondo
intelligibile e mondo *sensibile*, fra *moralità* e *storia*.
Le *autonomie* ^{sulla Riforma} diventano con *leggi* *metafisiche* dell'esistenza
umana.

La legge morale in me, risulta il garante della *mie*
identità. La legge stessa *disputa* Vangelo, perché *legge* *interrogato*
e *formale*, che *garantisce* la *mie* e la tua *libertà*.

La legge *diviene* *nucleo* della *scritta* ^{trascendentale} *mie* *libertà*.
Come in *Tommaso*, ma *500* *anni* *dopo*.

L'idea di Dio funge quale postulato e quant'essenza della conciliazione tra esistenza, idealità e morale. Dio non può giudicare + da fuori, ma Dio non potrà non essere il garante della conciliazione tra la mia libertà trascendentale e la mia natura, tra la mia e la tua libertà.

Il passo di ciò (della concezione di Kant) è altissimo. K non sa integrare né la storia, né il male, né la conciliazione tra la mia libertà e quella di tutti, tra libertà trascendentale e universalità del mondo, fra autenticità della mia esistenza e quotidianità.

Questa è il punto di aggancio per Hegel. Hegel porta a compimento le intuizioni della Riforma quale compimento della storia della propria.

Alcune idee su Hegel e la giustificazione:

Padre di Hegel quale teologo luterano. Anche egli fu seminarista. Non può accettare le speranze kantiane (forma esposta) fra senso filosofico della religione e religione positiva, fra monismo e plurimo, la fatticità ottusa del male, Dio solo quale postulato di una conciliazione futura.

Hegel (H) vuole recuperare il vero senso della Riforma. H sa ricollocare la libertà dell'uomo fra Dio e Dio.

Cerca di superare le parzialità della Riforma. La Riforma non poteva dare una vera idea della libertà riflessa, ma vera idea di Dio, una vera antipodiologia.

Solut = trascendentale del processo della giustificazione. H cerca di salvare l'assolutezza di Dio e quella della libertà umana, ma che devono immergersi nel processo della duplice negazione.

Sviluppa una nuova logica, che unisce il principio classico della contraddizione e del 3° escluso. Sviluppa una logica trinitaria, trinitaria e stamologica in chiave trascendentale.

C'è un quadruplice no: duplice no da parte di Dio e da parte dello sviluppo della libertà. Il duplice no scandisce il ritmo del processo. Antinegazione, morte di Dio. Tutto ciò che esiste si deve al processo della autostraneazione di Dio che nega se stesso. Dio si fa esteriore, natura. Si frantuma, si aliena da sé. Tutto l'esistente si devota in forma di morte. Questo 1° no, viene negato perché Dio si sa e si riflette, si riverbera, si recupera quale libertà riflessa in questo processo. Comunque nello spirito riflessivo. Grande processo di trascendenza. Autojustificazione e autogiustificazione di Dio. Logica trinitaria = Dio eredita sé

= teologia = Dio si fa libertà particolare

= stamologica = ciò comporta una morte.

La libertà umana deve scoprirsi (merendo) quale riflessi
della negat de die. La lib. umana deve negarsi.
E a sua volta viene negata dalla resurrez. Qui
l'uomo si scopre verso dello spiriti.

Dio si ha soltanto nella libertà comunicativa umana,
che è rivelato della trinità.

Questo per H è amindarsi nel momento, fissarsi nella
propria particolarità. La tua particolarità è estratta,
i tuoi senti^m sono estratti, non hanno significat.

Trovare la tua concretezza solo risoprendoti tu stesso,
Vero;

noi ci rischiodiamo nelle us. opinioni e pregiudizi generali,
e riteniamo ciò le us. personalità. Ci rischiodi nella
tua particolarità e nella falsa generalità. Ci comprendi
quale MEBA, che pensa q cosa una realtà non compresa.
Peccato è celebrare il senso comune. E non voler liqui-
darsi, non lasciarci informare e formare nella scuola
della doppia morte.

H. ci fornisce una teoria ontologica della doppia fede-
tismo, e se collegare una teoria della giustificat e
della subfot (che per lui non vanno ~~se~~ separate).

Tutto ciò ci viene proposto quale storia della PA DBIA,

rotazione della impenet divina e della format umana.
H. non celebra un misterioso interesse privato al modo
del pietismo. Invece questa libertà che rifiuta la sua particolarità,
risorge nel regno dello spiriti, della comunità ecclesiale,
nello stato borghese. Concolto Tremenda tra fede e obbligo,
tra drammaticità della fede e comunalità.

Libertà che ~~si~~ fa spiriti nella comunità ecclesiale e
nello stato prussiano. Dio viene da se stesso o se stesso
nell'alta borghesia!

H. ha scritto una ontologia degli Esseri di Hegel,
Tutta la storia è un esercizio invero di confronto della
libertà divina e umana.

Ma H. la grazia increata si fa pr. cooperans, e la grazia
cooperans è l'evento della doppia morte e la resurrez
della libertà comunitaria. Riprese della annuale del Padri
Greci, dopo la rottura e la frattura fra libertà
umana e assoluta divina.

Dio si fa volontà umana, ma ciò è già la larva della
libertà divina. H. potrebbe dire "facienti quod in se
sunt non denegat gratiam". Berth lo denuncia.

Storia di impenet e educat tra Dio e uomo. ^{storia della} Bildung
scrive ma ^{storia della} educat dell'essere umano (per senza capitale)

se stesso). Goethe scrive le "Confessioni di un' anima
cattolica". Si recupera la Π di $\Delta E \tilde{\Delta}$ plotonica.
Con la Riforma diventa cattolica. Il Hegelismo è il
trascendimento della Riforma. Dopo H c'è la banalità.
Un nome è fatto per la banalità, non per le cose grandi.
È sempre così.

Risultato della teoria della gn. dopo Hegel nel Protestan-
tismo: (Schleiermacher etc.)

① Si afferma che gn. è libertà, la libertà del
soggetto borghese. Gn. è conciliazione tra libertà, impegno
e realtà sociale. Rahner non afferma molto di +.
Spiega allora ragione.

Dieu viene compreso in funzione della libertà morale.
La moralità dell'uomo è così rappresentata del Divino.

② Gn. è critica, giudica ogni fatticità, ogni banalità.
Non un concetto carismatico della gnosis. Autocoscienza
critica del soggetto.

③ Tutto è gnosis. Assolutismo di Dio. Naturalismo
della gn. e del processo di giustificazione. Comprende in sé ogni
forma di negatività. La conciliazione tra natura e libertà
è l'evento della gn. la conciliazione tra la storia universale
e la tua interiorità è manifestazione del regno della Gnosis.

Qui si espone la dualità culturale del Protestantismo.
Gottfried tra sviluppo della storia e gnosis.

④ Fede non è + credere in X^{to}, ma visione della realtà
globale. È dichiarazione del passaggio immenso della storia.
È funzione critica che accompagna il suo sviluppo.

Questo sviluppo fu nel protestantesimo contestato dalla teologia
dialettica e dal luteranesimo classico. Ma tale sviluppo non
combaciò con la Riforma. Per questo c'è un gruppo del Troppa
electi che contestano questa concezione troppo borghese e naturalista
della gnosis. Barth e la teol. dialettica, contestano tale
sviluppo in nome dell'estremismo della gnosis in X^{to}.
Secondo loro risorgono sotto la condanna di Rahner. E
viviamo solo mediante l'assoluto da parte di Dio e
una fede nuda e disperata.

La genialità di Barth e Moltmann è questa:
che la giustificazione in X^{to} è il caposaldo della loro speculazione.
Il dubbio no. Ma sanno sviluppare una nuova spegnet-
e disperata dell'immagine di un' esistenza tra Dio (che
non condanna) e Dio (che non salva perché lui stesso
subisce la condanna). In X^{to} spazio si crea una
nuova ontologia, nuovo senso di solidarietà.

Ma su un livello inferiore rispetto all'ero moderno.
Tentativo di conciliare le esigenze della Riforma con le
esigenze di un'epoca post-hegeliana.

Questioni aperte che trattò nella fuga sistematica:

Come conciliare l'assolutezza della predestinazione DIVINA con
la libertà dell'uomo?

Come risolvere la stringa del trattato sulle grazie quale storia
delle grazie?

Come descrivere l'identità fra gr. e libertà, gr. e felicità
(sono identiche o no?)?

Tali punti son stati risolti da Hegel, ma ora vanno
rifermati.

— 0 —

§ 3.4 Trentò e unanimesimo cattolico (DS 1510-1583)

cf. DS giustificat (serenità) e Boff (pp. 209 ss).

Come T riprende le proposte della Riforma (→ Trentò sulla
"giustificat"; cosa nuova!). Il punto di partenza è
non l'eccezione di salvezza, ma il p. s.

La gr. menziona a chiave di giustificat del peccato e. Tons
fede del documento. Decreto pratica - biblico - personale, ^{storico}
anche se non mancano spunti ontologici e speculativi.

Ha un tono poco consueti nel cattolicesimo. Anche se il tono
sfumato e vago del Conc. Vat. II° e C'è poco successo per
un dogmatico. È pastorale, se non pastorale - (ATTENZIONE
A QUANTO SE FUE!!!).

Trentò ha fatto quello che fa normalmente un intervento
dogmatico: tra la ricerca di un problema (pericolo di
eresi). La Riforma tende a vanificare il problema del rapporto
tra iniziativa di Dio e libertà dell'uomo, negando uno dei
2 termini, cioè la libertà umana) e la sua soluzione
(che è compito della teologia), il dogma opera la riproposizione
del problema stesso, richiamando il dato originale ed
inquietante della rivelazione, Trentò non considera il rapporto
nel termine di "o Dio - o l'uomo", ma "e Dio - e
l'uomo". Il decreto DE JUSTIFICATIONE è sereno, equilibrato
e costruttivo. Partisce però una domanda a motivo degli
strumenti teologici che Trentò ha usati, strumenti che
comportavano una attenuazione di quella storicità che è
il grande merito del decreto (Trentò non considera l'effettività
dell'uomo a Dio nell'attimo intimo della fede prodotta,
ma in una articolata storicità. Il confronto parola - fede
non induce a sé la complessità della vita umana, ma
viene dialettizzato dagli altri termini sacri: la storia di
Gesù, la Chiesa, i sacramenti, la carità).

Gli strumenti teologici che Trente usa sono più strat della scolastica:

a) linea psicologica - agostiniana: se strettamente è quella dell'uomo peccatore e non quella complessiva di tutto l'uomo. XCB allora è presentato come colui che spezza e salva la storia (peccaminosa dell'uomo). Ma allora, o si fa coincidere l'uomo storico umano col peccato (= l'uomo è nulla, è solo peccato) per salvare la centralità di XCB, o si riconosce che l'uomo non coincide col peccato (= rimane nella libertà una certa verità), ma si lascia sospeso un aspetto della storia umana dal punto di vista della centralità di Cristo.

b) linea antropologico-scolastica: la gnosis è modificata occidentale della essenza dell'uomo, considerata in un contesto che prende dal dibattito storico.

Possiamo intravedere inoltre nel decreto tridentino una certa distorsione antropocentrica, per contrapposizione al teocentrismo protestante che non riconosce il posto dell'uomo. Trente tende a presentare l'at di Dio nella prospettiva della consistenza dell'uomo.

I limiti del decreto tridentino hanno una loro giustificazione storica; diventano però ingiustificati se dal tridentino passano nella teologia successiva. Trente va preso come strumento

dogmatico per interpretare la Bibbia, e non come sintesi completa della rivelazione da interpretare con la Bibbia. In tale caso i limiti presenti nel decreto tridentino per contingenza storica, verrebbero teorizzati e firmati in una sintesi sistematica.

Questo è il rischio della successiva teologia manualistica → (Resumé tratto da: SERENTHA' L., Giustificat. in: DTI, vol. 2, 237-241.)

Il decreto si divide in 2 set: una esprit organica di respiro ampio, e (da DS 1551) una polemica sui punti critici. Trente non ci propone una dottrina scolastica, rinuncia a dogmi teologici sulla grazia, ma ci presenta un masso di fonti di teorie di scuole diverse. E trova un equilibrio (sfaccettato e talvolta impresso). Tutta anche alcuni sospetti riguardo alla Riforma. Nella Riforma si detta sia la libertà dell'uomo (etica religiosa), sia l'ontologia e l'interesse della grazia, sia il cosmo sacramentale, sia la dignità della cooperazione umana (merito). Secondo T, la Riforma si accavala su questi punti (→ cf. SERENTHA' ⊕ ...).

Risummo l'atmosfera del Concilio così: secondo me T rispetta un manovrismo italiano sussemitale,

che punta soprattutto sulle libertà dell'uomo, sull'investito, sulle visioni cosmo-antropologiche, sul livello storico. Tale unanimità accoglie motivi della Riforma domandoli e inquisitori, la scapigliatura tedesca viene ammorbata dalla cultura italiana. Contenutistica:

La libertà, compresa quale *liberum arbitrium*, che rimane anche nel peccato, viene restituita e eccitata e fomentata e liberata per se stessa; recuperando così il suo vero fondamento ontologico (= di essere o nascita del cammino a Dio e verità misteriosa che può mettersi in un rapporto peccato con Dio). La giustificazione risulta cammino storico personale nel gioco permanente tra bb. umana (essenziale ma strutturalmente integra) e la grazia (= aiuto, impulso, mezzo creato, mediatrice del rapporto irreversibile fra Dio e uomo). La parola AMICUS emerge bene in DS 1528. Gp. risulta ispirato da una aspirazione, aspirazione della bb. verso Dio. Si fa festa, festa quale concretizzazione della libertà. Legge DS 1529 "in sine qua (non sine quo, non in referta al Sacramento, ma alla ^{gratia} ~~libertate~~). Il Decretum ci descrive la crisi, il rinnovo e la crescita processuale

del rapporto aritmetico irreversibile fra Dio e uomo in un tempo di alienazione dell' ~~uno~~ uno dall'altro.

Struttura e contenuti del Decretum:

- 1° capitolo (DS 1521): necessità della gp. per ogni atto misterioso dell'uomo riguardo a Dio. Base comune di Tommaso (I-II, 9-109) e Riforma. Ma insiste sul libero arbitrio, che non è eliminato ma solo corroso.
- 2°-3°-4° capitoli: inquisitio biblica scritturale della giustificazione. Fanno emergere la SCENA, il TEATRO del processo della giustificazione. In DS 1524 importante è la parola TRANSLATIO (= passaggio). Giustificazione è non passaggiata, ma passaggio, trasformato slittante.
- 5°-6° capitoli: soprattutto il 5° (= preparatio dell'uomo alla giustificazione). Gioco alternante tra gp. e libertà. Gp. preparans, suscitatore del desiderio, ritrovo della propria movenda, ritrovo dell'aiuto nella gp. Due forze che si alternano. Nel 6° cap. si parla degli atteggiamenti concomitanti della giustificazione, che concretizzano preparatio il processo. Preparatio = concetto forse ingannevole. Ho preferito parlare di un concetto integrale, di un processo integrale.
- 7°-8° capitoli = fulcro ontologico. Il peccato insiste sulla

spontaneità e istantaneità della giustificat, per rilevare il paradosso divino. Elenco di diverse cause della giustificat. Traspositi sul problema a livello ontologico.

Si punta così sulla interstata - inerenza - coerenza della grazia, che si inverte nella storia e nel piano stesso umano.

È strano che la causa formale è la giustificat di Dio (e non la grazia, come per Tommaso, per il quale la giustificat era la conseguenza), e che la grazia è solo mezzo consequenziale del processo della giustificat.

La giustificat si concretizza nella gr. attuale, negli impulsi etc. Roverset di prospettive riguardo a Tommaso, mentre il gergo resta tomista.

9° - 15° capitoli: dimensioni e dimensioni della vita nella giustificat. Libertà liberata che si mescola alle carceri (con certa comunitarista) il rapporto con Dio.

Fuga e caduta del decreto: cap. 16° (sul MERITO).

Qui tutti i motivi si convergono e si uniscono. Ha stampo agostiniano (scritto da Serapando). Comprende:

a) esortat e ammonit nella forma del ricordo. Sei uomo che vive nella gr., davanti fare opere traboccanti. Che

la tua vita sia feconda. Prospettat nella visuale del vincere insieme, del con-vincere fra gr e libertà.

b) Si esamina la unione con x, B (mediante le 4 note immagini bibliche: luce, tralci, acqua...).

c) Coincidenza fra gr quale dono interiore e il merito interiore quale meritoveta.

Riflessione sul decreto:

1 Prima breve riflessione. Carattere ecumenico del decreto, evidenziato dal PESCH O.H. (non il decreto). Secondo lui la ricerca attuale si è chiesta la compatibilità del decreto tra protest. e catt. Ha evidenziato la compatibilità fra tomismo e luteranesimo, tra Trent e luteranesimo. Entrambi insistono sulla necessità della gr. per ogni atto meritorio. La giustificat diventa il crocevia comune, in contesti cristologici e escatologici. Carattere eguale comune del cammino di giustificat. Da Ds 1534 c'è la possibilità di assumere la formula SIMUL IUSTUS ET PECCATOR (essere uomo caduco nel regno della giustificat). Il decreto evita ogni dispute formale filosofica della gr. Ci presenta solo una visione prolixa e sfuocata del processo dell'uomo che vive nella gr. - Sì, solo

gr. ma non senza la libertà, si sola fede ma non
senza opere, si all'intervento umano ma inquadrato in
un processo di vita, si alla giustificazione radicale da parte
di Dio ma che resta possibile come realismo.

Per me è un livello scelto di dialogo. Ci si può intendere
facile. Ma i mandati che ci stanno dietro sono molto diversi.

2) Paralleli del destino della riforma e del destino di Trento.
Storicità e profezia del Tridentinum nella specificità
barocca e ^{sua importanza} per lo sviluppo di un universalismo cattolico.

1) Uno dei difetti + interessi di T è che manca totalmente la gratia
incurata. Si parla in sfacciatatura della Sp. S. che viene effusa.
Ma l'incurata della Trinità diventa una conseguenza possibile
del processo di giustificazione. Inversione delle prospettive di Tommaso.
Per cui non si parla + di incurata della Trinità. Ma anche
di ora in poi la madre ontologica e trinitaria al trattato
pelle gratia. La gr. si fa ora gr. creata, actualis o habi-
tuelis, che si inserisce totalmente nell'economia dell'
anima e nel cammino di conversione. T ha potuto
ancora conservare un equilibrio innocente e innocuo.
Ma dopo il trattato si smorza, si crea estraneità
della gratia, che viene esaltata dall'impegno

psichico. In quale aggiunta concessa la fuori (superflua).
Integrata troppo stretta nel piano storico e psichico. Estraneità
e privazione della gratia.

2) Estraneità della gr.: nella scia del concilio si accentua
la gratia e il carattere aggiunto della gr. rispetto a una
natura già in sé completa perfetta e autonoma. La
gr. si inserisce in un contesto già preparato. Si crea l'idea
di una natura pura. La gr. fa da aggiunta che si dispone
al fine soprannaturale. Si costruisce la natura pura e
perfetta, per far risaltare la gratia e superfluità della
gratia. Due conseguenze possibili: misticismo (peterson)
o concet barocco del X^{mo} $\frac{2}{2}$.

(Vi rispondiamo le notose questioni sul beatus, sul gaudium,
sulla natura pura etc. Sono cose che non servono a capire
la visceralità della gratia. Ho visto le domande che stanno
dietro le quinte del dialogo della teologia barocca). La gr.
si inserisce nel contesto della ms. libertà.

3) T sa conservare equilibrio ingenuo, ~~però~~ ma la teol.
potrebbe trovare il via: come difendere la gr. rispetto alla
libertà umana? Siccome non c'è + nessun ontologico tra gr.
incurata e gr. creata, la gr. diventa aggiunta a una
natura già perfetta o difendibile in sé. La gr. viene a

promuovere tale libertà di spingendola a una libertà espre-
naturale, la costrut di una natura e libertà pure e senza
Dio sembra necessaria alla teologia post-tridentina.

Da qui 2 conseguenze: una Mistica (Pietosa), una Bayle.

(A) Mistica = sì, la gr. è straordinaria! Cioè mi toglie
a me stesso. È una aggiunta straordinaria per i virtuosi.

Si crea slancio aporia tra la libertà naturale e la lib.
che viene dalla gr. Fra amore celeste e amore (P.R.) terrena.

Così si va a Fénelon. La libertà viene annullata, operata
da sé. Per prepararsi a tale grazia occorre una purgat altrettanto

stè te stesso, della naturalità della tua ragione, della
libertà della natura pura. Gr. diventa estraneo al mondo

della CONCORRENZA. Così nel Giansenismo e nella teologia
del Pietismo. Così, i + stessi, si sottopongono a una purgac

trendo della loro naturalità. Ciò ha inciso molto
sul 1° Tompon. Semplicità: devo sempre scrutarmi
per trovare i motivi che potrebbero impedire l'arrivo della

grazia. Si crea un senso della parzialità tra Dio e uomo;
giansenismo e quietismo preparano l'illuminismo =

una purgac e chiarezza dei motivi dell'anima
umana e dei rapporti tra Dio e uomo. Grazia: "Vivere
et si Deus non deretur". Dio diventa ipotesi e

scemenza (Pascal), che deve essere respinta scrutando
attentamente se stesso, la sua vita etc. Per far poi trionfare
la grazia di X. Mistica estrema e illuminismo combattono.

Op. il mio corso sulla Mistica. La grazia si fa aggiunta carina
per promuovere la mia libertà. È deprecata in funzione.

(B) È un impulso in più. È difetto verrà annullato, ha un esistenzia-
lismo che si pretende verso la perfez.

Tutte ciò può spingere verso un libertismo o verso un
ortodossismo. Il cattolicesimo ha scelto già 2 vie. La gr. si riduce
a una moralità arctica della vita ~~non~~ normale. Si fa
astensione.

3) Interessati e privatizzati della gr.:

d'ora in poi la teologia viene a elaborare il meccanismo
psicologico della grazia. Come grazia o libertà si mettono assieme?

È la base delle dispute tra tensisti e scottisti. Psicologismo
senza psicologia e dramma senza storia. La gr. si fa
"interessata" e impulsiva. 2 conseguenze:

- o si crea concorrenza tra gr. e libertà. Si vanisce la
libertà o si vanisce la grazia. Tommaso d'Aquino (Maturana).

- o si crea cooperat univocata tra lib. e gr. la gr. favorisce
la libertà e si fa superfluo. Questione ^{del} probabilismo,
questione genetica. I Gemiti sono abili: all'adeguat.

Amoralità: anche nell'arte barocca, ^{e lascio} Sferza ^v borghese e celebrata
della caducità e della provvisorietà dell'esistenza umana -
(l'arte è sempre lo stesso / sia nella concretezza che nella
cosperata); la fede fonda ogni interesse, l'eterogeneo avviene
fenomeno di massa. La febre, l'amore etc. si capiscono
piuttosto male anche senza la griglia di Husserl. Si
arriva alla identificazione di moralità e gr., o alle superficialità
della griglia (sia come antropologia, sia come intersubiettività).
Si può definire l'uomo e la sua libertà anche senza Dio -

4) Il concetto di febre (libertà) e di amore nell'Evo
moderno.

La fede diventa superflua. La Teol. catt. ^{dogmatica} allora non parla +
della febre, della voglia, dell'amore naturale dell'uomo.
D'ora in poi si vengono offerti dello sentimento morale e
dell'esame di coscienza. Tommaso e Ag. invece ne avevano
parlato. In Tommaso la febre è riflesso dell'assegnato
dell'uomo a Dio. Ora invece febre si fa libertà e senti-
mento privato, soprattutto contenuto etico (che sta a dire rendere
felici). Qui si capisce l'averità di Kant e Fichte per una
tale concezione di febre e libertà.

Per Tommaso la legge morale alla prova della febre.

Per Kant no, perché la legge morale alla prova della dignità
morale dell'uomo.

La febre viene privatizzata e moralizzata. Diviene difficile
distinguerla tra salute e salvezza, febre soggettiva e oggettiva.
Come definire la ~~no~~ febre se è attenuata da morte,
sofferenza etc.?

Inoltre il concetto di amore = si crea (fino a Freud) concordanza
tra libertà - amore - febre - voglia. L'amore viene
privatizzato quale libertà, e Dio non interessa. Lungo l'Evo
moderno vince la privatizzazione - intersubiettività - naturalizzazione
dell'amore.

È sempre stato difficile esprimere i rapporti tra amore
di coppia - amore di Dio - amore contestuale - amicizia
L'uno è simbolo dell'altro o no? Nell'Evo moderno
l'amore umano non ha nulla a che fare con la gr.,
ma si intende la gr., Nel '600 vediamo ancora qualche
parallelismo tra moralità e amore (invece di passione,
autocompiimento delle contraddizioni interiori dell'amore,
amore quale essenza, assalto, dolce martirio tanto
agognato).

A partire dal tardo '700 il matrimonio diventa amore
che nasce dal solo innamoramento. Si basa una intera vita

su un solo sentit^o (che è sempre effimero)!

Sentiments di affetti elettiva privata, non ci vuole né un sacrat^o, né un cosmo sociale. Tale amore si giustifica in sé. Il sentimento diventa l'ultimo criterio per ogni scelta. Ma non è un mondo armonico, o un cosmo crollat^o, l'amore umano si fa nuovo cosmo, in cui la solitudine e la precarietà del mio io si potrà giustificare. È tutt^o il problema del Romanticismo. L'amore è l'unico evento che potrà giustificarsi nella mia esistenza (cf. Leopardi). Devo e ogni cosa trovare una persona che mi comprenda. Qu^o è l'unico evento di grazia. Di Dio non si parla +, la grazia di Dio si è fatta grazia dell'uomo. Quando l'altro non basta + per giustificare la mia esistenza, divario. Devo trovare un altro che mi dia il sentimento di essere giustificato. Il matrimonio diventa una giustificat^o.

L'evento è che l'amore mi fa postulato del mondo (che un vero idealista sapeva che il mondo resterà sempre auto-generato).

L'amore diventa esistenza e consenso. Come la felicità. Questa è l'epica della difesa della felicità e dell'amore senza la grazia.

5) Il lavoro e la dialettica fra la cultura del lavoro e una cultura di ocio. Il lavoro nella società borghese. Come l'uomo borghese si difende? La gr. fa parte del lavoro e del tempo libero? Nella cultura manichea il lavoro fa parte di cultura di notte. Non è mai fine a se stesso. L'operato è fatica imposta (frutto del peccato), compiti assegnati, creatività concessa. Cultura contemplativa relativistica. Lavoro non è mai né grama né risparmio. L'uomo borghese moderno e post-moderno sente il lavoro quale strazio; il tempo libero è l'unico campo della grazia (cf. la propaganda dei sindacati, che sono circa una chiesa secolarizzata); oppure il lavoro risulta il punto di defu^o sulla mia autorealtà. Il lavoro è così realtà della mia creatività, con la disoccupazione è disgrazia. Il lavoro, il guadagno, il mest^o, è la grazia. Dialettica cattolico-borghese-protestante. L'uomo diventa ossessionato dal bisogno di affermarsi mediante il suo lavoro. E ciò è la morte anche dell'ns. manicheo. I no. religiosi si configurano a partire dalla loro attività.

Ma tale lavoro diventa più ossessivo. Allora si postula il Temp^o libero, che diventa il nuovo Dio.

Spesso si precipita nel lavoro nel para-tempo, e dal para-tempo (tempo vuoto da riempire) al lavoro. Circolo virtuoso fra lavoro e Tempo libero. Entrambi perdono il loro grado e gradiente. Fanno parte dello stesso STRESS. La molla di tutto ciò è il CONSUMO, il CONSUMARE. Ciò che consumiamo non è + lavoro ma oggetti. Il lavoro non è + creatività ma oppressione. Il tempo libero non è + respiro ma ~~una~~ nuovo compito da programmare. Solleva di ciò che domandiamo, consumatori di ciò che ci consuma. Stesso circolo virtuoso anche tra tecnica (ragione) e ~~cultura~~ natura. Venetta: ciò che consumiamo consuma noi -

Occorre una nuova definizione dell' uomo biologico - Gr. è sempre attiva (gr. cooperans, operans, gr. aiuto della ns. attività): ma è concetto pensabile di gr. E oggi ne abbiamo i frutti: enorme ma pochissimi - la gr. si fa crescita, la crescita si fa modello centrale della presenza della gr. Dobbiamo trovare un nuovo defn^o del rapporto tra attiva e passiva, natura - ragione, lavoro - ozio, crescita - contemplativo - la Sp^o non è solo operativa. E' anche respiro,

risposta, da tempo al tempo, lavoro crescere e maturare le cose.

6) la Theologia Marziale (Lubach, Rahner, Balthasar etc.): la T. Catt. negli anni '40-'50 ha cercato di riprendere la Deità che da me sviluppata, anche se appesantite dalle questioni canoniche della Tradit. loro si studiano di conciliare la gratuità della gr. e la sua "umanità". Gr. non è né messa aggiunta alla naturalità, né prolungat della naturalità. Gr. è fondo trascendentale della lb. sociale, del mondo tra Dio e l'altro. Gr. si rivela amore libero, liberante e urgente fra Dio, me e l'altro. loro riscoprono l'unità della gr. (unità di personale della Sp^o), l'opposti tra Sp. mano e Dio no; insistono sulla relatività e provvisoriata di ogni fatticità (amore e sent^o umano) e di ogni forma di umanismo - Unità e diversità tra umanismo e gradis - Moste. Cioè dover abbandonare ogni forma di separat del mio lavoro, del mio studio, del mio sent^o, del mio tempo libero - **Sospensione** (cfr. Umanesimo). La TN è ancora troppo imbrigliata dalle dogmi classiche. Forse solo Rahner, e Balthasar (staccandosi dal recente

delle questioni
ristrette della TN) hanno potuto sviluppare idee e
libere e liberanti.

Problemi che ci rimarranno: §4

finora ne ho dato un'idea integrale delle storie della G.

E ne abbiamo vista lo sbocco nel soggetto borghese.

- G.1 Come interpretare la storia della grazia che ci ha
portato fino ad oggi?
- G.2 Come capire la G. quale G.? Come parlare della pedagogia
dopo Hegel e i trionfi e fallimenti dell'Umanesimo?
Tutto è grazia o no? Come capire i fallimenti?
Fanno parte della grazia o no? Rm 9-11.
- G.3 Come conciliare libertà e G., libertà e croce?
- G.4 Impatto tra teoria e realtà della G. e psicologia
del profondo. Come trovare un rapporto profondo tra
psicologia e grazia.

— 0 —

§4: Fuga e Tematica

1) St. quale storia della G.:

Autobiografia nell'evento della G. nella storia, la storia
della storia e rappresentazione della grazia di Xst. Problema

eremenitico - Identificazione dell'identità dello Sp. in Xsti,
nel profeta, nel mistico etc. Ci si comprende attraverso
i secoli. Substrato e comune di Ag., T., Hegel, Luther,
Marx etc. Substrato e co-compreensione.

La G. si ha consapevolmente solo nel e quale percorso e spuale
attraverso i secoli, la G. non è una cosa, ma è lucidità
e comprensione (luce e amore). E si verifica nella teologia
e nella sociologia dell'uomo.

Non ci sarà una matematica teologia in cui si intrecciano
così forma e contenuto, dialettica e contenuto, il
mistero della conoscibilità storica e delle personalità
e individualità della G., insussistenti e vocati.

Capire la G. a partire dalla sua storia di Riformazione.
Gruenewald, Tizio, Paolo, Gesù, Ag., Tom., Luther,
Hegel ... Tutti sono compagni di strada. Versi,
reverberi, trasformatori, interpreti della stessa realtà
introdotta: Ogni persona teologica è già reverbero

individualismo della stessa coscienza. la storia della sp. è rivelata e inspiegata sulla e nella Totale quale evento di grado -

- 1) L'essenza e contenuto della gr. è la comprensione vicendevole orizzontale e verticale (Dio - uomo; uomo - uomo). Ogni uomo è incrocio di coordinate ontologiche e cronologiche. Ogni uomo è predestinato ontologicamente e cronologicamente ad essere vero, ~~per~~ rivelarsi, e' un destino, un' $\alpha\lambda\lambda\alpha\gamma\eta$, che si impone al te. Ognuno ha il suo posto assegnato. Dimensione verticale: Ogni uomo è rappresentante singolare, assoluto, insostituibile della gr. (Ger, Is, Geni, Paolo, etc.). E' vero comprensivo della gr.; ognuno è epifania. Tutti sono frangenti integrali della stessa luce, monadi. Sono eventi della gr., suo rivelo ardente. Dimensione orizzontale: ognuno è rappresentante del noi, è intreccio di archetipi, incrocio delle idee eteree dell'uomo. Ognuno è vero del comunismo ^{il luogo comune,}, di ciò che abbiamo in comune con Dio e con gli altri. Ma il pensatore è rappresentante del comunismo e del generico, + sa rappresentare e invertire qste legge generiche, + si scolpisce una sua personalia

individuale. Ger, Is., Geni, Paolo, Lut., Tom etc. sono personalissimi, perché hanno dovuto e potuto riplagare in loro l'idea generale del cosmo. Per qst sono attraversati e stigmatizzati dalla integralità del cosmo. Dio ama esistente rispettando nel divenire. Dio vive la sua comunione solo nella differenza estrema.

Nelle us. epistoliche spesso non incensano ciò che si sa, ma mostrano opinioni. E' ciò è il peccato contro lo spirit. Non sentirsi predestinati ad incarnare ciò che è comune a me e a te.

- 2) Individualità: ognuno di qst trasformati sviluppa un linguaggio individualistico. Non sono giornalisti, ma uomini che hanno dovuto attraversare nella distribuzione della loro anima le leggi comunistiche. Le idee + grandi della storia si calano solo in una personalia marcata. Più uno vivevole si presenta individualmente, più sarà rappresentante del comunismo. Aspetto elettivo della gr. è amare la individualità.

- 3) Incrocio fra comunismo e individualità: nel loro linguaggio inconfondibile, loro sono solo traspa-

di una idea + grande, vaso che si sviluppa. Libertà
fissa in partito e sequestrata. La libertà di scelta c'è
solo nelle banalità. I grandi hanno dovuto subire e
sottomettersi a una logica che si rivela solo in loro,
sollenhaft, che si muove attraverso di loro.

Fonte dell'idea ^{all'}individuo: l'idea di Dio si ha
solo nella Kenosi (conoscenza oggettiva di tutti questi
uomini); di altro lato la libertà di questi uomini
viene crossata, deve confessarsi trasgresso e vaso -
Dulce Kenosi. Tutti loro sono condannati al fallimento.
Devono ricevere e consegnare, lavorare la loro idea.
Perché l'idea che devono portare è sempre + grande
di loro. L'idea non esisterebbe senza di loro, ma
giustica - giudica - giustizia tali uomini. Per
questo sono destinati e predestinati al fallimento, solo
punto di trasgresso, destinati a essere giudicati dalla
storia seguente (cfr. il destino di Geremia). Devono
immaginare lo stacco fra l'idea imposita e la
realtà nella loro vita e riflessione. La loro
manca (debole) è + feconda della loro presenza.
cfr. Paolo. È una legge universale anche della storia
dell'arte. Ma il difetto per la mesocrazia, ma

difetto che emerge solo al punto massimo della individualità.
Le sue pretese sono sterili perché partano sempre
dalla pretesa, non respirano le ombre della mancanza
in noi. Δ tra ciò che noi fu imposto e ciò che sono
in grado di portare.

4) la storia dello spirito è una rete di sostituzioni necessarie.
Loro sono predestinati a essere in, accoglienza,
trasparenza, nella loro incomunicabilità. Sono
predestinati al fallimento nel centro della loro
esistenza. Risultano vasi d'argilla, vengono infranti.
La loro individualità si sbatte e sale il profumo
della idea comune, che sarà feconda nella storia
dello spirito. Tocchiamo il mistero della pro-esistenza
competitiva, oggi antagonista e agonistica. Fra
Ebraico e Greco, tra le diverse ch., tra fratelli.
La loro dialettica riflettuta riversa la ricchezza
della vita.

5) la storia è così ^{destinata} destinata alla TRAGEDIA, al fallimento.
L'uomo non potrà mai conciliare libertà e comunione,
individualità e comunione, il galeo e la serietà

della grazia. La storia è fallimentare perché è storia
della grazia. Dio si lega a un popolo, eppure è Dio di
tutti. Come conciliare?

Non capremo mai la rappresentanza vicaria, la tragedia
del fallimento necessario del progetto della no. vita.

6) Con criteri sviluppati possiamo determinare meglio il
carattere ispirativo e rivelatorio di una dottrina.
La densità di ispirato di un pensatore, o di una
pagina della Bibbia. Ognuno è, in quanto ispirato dallo
Spirito, reepologo e spirito della storia. Ma rivelando
lo Spirito solo in quanto si riflettono quale assolutezza
imposta e quale relatività.

Gli Atti degli Apostoli sono solo discuti della vittoria della
Ch. Riflettono molto poco sulla relatività della Ch.,
riflessa invece nel Vg. di Giovanni. Gli Atti sono discuti
ideologici e poco ispirati, a paragone di Gv. e
di Rm.

Essi dovrebbero destare una commossa di comprensione
della storia, umana che si lascia trasmettere. Destano
l'originalità di molti uomini, rest personale creativa.
Se destano libertà creativa. Solo chi riflette in un

certo senso, fomentarsi nuova libertà di interpretare.
Gli scritti ispirati favorisce libertà creativa.

Altro criterio: ogni pensatore riflette la sua propria
pochezza, pur sottomettendosi alle assolutezze imposte.
Paolo, orgoglioso, tracotante, insopportabile, si riflette
quale soggetto spossato, quale vaso d'argilla.

Tommaso anche, nella sua umiltà di accogliere
tanti flori della storia dello spirito. Così in Goethe,
e in Hegel. Non è solo umiltà personale, ma umiltà
strutturale, apertura intrinseca del sistema.

Tali criteri valgono anche per padri spirituali, per padri
di famiglia, per uomini naturali. Criteri per un pensiero
autentico.

7) Chiunque compie grandi cose nella sua vita, deve
sapersi come eletto, ma rinunciare al sapere eletto.
Simone Weil è un bell' esempio di ciò. Rinuncia anche
nel senso di rispettare l'alterità altrettanto come
me stesso, e lei e lui... Nel post-modernismo ^{deprezzato}
è ciò che ci potrà salvare e liberare a una fenomenologia
dello spirito, esistendo l'ideologismo di un pensiero e
un pluralismo valletario e volubile.

La misericordia è: solo nella fine dell'era moderna potremo riflettere Dio quale Dio, libertà quale libertà, gr. quale gr., nella loro insindicalità e incedibilità. Ciò risulterà nel 2° punto.

Presentare la gr. quale libertà, quale amore etc., è troppo sfucato e banale (cf. Franzen, Greshake) -

② Prädestinat:

I testi sono: Ef 1; Rom 8-11. L'autore sospeso è Barth (KD II, 2). Ottimi riassunti in MySal, vol. 3, e l'articolo di Löhrer.

Io non parto da una opposit fra un Dio esistente che legge e la precarietà conosciuta dell'uomo. Di ciò non è il caso di parlare. Mi voglio addensare il necessario tra gr. e libertà. Mi cerca di sapere quanto sono gli eletti e quanti no. Mi tratta del determinismo.

Per me P è occlusione e opposto estremo della coerenza tra autointerprete trascendentale dell'uomo ^{e della sua esistenza fondata} e l'autointerprete umana nella sua preesistente corresponsione.

Davò interprete ontologico, poi luce sulla st. della

salvezza • Trattato 4 punti: $\left\{ \begin{array}{l} 1. \text{ Dimensione trascend. - ontologica della P.} \\ 2. \text{ Carattere storico della P. (salva - precat).} \\ 3. \text{ Gesù - Grada.} \\ 4. \text{ Teologia della P. genetica.} \end{array} \right.$

1) Dimensione^{trascendentale} ontologica della P: 12 punti.

① L'uomo nella P interpreta la sua esistenza quale patita impotente, compito assegnatogli, fondo (dono) concesso. Si riflette quale esistenza tesa fra fatticità brutta (progettata e gettata nel fango), quale riflesso del dono, quale esistenza incapace e quale corrispondenza insubordinata. Dono e reversibilità per se stesso se un mistero abbandonato a sé per abbandonarsi a una realtà maggiore. In P il nucleo della libertà umana si spaventa quale identificata da un altro ^{o da una rete} ^{o connessione} e alienata da se stesso. Traveglia e delirio.

② In P, quale interprete autentico dell'esistenza, non possiamo ^{quali momenti assolute,} non comprenderci in un modo assoluto. Cfr. Croce: "Perché non possiamo non dirci Xaus". Non possiamo non comprenderci in Dio e con Dio, nell'opposto dell'assoluto e del bene (Tommaso, Rahner etc.). Siamo condannati a intuire tutto nella sua totalità. Anche lo scettico deve riflettere quale fulcro del mondo. Non possiamo scappare dalla ns. assoluta.

③ Non può non risaltare quale relatività assoluta, potenza verso il compito ^{del proprio carattere e} ^{dotato}

bella propria essenza. Componente del tutto.

④ Non possit non desiderare alla sua liberta'; per diventare libero da me stesso per me stesso. Tommaso: non possit non amare me stesso (anche nella forma dell' odio, forma perversa dell' amore che ne fa una gabbia di ferro). Figure come a Fenelon, Kant e Hegel. L' altro lato della medaglia e: non possit non amare

Ancora su 4.1.6; mi meraviglio che nessuno si sia meravigliato per quanto ho detto sull' ispirato! Marx e molto ispirato, ma perde la sua ispirazione a partire da un sistema politico in Russia. Marx per XRB, i marxisti per Rahner etc. C' e un' assenza di presenza tra fondatori e seguaci.

Gli Atti sono il libro delle beghe e delle liti. Non e un libro reale. E' irresponsabile riproporli 2 volte durante il testo parquale.

Quale testo vale la pena di essere riproposto, e quale e come riproporlo? Negli Atti ci sono appunti, ma solo appunti - il come Paolo si e immerso nella sinagoga e un metodo abbandonabile, non ispirato e a cui e meglio non ispirarsi. Un vero testo riflette sulla sua propria relativita'

Un vero testo precede e provvede il suo proprio superamento.

Con la Regula Benedicti (rispetto all' ampollosa Regula Magister). Quando la RB (Regula Benedicti) viene letta quale regola e norma, diventa ovale e perde il suo carattere ispirato - la regola quale legge, quale decisione dettagliata, e una perdita di ispirato.

me stesso,

⑤ Non possit non desiderare quale liberta', liberta' in opposita, coscienza in opposita. Esistente ORAM (al cospetto di) Assolutamente dipendente (Schleiermacher); non possit non confessare FIGUO.

⑥ Non possit sfuggire al destino naturale. Devo ricevere e abbandonare il mio destino, e abbandonarmi al mio destino. 80% della mia parabola di vita e FATO, ingranaggio immenso biologico, psichico, sociale e storico. Mi trovo nella alchimia di tante configurazioni. Fa parte della Sapienza assegnata a cio che mi viene imposto.

⑦ Non possiamo non vivere in una corollativita' del noi, del dialogo, riguardo a Dio e agli altri, Percorsi. Scambio lieto e lugubre con tutti altri. Esistiamo a partire dalla loro liberta' e per la loro liberta'. Dio sceglie

il popolo, la Ch.; e io devo riflettermi in tale rete di
sostitut vicariis, rete di concordanze. Gioia sacra fra
Giovanni e Pietro etc.

⑧ Non potremo non labare e adorare il principio e il
dinamismo maggiore della ns. esistenza. L'uomo è
predestinato all'adorat. Libertà di scegliere l'oggetto della
sua adorat. L'uomo è fatto per eucologia e la teologia.
Viviamo dell'ammirat.

⑨ P è: l'uomo non può non riflettersi quale QUALE.
Si rivela nel suo carattere del COME. L'uomo è ad-
struzione e parabolica, berlina di luce inaccessibile,
frattente da e potestà, apparenza pitonica della sua
sostanza, gioco di maschere. L'uomo deve riflettersi
quale COME SE. Gioco di maschere non solo a livello
sociale ma già nella ns. autoriflessione. Sono DIVINO e
teso in me fra storia e trascendentalità. Devo deprimere
sempre di nuovo. Sono un gioco permanente tra allusione,
elusione, illusione. Sono LUDO, ludo molto serio.
Devo sempre rappresentare il mio essere rappresentante.
Sono PERSONA = Ruolo sociologico, libertà dialogica,
assoluta e relatività ontologica, autoriflessività
trascendentale, personaggio teatrale, individualità biologica.

per il Nuovo Testamento

Un gioco è colui che ha messo le contraddizioni e il gioco di
questi personaggi in sé. È colui che si è ridotto a una figura.
Il gioco è unidimensionale, banale, ridotto a una forma delle
sue possibili razionalizzazioni. Non si riflette + quale QUALE.
Non verrà mai + toccato e scalfito da nulla, neppure da
se stesso. Piuttosto, peccato imperdonabile, occlusione di
ogni spiraglio.

Cfr. questa analisi neotestamentaria che è affine all'analisi
di MARCUSE sull' "unidimensionalità".

⑩ Siamo destinati al fallimento, non possiamo non peccare.
La gr. si presuppone necessitat non solo la natura, ma anche
il peccato. Fate le condiz del frutto, non potremo non diventare
scintillatori della ns. libertà, assoluta, obliquità etc.
Siamo destinati all' antagonismo fra le libertà. L'onde-
tessa dell'altro è insopportabile e imperdonabile. Le guerre
ci saranno sempre. L'uomo messo per tirarsi fuori da
ciò è renderci conto di tale insopportabilità del nuovo.
Ma concludi prima con la tua predestinat.

Non potrai non misconoscere il mistero di Dio e di te
stesso, e la tua inesistenza in Dio e la sua inesistenza
in te. Violenterai, volenterai e intercherai la rete di
sostitut vicariis. Fai venire meno la rete di presenza

e predestinato, È libertà coinvolgente e creativa. È libertà abbandonata e abbandonante.

Se no, Dio diventerebbe un maestro, un empino, e noi spauracchi e bambini (libertà senza spazio).

L'uomo invece risulta nella P quale amore-amante-amato. Capire di amore (libertà), bisogno di amore (fallito), etc.

12) XCB quale riflesso su tutto ciò. In lui siamo scelte elett. Qui è il QUALE, il COME in persona. L'uso uomo che si riflette quale QUALE. Lui si riflette quale figlio dell'uomo, quale figlio di Dio, quale Messia, la sua persona è la parabola di Dio e dell'uomo. È parabolista. È per questo indispensabile, con la disperazione insostenibile del COME SE. Per questo crocifisso. Qui è il punto della autocomplessione stessa, È il predestinato. In lui così il peccato si capisce per la 1ª volta quale peccato. Per questo si sa quale servo abbandonato, anche da Dio. Lui non sa vivere senza Dio. Ma invece possiamo vivere anche senza Dio. Sapere quale peccatore e quale abbandonato da Dio, questo è già risorto. Chi ha un senso per la sua banalità, ha già superato la

sua banalità. E si riflette quale uomo predestinato, e per qCB si può riflettere quale uomo fallito, anzi quale Dio fallito. Ambivalenza di una tale XCBlogis.

2) Il cammino storico della P: (scelta-peccato)

Tratteggiare una retrospettiva spirituale. Come è stato possibile che l'uomo possa essere arrivato a riflettere entro le coordinate oloedipiche da una tratteggiata? Dobbiamo scorporare la genesi della autoscienza umana-divina. Tratteggiare la preistoria della us-libertà. Capire il fallito tragico-cosmo del progetto divino e del peccato concreto. Dio ha dovuto farsi uomo. È la nascita della vera tragedia e della vera libertà; e l'uomo fu elevato al divino per partecipare a quella illuminata tragedia.

Ora ripercorreremo il dramma storiaco-cattolico. Capire perché il mistero della P ^{anche} può un mistero fosco e tetto. ~~XXXX~~

1) Nella Bibbia la P emerge e si fa scelta dall'alto, giustizia osservante. Dio elegge Israele e riprova Esau. Teatralità di una tale cometa di P. La P riveste un tantino di arbitrarietà. Tale tipo di scelta

ha condotto a un carattere fattivo e forzato e fatto-
suo della P. la P. diventa una specie di nube atomica.
L'elot si fa categoria generica categoriale. Perde
ogni carattere trascendentale.

Così si capisce il resto di Rahner e Barth:

R = siamo tutti destinati alla salvezza;

B = fa una dialettica;

che praticat^o ~~risultato~~ ^{presenza} il problema la-
sciandolo al livello teoretico sopra esposto.

Die comincia a scegliere, e nasce il mistero della
P.

9 punti: α) Fino agli anni '50, il tutto che Dio è
si fa altro, Padre, Dio monoteistico, pastore e re,
compagno e padrone, legislatore. Dio si fa concreto,
riveste un volto umano, ma così riveste una faccia
spacciata (senza immagine, arbitrario, senza logica)
e sfacciatato nel senso di investente. Dio comincia
a fare peccati umani, si immedesima nella mischia
della storia, parteggia dalla parte della guerra degli
eletti, parteggia per un popolo, per i deboli; si fa
uno, nessuno, centomila e diventa esclusivo, si mette
in concorrenza con gli altri Dei. È il Dio monote-

teistico. Ma è una teppa tanto necessaria quanto la
superiore.

β) Con questa debolezza dell' Dieu per l'uomo,
Dio si fa umano, troppo umano. Da un lato nasce la
Vera Tragedia, ma così l'uomo non potrà d'ora in
poi capire l'universalità di un tale Dio né la sua
concretività. Equivoco. Cf. l'equivoco nel Vg.
di Gv. Questa parzialità di Dio diventa concorrenza fra
eletti e non eletti. Ebrei, Egiziani e Cananei -
l'impatto mortale.

γ) Tale impresa viene chiamata atto
di amore di Dio. Elet è "is ti vofis bene", l'amore
funziona così. Amore che pare generoso dall'alto,
e dal basso appare e deve apparire eccessivo e surri-
cato (Dio ama me!). Questa eccellenza si fa
o precaria o schiacciante (diventa morale e legge).
Un amore che è troppo per noi, diventa legge. L'uomo
non saprà mai ricambiare tale accanimento.
L'elot sembra essere una gioia (Dio si sofferma
con Abramo, Noè, Giacobbe, etc.), ma Dio non ci
ha dato i nervi per sopportarlo. Sotto gli smalti dell'
amore divino, l'uomo si scopre quale un nonnulla

elezioni, la gr. riveste il carattere di sottra nella benedizione
Si crea una falsa sicurezza (Siamo eletti da Dio stesso,
stiamo saldi e sani). Il popolo viene visitato e
cacciato da Dio stesso, E contemporaneamente viene lasciato
in sospeso.

E' Tale spazio immenso di sicurezza e di sicurezza
sare' di ora in poi lo spazio della ms. liberta',
cf. Geremia: si scoprono gli spazi immensi (sono voluti
assoluti, ma assoluti prima di esserlo) -
Liberta' liberata per se stessa e sovraccaricata,
Rondo fra liberta' e oppressione, Il dogma sta
sempre come concorrente, ma non e' la concet
superiore.

5) Il Fallimento della Restaurazione:
l'uomo deve mettersi al riparo della giustizia e
offerta sovraccaricata, esigenza illimitata. l'uomo
deve riprendersi da un Dio che non e' accontento di una
esistenza culturale, di una morale perfetta ecc.
L'uomo non potra' vivere fra le ~~parole~~ parole di un
tale Dio che fa delle scoperte all'uomo: elegge
e condanna continuamente. l'uomo si vede incolpato in
ogni momento, perche' non potra' mai corrispondere

a Dio. Il diritto si fa insopportabile come cifra del V. vero
in - con - da - coram Dio.

L'uomo preferisce un Dio + maneggevole, Ora e' l'uomo
a preferire Dio, nascente le sue at che lo giustificano.
L'uomo prende nei propri pugnali il mistero della P.
Legge e morale sono le forme esterne della autoperpetua
dell'uomo. Ribaltata della P. l'uomo si fa indipendente
da Dio - vedi la legge in Paolo.

Il verticalismo estremo del mistero si capovolge in
un antropocentrismo orizzontale della legge (autonomia) e
della morale.

E) Sono i profeti, nei quali e' nulla cui lotta
interna tra Dio - legge - popolo, sta procedendo una nuova
comprensione di P. loro sono ancora giuristi da Dio,
ma sono in grado di riflettere la D tra la loro voca'
e loro stessi (personaggio - voca'), tra Dio e popolo,
e tra Dio e Dio stesso. Conquistano nuovi spazi di
liberta'. Riscano a pensare Dio come vero Assolutum,
e una vera liberta' in Dio nel cfr. di Dio stesso
(cf. Geremia, cf. Il Corso di Teol. Fondamentale).
I profeti sono in crisi tra concet classica di P e
la nuova concet triscentennale di P. Sono i

precursori della libertà protestante e della esultanza di Dio
9) Cosa è peccato nella P? Il p. celebra
e non soffre + l'ambivalenza della P. Nuova. Cerca
di rinviare il concetto della P. Nuova. (Paragone
con § 2.4). Il p. esprime il senso della gr. come
comunione primordiale e restitutiva vicaria, e ne fa
una legge. Misconosce l'universalità della ~~restitutiva~~^{ella}
e crea una dottrina della P per poter determinare il
numero degli eletti e per assicurarsi il proprio futuro.
Raffinamento del peccato, la P diventa legge di predestinazione.
L'eleto divina fa legge, legge da compiere, legge a
cui ci si attacca e affiora per mettersi al riparo
da Dio, per poter presentare a Dio un conto che lui dovrà
salvare, legge fessuosa. Tale legge crea una recitativa
di uno degli eletti e deprime il numero dei condannati.
D'ora in poi è l'uomo che potrà definire e constatare
il numero e la qualità della predestinazione.

10) "Perché l'Egitto nei suoi fondamenti,
perché eterna è la sua mescolanza, etc. etc." -
Teologia politica nel senso peggiore della parola. La teol.
della libertà risponde questo mito (scelta di Dio per
i peccati - precarietà di tale visione ristretta

① Vedi foglio in avanti.

che pretende di inquadrare Dio.) - Boers (Dio crea Dio) ①
"Il Sionismo come autotemismo". Storia di
una teol. ebraica che cerca di capire e giustificare
la nascita dello stato di Israele e di capire il nazismo -
ambivalenza di tale visione di alto politico-religioso -
Conseguenze istituzionali nell'ambito xavo: l'uomo
per salvarsi si vede costretto a rispettare le cadute
e i falliti della storia nella volontà divina. C'è
una condanna attiva del reprobato da parte di Dio o no?
Oppure si tollera, prevale il peccato? La predestinazione
è distinzione ontologica o consequenzialista logica?
Vedi i problemi discussi da SCHMAUS (Dogmatica
).
Se Dio vuole salvare tutti, ma conosce già la caduta di
molti, come interdependono in Dio volontà e peccato?
Tali questioni, per me, non sono teologiche. È sì che
Schmaus è del 1970!! Ogni commento è superfluo.
Si crea lotta tra Dio e uomo. Per me sono domande
poco serie sia per Dio che per l'uomo, domande
cavillose e stralenti.

3) ~~Storia~~ Il peccato misconosce
più la concretezza di Dio, non soffre la parzialità
della P e si rifugia in teorie della ~~predestinazione~~^{predestinazione}

della salvezza. Il p. si costruisce un Dio carino, che salva e legge tutti. Si fugge la concretezza della morte storica di Dio, si costruisce una struttura trascendentale di giustificazione universale. Balthasar romanzava e Rahner proprio tutto ciò. La gente potrebbe vivere come gli altri, farsi pagano, dimenticare l'alt particolare di Dio. Si sfugge la sofferenza dell'essere eletti. Si dice: Dio è sempre, ma vuole bene, e io posso sviluppare la mia autoeletta.

Ci si impegna nella banalità. Si profeta il ms. di liberalismo vago e diffuso in Dio. Si vive nella coscienza infelice. Forma astratta di religione, che cerca di evitare la morte, la morte della libertà concreta. Non sa cogliere la vera presentività di Dio.

i) Queste 2 forme del peccato (m, 3) avvengono nell'ambito di Dio stesso, intaccano e distruggono le forme della ~~vera~~ plausibilità della sua presenza nel mondo stesso. Falsa morale si alterna a falsa emancipazione, e si divorcia respiccato. Falso esistenzialismo di un Dio che non chiama, e falso liberalismo.

3) Geni e figura: sono gemelli dialettici. In loro si presentano i misteri della P nel senso ontologico e storico. X (= Cristo) è la rappresentazione drammatica - storica e strutturale - ontologica e estica del mistero della P della grazia. X è eletto per essere rispettato, è il concretissimo di Dio e l'universale della salvezza, è rappresentante di tutte le false e gli equivoci fra Dio e uomo. X è il FRA crocifisso e abbandonato, X è eletto per la condanna, per la R1-PROVA di tutte le coordinate sviluppate. In X viene superata la concezione VT^2 della P, X è vittima della legge, per far emergere la vera libertà nell'assoluto. Per questo è il PROFETA, perché ha la libertà di perdere su di sé tutte le coordinate della alt^2 . X è l'estrema rappresentanza della ms. libertà e concretezza. Rappresentante della estrema sofferenza ontologica, rappresentante quale vero e spunto e germe dello spirito. È riassunto ontologico di volontà umana e divina. Rappresenta la razionalità correlativa di tale processo (= è il verbo). X sta su quale FRA, fra VT e NT , fra Dio e uomo, ~~fra~~ ~~peccato~~ X è vittima del doppio peccato strutturale, X non entra in un braccio religioso o politico. Ma è libertà concreta e oggettivata. Uno è il solo

che deve e può gustare e invidiare la condanna di Dio quale
condanna, il peccato quale peccato, la libertà quale libertà,
l'assolutezza di Dio quale assolutezza. Per noi Dio è
sempre un'aggiunta alla ns. vita. Per Kato no.

Lei si sa quale condannato, e questo è già la risurrezione.
Si sa quale predestinato e qui si cristallizza la sua
libertà (si sa quale libero figlio). Si sa quale
libertà e già qui si può fare tutto e tutto. Ma
ha + bisogno di difendere la sua libertà.

X vive la parabolicità del QUALE e FRA. Questa
è la sua passione e la sua morte. Ma lui il
mistero trascendentale della P si fa storia.

In lui l'assolutezza di Dio e dell'uomo si PRO-
SCIOGLONO, si svincolano e perdono reciprocamente
la libertà e Dio si coinvolgono reciprocamente.

Ora rifletti e l'altro lato della medaglia, le ombre dell'
evento di XCB. Gesù è la nuvola, la pietra d'incanto,
non solo il salvatore. Occorre esaminare tale livello.

Versante buio e ambivalente del profeta. In 4 punti:

① In Gesù c'è incontro insopportabile. Dio in lui si è depositato
depressivamente, si è dato il volto di un uomo. È allo stesso
momento si è depositato ancora indecifrabile, che addirittura

anche il suo offeso, l'Inferno appunto. Non c'è + un rifugio
contro Dio, cresce l'assolutezza di Dio e la sua inevitabile
e indiretta presenza. Dio universale. L'io scatenava
l'ateismo concreto di sé. D'ora in poi c'è la possibilità
di vivere e peccare contro lo Spirito, di vivere l'ateismo
contro Dio. Anzi l'ateismo può dichiararsi quale compito
del Xmo, Dio ha provocato la estrema negazione di Dio stesso.
Sia per scappare dalle sue grinfie, sia per invidiare oltre
il processo di universalità di Dio.

② Dio in XCB protegge i peccatori, si schiera con i reati.
Diventa pietra d'incanto per i giudei, i farisei, i religiosi,
gli uomini di buona volontà che con un tale Dio avrebbero
esigito troppo. Si crea una forma di coscienza infelice perma-
nente. È la tragedia dell'Inquisizione di Portojericho -
È un dramma religioso. Come scappare da una nave ste-
lettizzata di Dio che si nasconde sempre nell'offesa di sé,
nei peccatori, nelle prostitute etc.

D'ora in poi ci è proibito vantarsi della ns. forma religiosa.
Il Xmo è una impossibilità.

③ La luce di Gesù si deve ai peccatori, a coloro che l'hanno
vissuto. Lui ha dovuto presupporre il peccato per far risplendere
la sua gloria. Il cattivo e traditore sono personaggi essenziali

del dramma. L'ambiguità di Geni ha distrutto la cultura del
folterismo, del gudaismo, che vengono emarginate. Si è
persa la polarità dell'essere. Un monoteismo spocioso
però in una nuova forma di ideologia. Il prezzo della
uscita del Xmo è alto. Viviamo alle spese e ai detrimenti
della tolleranza dei giudici. La storia parla chiaro.

(4) Un teologo che non ha l'idea dell'ambivalenza del Santissimo,
non merita il nome di teologo. Geni scende agli inferi. È
un'idea immensa, grandiosa. Tutto viene trasportato dal truce
del divino. Tagore il mio nuovo divenire forma della
presenza divina, un appello pieno di significato. O'ra in
poi ognuno è il mio prossimo, incarnato nel logos, risulta
amabile. L'universale di Dio si fa concretamente in ogni punto
della storia. È bello fare una passeggiatina in ogni luogo
di Dio che è il discorso della montagna.

Effetti liberante e respingente. Realtà grandiosa, etica
del Tu puoi, Regno dell'infinito e indispensabile in cui
ognuno diventa il mio prossimo, esistenza nella grandia
sto Dio uomo, lex nuova nel mio cuore. La legge dell'
amore → fa universalità e interiorità. Mi amale senza
tregua e senza pause. Verò sempre e soprattutto amare,
finché all'inferno mi aspetta l'amore. Tutto → capovolge

e tutta verità legge insopportabile. L'uso del discorso della montagna
da parte dei pastori crea nuove forme di avversione.

Forma sottile e instabile della coesistenza infelice, solo:
si deve uccidere un tale Dio per vivere come uomo;
oppure instabile tranquilla e sperata;
oppure ideologia e attivista (preziosa per realizzare il Regno (salvando
lo stato gradoso che ci infastidisce). Fine dei 4 punti.

La società dell'amore divino ha creato con la morale +
impertinente, grandiosa e splendore del Xmo, la nuova es-
sente, ma assente e insopportabile. Ogni è l'eleto ripudiato.
Emerge la figura di Giulia (ripudiato quale salvato). È la
seconda parte del dramma (Geni - Giulia). La grandia si crea
lo spazio della disgrazia, sotto respingente - disprezzo - tra-
dimento. Fa parte della tragedia di Giulia che la sua figura
fu rimossa e banalizzata finalmente (soprattutto da
Cyr che lo chiama "ladro della casa". Prevarie e
maltrattata da parte dei risentiti nella Ch., che non
sofferta le omnia della Restaurazione di Geni).

Dobbiamo riscoprire la figura autentica di Giulia: 5 punti.

① Giulia capisce la realtà distruttiva di Geni. Capisce la grandia
ma anche le ombre. Capisce la rovina del Giudice. È il
discepolo meno ingenuo degli altri.

② Nel suo tradimento si incontrano Ch. Gnostici e Romani, che non capiscono la follia dell'amore divino. Il suo tradimento è accidentale, ma diventa una figura simbolica.

③ Giuda è l'uomo che abbia fatto capire Gesù. C'è una tra loro (secondo Barth) una intensa sottocultura - All'ultima cena solo Gesù e Giuda si capiscono. Proprio come al solito capisce (per. Sono compagni regnati sotto il gioco della stessa ΔE^V , del dovere imposto da Dio. Giuda è l'uomo che venga chiamato amico da Gesù. Nel loro bacio le loro volontà combaciano.

④ V'ha nella rete della paradosi, della consegna. Gesù (risorto senza macchia) non poteva capire le ombre della redenzione. Giuda è colui che si consegna represso, è l'ultimo, l'IMO, una figura respinta da se stesso - dai farisei - dagli apostoli - dalla Chiesa. Giuda ha dovuto gustare il chiaro senso della redenzione, e senza speranza (senza consapevolezza di essere senza macchia e figlio di Dio etc.). Ha versato gustato l'inferno.

⑤ Giuda davvero perde la sua vita. È l'uomo che si raffica traditore e si compie tale. È forse per questo viene salvato, al di là di ogni giudizio della Ch. Forse lui è il 1° redento. Viene respinto per non essere e rappresentare qualcosa. Viene eletto quale vaso della sabbia, affinché la luce possa riflettere

nelle tenebre. Il bacio è l'incontro fra amore - peccato (Gesù - Inquisizione) è il gesto + chiaro del Xmo. Ambidue hanno ragione e si annullano. E non viviamo nel loro combaciano, nel regno del loro annullarsi.

Profondità dell'impatto fra Gesù e Giuda, fra eletti e respinti, fra giudei e Xmo, fra religiosi e peccatori. Non ci sono speranze, ma solo qualche stabilizzatore intelligente che si avvicina con costanza.

4) Terminologia della P gemina: (le leggi universali della P). 9 punti:

① EBT non è mai privilegio esclusivo, ma rappresenta vicaria, vocat-specifica in una situazione particolare. EBT si situa in un processo storico di pensiero - movimento - condanna e conversione.

Dopo eletto è assoluto in sé e complementare verso gli altri, ^{verso altri eletti} EBT non è eletto, né funzionalizzato delle persone, né falsa assolutività di essa.

Il peccato consiste nel non confessarsi assoluto - funzionale - complementare. Hitler si è fermato solo come assoluto, con è diventato fascista.

EBT non è mai un fatto, ma va inventato. Non sono mai eletto e vocato una volta per tutte.

② Il peccato è non confessarsi quale eletto, voluto, liberato, frustrato, necessità assoluta, presenza/assenza divina. Il peccato subisce la tendenza di porsi quale assoluta presenza/assenza della presenza divina.

③ I reprobi, gli ostinati e induriti nel cuore, Cfr. Giuda, il fariseo, tutti i ripudiati e ostinati della storia. La loro ostinazione e ostentazione non è mai l'ultima parola della storia. Sono le vittime di un processo di amore e di odio. L'indurimento del cuore non ha mai valore assoluto in sé, ma vengono riprovati per la selvaggia degli altri, quale spirito della selvaggia degli altri. Non c'è quindi una parola definitiva sul loro modus vivendi. Non sappiamo se il fariseo sia condannato o no. E ogni eletto vive della estensione del peccato altrui. Entrambi i sovrani sono spesso inquadrati nella rete della vicenda/oblio delle vicende. Tutta la st. della selvaggia si basa su una struttura polare, in un intreccio, differenziale tremendo (fra Xavi - Giuda, Giuda - pagani, Pietro - Paolo, Giovanni - Pietro). Gara sacra permanente, la loro concorrenza concorre al bene (Rm 8,28). C'è sempre dualismo facendo tra Esau e Giacobbe, Saul e Davide etc. Questa è la molla della storia, affinché la

storia rappresenti i personaggi immersi nella grazia. Forse il Padre e il fratello maggiore si salvano per via della perdita del figlio il prodigo minore. Lui è il pungolo nella carne del Padre e del fratello maggiore.

Su questo livello la storia e la religione comincia a farsi interessante. Solo nel loro antagonismo si compie la problematicità dell'essere e la polarità di Dio. Ognuno di loro è l'occlusa di un'essenza potente, l'uno è per l'altro pungolo nella sua carne. Gli ricorda la sua corresponsabilità, la sua colpevolezza fondamentale; ogni volta mi ricorda e mi INSEGNA la mia precarietà, la mia incomunicabilità. Solo così si crea la SOLIDARIETÀ, nel peccato e nella grazia. Siamo rimando gli uni per gli altri.

④ Giuda e Xavi, Rapporti oscillanti e problematici. Cfr. Rm 8-11. Mon 8-11, ma 8-11. Tutto all'amore di Dio (che ci separa dall'amore di Xavi), ripreso poi alla fine dell'11° capitolo. In tale arco Paolo parla del destino dei Giuda. Paolo parla della P del singolo, per poi intonare un inno magifico che celebra l'amore onnicomprensivo di Xavi. "In tutte queste cose siamo + che viviamo in virtù di colui che ci ha amato...". - 3,1 è la quintessenza: Paolo dall'inno magifico passa

Poi il tema della presenza divina.

= xotolopico e la nuova universalità ottenuta (f.i.A)

= della tragedia greca letta a livello post-xotolopico.

= tutti tornano al livello della lotta di Dio, dove trova

posto l'autopresente.

Struttura interessante!

Qual'è il significato del giudice per i Xani e viceversa:

perché non esistono i giudici? Il mondo greco-romano

è stato abolito. Quale la funzione del giudice per noi?

Rosenzweig: i giudici sono il segno permanente della
inconciliabilità tra la prospettiva divina e quella umana.

Essi sono la contraddizione vivente tra universalità e

concretezza. Fissati nella loro zona e gravemente in

cerca di un messia che non viene mai - Nomadi dello

spirito.

Romano psicologo = Freud

Scuola di Vienna = Wittgenstein

Relatività = Einstein

Psicologia = Schönberg, Stockhausen

Psicologia del profondo = Freud

I giudici ci ricordano che Dio è il Signore. Questa è la

funzione per i Xani. Ricordarci che c'è un lui remoto

e scotolopico, né il mondo, né il soggetto, né XotB. Anche

il XotB dovrà consegnare come figlio il Regno al mondo. XotB

non è la conclusione. Aspetti trascinati dalla us. Teologia.

I giudici rompono la legge dell'allargamento diffuso universale,

contestano la us. umanista della religione, il ms. fantasma

mondano, il ms. spiritualismo Dio, il ms. ~~apoteosi~~ apoteosi

il mondo (Dio es. è fatto uomo!).

Secondo loro, il mondo resta terra, Dio rimane Dio, Gesù

rimane Gesù. Il Xmo si lascia risolvere in un'idea, ma

il popolo dei giudici è + di un'idea. È pura mista e cruda

realità, rappresenta un Dio senza immagine.

Ci ricordano che il mondo resta per sempre terra. E

mentre il Xmo ha celebrato la missione universale

e la diffusione, Israele vive del resto, del no, del

forse. Questi per loro sono i modi della presenza di

Dio (= sottratt permanente, forse fecondo). Dio è

il fungo della speranza messianica. Il messia non

si lascia identificare. Il giudaismo ci preserva da una

Xotolatria. La verità per loro è sempre parziale e

non al modo del ritorno, del fungo, della

sottratt. Vedete lo sviluppo del Xmo dopo Gesù e vedete

la Fine (e non convertiti): regno dello spirito

che supera la carnalità e la concettualità del X^{to} -
data 1095.

Ma abbiamo avuto una funzione per il giudizio?
Per Rosenzweig il X^{mo} ricorda al giudizio il G^{to}
della salvezza, lo salda nella tentura dell'isolato,
dell'esteriorità.

Balthasar dice che nei X^{mo} abbiamo scoperti per i
giudei il servo offeso, il modo della presenza di
vino in q^{to} mondo offeso. (La figura di Servo off.
di Is 53, i giudei l'hanno riscoperta dopo la scelta
X^{ma} di Tale servo.

Avvicinamento e tormento reciproco di Ebrai e X^{mo}.
Qui si prepara l'avvento del rege.

⑤ Ci riferiamo a riflettere sul carattere dell'
essere rifiutato e eletto nel singolo. Ognuno di noi
è allo stesso momento come Gesù e come Giuda,
eletto, benedetto e approvato, rifiutato. Più noi benedetti,
+ dovrai attraversare la perdita e + sarai un'ombra
per gli altri. Più traversi il tuo purgatorio in te stesso,
+ sarai ombra e fungolo nella carne degli altri -
cfr. Paolo, Pietro. S. Giovanni della luce ad es: quale
eletto è passato nella notte dello spirito, ed è

stato anche ombra e rifiuto per i suoi confratelli.
Prima di essere vittima dei suoi confratelli, ma
non solo il contrario: i confratelli erano vittime
di tale riforma. Gli eletti sono frangere, che pungono,
che fanno un'ombra sottile, che non ti lascia dormire.
Il peccato dei santi e dei mistici è tutto sommato
abbastanza alto. Tene la parte della storia della salvezza
che l'80% di noi siamo gente buona e giusta, poco
significante. Tene, non so.

È il rifiuto in noi, che riconosce Dio quale Dio e
l'uomo quale uomo, che sa confessarsi. Per questo i
rifiuti sono i destinatari del Vangelo.

⑥ Ma non dobbiamo scordare il quadro positivo di
tale dialettica. Il "non poter non ..." è ricchezza,
è riflesso dell'animo divino e umano - umano.
Non c'è equilibrio fra rifiuto e eletto, ma la grazia
si presuppone la drammaticità, legge della foelix culpa?
Non ogni deficit è segno di grazia; non ogni complesso
di inferiorità è segno di vita divina. Vantare la
mediosità per dire: qui si afferma la speranza
divina!! Non è il caso. Non ogni stupidità e egoismo
è già segno della presenza divina!!

Ma, devi davvero impegnare la tua intelligenza, metabolizzare
tutte le tue virtù. E solo se ombre che da un tale impe-
gno risultano sono le ombre alle quali tu sei predestinato.
Attenzione a non cadere in una mistica del peccato tanto
romantica alla Fleur du mal! Non sfidare il male
per stupire la gente!.

Dobbiamo negare la fatalità e l'amore, suscitare
l'amabilità nostra e degli altri. Il peccato è solo
l'ombra della volontà di Dio. Non dobbiamo celebrare
la tragedia per la tragedia. Ma abituarci ad abitare
nello spazio dell'amore platonico di Dio.

(7) Il giudizio definitivo sul destino umano, l'uomo
pendolo tra un fatalismo (tutto è già predestinato) e
una apoteosi (tutto finirà bene). Oppure la via
media è la morale: ognuno ha in mano i criteri
per condannare o assolvere.

Non c'è un giudizio definitivo. Ognuno deve confessarsi
TRA-DITORE dell'amore divino. Il Xmo fase è l'uso
ideologia occidentale senza e spolia di criteri di
giudizio definitivo.

Meditare su Mc 10, uomo ricco che si ne va. Uomo che
fallisce. Tutto può rimanere soggetto. Gli apostoli

non cessano: Bene, voi siete con te, sono salvi!

Ma! Dissero: Che potrà mai salvarci?

Chi ha una certa intimità di chi Dio possa essere, riconosce
sempre un fallito, un traditore, un peccatore.

La ricerca dell'uomo ricco è poi la base per la salvezza
di altri (Antonio si converte leggendo questo brano).

Questo è l'economia della salvezza.

(8) ECG di VI, Tragedia greca, Paideia platonica,
la morte in Hegel e Heidegger, la psicologia di Jung,
una antropologia del corpo di XSB (sottotitolo recente).
Tetolo = autoconoscenza del processo divino.

(9) Che funzione hanno nella economia, i peccati che hanno
lasciato, l'ateismo, e il sovietico?

Gli agnostici: in quanto si sono tali, hanno funzione equiva-
lente a una ideologia, o almeno non dovrebbero fare.

Si sono agnostici in modo sofferto (cf. Camus). Sono
stigmatizzati della Transizione dei tempi. C'è un
ateismo di rispetto per la divinità di Dio, per l'incapacità
dell'uomo di raggiungerlo. Ateismo che porta in silenzio
sulla mediocrità della teologia e sul fallimento
religioso. L'ateismo si serve quale purifica, per
non cadere in idolatria e fatalità. È un servizio

di rappresentazione necessaria.

Prete che hanno lasciato: se non l'han fatto per motivi
banali, un sacerdote che si sa quale fallo B, non è fuori
della grazia, ma la deve intesa al modo del falli-
mento. Deve credere in Dio o negarlo, malgrado tutto.
Deve andare via o rimanere, malgrado tutto.

Questa tutteria dell'uomo è il riflesso del tutteria
della grazia. In questa tutteria, tutte le cose dell'es-
istenza divina e umana si incrociano. Ma ci si
deve piegare su tale tutteria. Sia il mio rimanere,
sia il mio lasciare.

Il destino di tanti preti che lasciarono, è un destino di
grazia. Nel 1969 diventa "modo di andare",

Forse il loro fallo ci indica la impossibilità di
separarsi dal ministero. Serve e una demenza feconda
e indispensabile per una certa forma di vocationalismo
eseguito e gonfiato.

loro sono il fungo nella carne della Ch., denunciando
l'ambivalenza della nostra stessa esistenza. Denunciano
la muffa e il vermicello del ms. essere sociale.

Forse qc. di loro è stigmatizzato dalla discrepanza tra
fede e rappresentazione ecclesiale. Fra funario e salasso.

È proprio questa l'invocazione della grazia in un ordinato e
il trattare dei falliti a livello gnostico fatto. Tutti frasi
sulla grazia all'ordinato. Poi non capiamo che fare anche il
fallimento rientra nel cammino della grazia.

legge del tutteria: si deve rimanere malgrado tutto, o andarsene
malgrado tutto? Nessuno è entrato in convento per seguire
XSB, è entrato perché piace. Noi seguiamo la ms. natura, e
la ms. natura è la voce di Dio per noi. Maestra Teresa:
una tale vocazione particolare non è da enumerare. Avere un
senso dell'avventura, si è deciso secondo le leggi della
propria communalità. E ha lasciato non senza il dolore
di lasciare, il senso di rischio.

Il tutteria serve come criterio entro il risucchio della
communalità. Si capisce così perché nel 1968 ci sono state
raffiche di esodi dai conventi e dalla fede. Come comprendere
tanta disgrazia, anche psicologica? Talmente, travaglio
di decisioni etc. Dovranno cercare di capire ciò a partire
dalla predestinazione della grazia. Potranno essere un fungo
nella carne della Ch. Nessuno di noi potrà dare una verità
completa su quanto è successo dopo il Concilio.

Forse anche il fallimento è un contributo alla trasparenza
della mentalità della fede. Senza volerlo oblitare, ma

solo comprenderlo. Gara senza stimolante tra chi è aiutato e chi è rimasto. Ciò vale anche per i diseredati. Impossibilità della gente di vivere ancora un matrimonio borghese.

Insieme non c'è VANTO né CONDANNA, come dice Paolo. Nella prospettiva della predestinazione della gr., dobbiamo compiacerci fecundi e controproducenti. Ciò è il fondamento dell' amore del nemico. Colui che mi incute e mi violenta.

L'ultima parola è forse il mistero della sostituita vicaria, entro il quadro della carnalità.

Forse dovremmo riflettere sulle vittime delle storie dei viventi. Ripercorrere la storia e riscriverla dalla parte dei morti. Ho proposto una reinterpretazione della storia per giustificare anche i morti, la vittima. Il pagano vittima dei giudei, i giudei vittima del Xmo, i pelagiani, i preti falliti. Dobbiamo imparare a vedere i corpi degli agiti sulle sponde del mar Rosso - Agostino contro i pelagiani, Xto contro i farisei. Ho non parteggio per i viventi (come fa Nietzsche). Ma dovremmo vergognarci insieme. Non c'è vanto e non c'è condanna.

Se Dio esiste, possiamo credere in lui solo a patto che diciamo: sì, anche presso i rifiutati c'è Dio presente. Sì, Dio è in parole e in coloro che non hanno creduto

nella nuova setta.

§ 4 (3) Psicologia e esistenziali della grazia:

I riflessi psicologici della gr. Come la gr. si innesta nella economia del profondo della m. cosciente. Concretizzare della predestinazione sul livello della psicologia e esistenziale. 3 parti:

- A Psicol. del profondo e psicologia Xmo.
- B Struttura dell'anima nella psicoanalisi Xmo.
- C Gli esistenziali della redenzione (il lavoro, l'amore e la libertà).

A) Psicol. del profondo e psicologia Xmo: (5 punti)

1) Definizione psicologica del Xmo: la religione e l'eterogeneità della grazia implica una teoria psicologica dell'uomo (istinti, libertà, di esistenza etc.). Il soprannaturalismo eterosessuale è responsabile del fatto che il Xmo non ha potuto sviluppare una teoria psicologica della grazia. Per salvaguardare la novità e la storicità dell'evento e dell'intervento di Dio. Il Xmo ha rinunciato alle immagini dei miti, alle esseri arcaiche dell'anima. Il Xmo ha accentratato la continuità filosofica con la fil. platonica, trascurando il passaggio alle immagini

di rieducazione che pullulava anche nell'ambito pagano -
depressione pneumatica e accentuata della utilità
del Fides e della logicità del Logos. Il Xmo ha dimostrato
i miti dei pagani, interrompendo così la continuità storica
e psicologica, in quanto e le crisi sono una ribellione
alle parzialità del Xmo. Questi e crisi hanno dovuto
accompagnare l'autoanalisi della Ch. Riforma e rissuociazione,
ofti questi e crisi hanno dovuto sviluppare stramberie
protestando contro la parzialità psicologica e la superiorità
della Ch. Non voglio celebrare le mitologie, ma soltanto
vedere il peso che abbiamo pagato. Il Xmo esalta la
onestà e la ragionevolezza della sua fede. antropo-
centrismo e detronamento della natura; intellettualismo
(gr = luce) o volontarismo. Tutto ciò è ostile ai miti e
agli archetipi. Sono curiose i motivi di cristianità
nei manuali dogmatici. Non hanno mai convinto
nessuno. Così si è preparato l'ateismo pratico. la fede
non salva l'anima, non ne salva delle mie passioni
logicità del Logos alle spese del pneuma. Il protestantesimo
esaspera ciò, rompendo tra fede e ragione.
Il Rinascimento, ha dovuto riscoprire contro il Xmo il
antichità e i miti. E la psicologia ha dovuto

riscoprire contro il Xmo il profondo -

- (2) Profondità della psiche e psicologia del profondo; ricordare
quasi lo stesso suo Paolo Gress, mistica, Agostino, Tommaso,
Luter ete. Il mio discorso è rotto da una vena psicologica.
Impatto tra gr e voglia, tra paternità e mazzinismo,
Tommaso e Freud, il declino del amore romantico -
la gr si inventa e si inventa per me nel pre-conscio -
è la radice della libertà.
- Tutto ciò che esiste è polare: le pulsioni, il gioco fra
eletti e respinti, l'autogoverno fra obbedire e aggressività,
fra voglia di vita e voglia di morte. L'esistenza è specchio
della polarità.
 - Dilettantezza dell'inconscio: l'uomo è irrazionale. È
impulso e ostinato. Racine non ha un senso per il
contorno dell'anima.
 - Fondo immenso di commedia nel destino, ^{nella cultura diversa,} nelle immagini
pomericali che interpretano l'esistenza. C'è + affetto
fra le immagini che non forse fra le idee. Riti, gesti,
comportamenti familiari.
 - Significati del sacrificio, della morte della libertà spirituale,
del sacrificio dell'io nella fede del sé.
 - Tentare un'immersione fra realismo distaccato e verità e

ampiezza delle prospettive, tra mare immenso di affaristi
intraprendenza e interpenetrabile.

- la psicol. ha sviluppato un'arte nell'accompagnare la
gente. Rischio ascesi tremende da parte dello psicologo -
se i ms. padri spirituali avessero fatto tale ascesi - un'ascesi
la presenza della Ch. nella ms. società sarebbe molto +
convulsa. Ma i predichano l'ascesi, gli psicologi la
realizzano e la praticano e in Jung c'è coerenza, salvezza,
modo di intrattenersi con l'altro.

③ Punti cinesi della psicol. del profondo: dato la recessione del
Xmo, non abbiamo potuto trasmettere alla psicol. del
prof. le ms. idee sulla grazia. Così la psicol. del profondo
è nata fuori e contro il Xmo, si concentra solo sul
singolo, non si cura del "NOI", non si cura di
una teoria della PREDESTINAZIONE.

Così il pensiero della predestinazione si secularizza e si
fa meccanismo della psiche. Si crea conflittualità
fra destino e libertà. 5 punti:

1. Libertà della conflittualità; la PDT di Freud consiste
in conflitto fra religione e libertà, Teoria negativa
della religione. Cultura e Religione nascono da un
conflitto tra padre e figlio. Relig. e Cultura vivono

di un Tabù: il padre ucciso. Mosca nella carenza infantile
della colpevolezza strutturale. Rel. è espressione dei rimorsi
che rotolano nell'anima. È memoria e recupero permanente.
Ho visto tuttora alle spese del padre rimorsi e ucciso.
Rel. è niente altro che l'espansione del conflitto esistente
in una situazione storica.

Dato una mancanza di una terra trascendentale del noi
e l'estromissione insistente del Xmo, la psicologia
del profondo procede fuori e contro il Xmo stesso.

Il Dio assoluto diventa un Dio invisibile e ucciso.

Uccisione del Padre. Rapporti conflittuali tra Dio invisibile
e ucciso e la libertà dell'uomo. Tra Dio e uomo si
crea un rapporto di alterità senza NOI e di predestinazione
senza GRADIA. La teoria Freud. rivela più antagonismi
della predestinazione del AT, interconflittuali, facendoli
un meccanismo intrapsichico. Non c'è + speranza
di una vera conciliazione; monismo deluso, predestinazione
senza proibizione di grazia. Totem e Tabù, l'uomo
Morì e la nascita della religione.

Tutte le realtà si presentano in luce conflittuale: fra
libertà e cultura, fra Padre-madre-figlio, fra
super-io / io / es (= inconscio, che mi vive), fra intelletto

e impulsi. Si usa così incappata di scegliere la realtà
quale simbolo. Conflicto fra ego e altre forze, fra
morte e vita, fra pulsioni di morte e desiderio di voler
vivere. Tutto diventa non + simbolo ma SINTOMO. Nulla
si intende da sé, ma tutto va mascherato, sospeso,
relato a controparti (i tuoi sogni, le tue pulsioni etc.).
Tutto è sintomo dell'opposto. Man + simbolo!

Necessario dei rapporti fra inconscio e conscio, fra oggetti
e oggetti, fra estremo razionalismo (che sa contare e
suoicidare le psiche) e irrazionalismo disperato
(che ritiene gli impulsi l'ultimo fondam^{to} delle us.
economia psichica).

- 4) L'io si ingabbia nel regno delle sue proiezioni.
L'impulso si fa regno interiore dell'anima. Introiezione
dell'impulso di Dio. Il soggetto si gonfia, diventa
universo immenso. L'io diventa troppo interessante per
sé. Si prende troppo sul serio. Spulcia continua^{te}.
Si crea contraddittorio fra letteralmente necessario
e appello alla libertà del cliente, lo psicologo deve
fare bene sulla libertà del cliente, ma lo sottopone
a una spiegazione molto macabra dello sviluppo e
della malattia del nevrotico. Manca una teoria

di comando (del NOI). La psicologia ha una immagine
molto ristretta della gnosiologia del cliente.

Manca soprattutto la GRAZIA. Nulla è ciò che appare,
la verità va sempre mascherata sotto l'apparenza.
Ognuno insomma una verità segreta dietro la parata.
Ognuno SUB-ODORA sempre motivi segreti, e ognuno
si vorrà sa analizzare l'altro e motivare le deficienze
e i lati strani dell'altro. È il modo spirit della us.
secreta, spirit inclemente, senza grazie. Ognuno si crede
superiore all'altro. Ferma sul divano di caccia alle streghe.
La nebbia si piazza ovunque, come ovunque si parlava
la presenza delle streghe. Ma oggi ci si crede molto illu-
minati. Questa deficienza della ps- del popolo si dovrebbe
a una teologia che non è stata a livello.

- 5) Punti di contatto tra ps del pop. e Xmo i molti
polarità strutturali dell'anima; la verità sociale
della us. interiore (sono inconscio strutturale); la us.
conscia non è solo razionale, ma vocalizzata e implorata
che normalmente non valutiamo; la fecondità del us.
inconscio (sogni, intuizioni feconde, rapporti); multi dimensionalità
del us. rapporti (transat e controtransfert); fatti e

psicologi si offrono come vittime di traslat. I fedeli
e i clienti non si interessano di me come individuo, ma
di me quale rete (=idea archetipa, processo di traslat
che rende possibile una relata feconda e un rapporto oltre
personale). La gente proietta in noi tante cose di cui
non siamo colpevoli. Sent'altro si capisce meglio la
ambivalenza della us. religione che imputano alla gente.

ⓑ Una possibile psicologia Yama?

La gente è molto insicura, ha paura del proprio inconscio,
lo sente come minaccia per ogni propria decisione. Incapacità
della gente di decidere per un progetto di vita -

SCHEMA, Freud - Jung - Fromm - Frommel.

L'io risulta coscienza, vero terreno di accettazione,
inverso strutturale permanente fra natura e cielo,
la us. anima è rosa e sposa del vento. Ma fissa
sulla Terra. Nero trapasso di tanti mondi. Stando inconscio,
in senso stampato e autonegativo. Eppure siamo
il centro e il fulcro del us. mondo. La persona è struttura
oscilla, instabile, tentata etc. Io sono vero, parallelo,
evoluzionista, effigie, evento epifanico di tante di-
menzioni. E sono sempre ~~in~~ in rapporto a ...

Gioco permanente fra eustasi e estasi. Spazio, e eventi
particolarità degli altri. Sono percosi. La mia identità
avviene nella trasformata permanente del mio inconscio con
tutte queste dimensioni e mondi. Io sono CONVERSATIO,
dialogo monologico con tanti mondi. E in qstò anche
conversione.

La visione parabolica e l'alone dell'inconscio!

① Trascedentalità: sono conscio di me stesso grazie alla
grazia dell'auto-involvemento della parola che ho voluto
me, nella comunità del mondo. Io non posso non
interpretarmi come libertà voluta. Devo decidere alla
mia libertà. Devo amarmi e accogliere; e lo
posso, e me viene concesso che io possa. Possibilità
scoperta e scoperta. Oriente che esamina con
me. Io sono l'essere costruttore della mia realtà!
Imperturbato e concesso. Devo cominciare verso
l'orizzonte, che pure sono io. È un cammino di
comunicazione nel logos e nello spirito, non un
cammino del Super-Io. È infatti che mi alletta, che
vuole avvicinarsi e interessarsi alla mia identità
futura, di ciò che Dio ha preparato per me -
Ciò fa parte del mio inconscio quale ~~io~~ iper-conscio.

Io sono la parola che è stata rivolta a me. Io non appartengo a me nel nucleo della mia libertà. Sono possibilità correa di imputativo. Devi divenire (e lo puoi) ciò che sei. È la gr. santificans. Che mi rende giusto e mi attira verso la giustizia che io sono già. È il mistero limpido, candido e liberante del ms. inconscio - È l'impatto tra legge e vita. Non è comune impostans, ma vengo liberato e rapportato, Cr. santif. mi libera a una risposta, a una corrispondenza della gr. a se stessa. Il cielo non è incubo ma elettività che attrae. Stakes tra progetto (Viduo e auto progetto dell'uomo, tra desiderio e vocat. (Rizzi, la p. quale libertà; p. 144 ss).

In pts mistero della ms. vocat personalistica, c'è una comune inconscia della comunità e personalità della ms. vocat. Ci comprendiamo già nell'alone inconscio della ms. libertà.

Plus tale luce non si sofferma ma mi libera al rapporto e comunione con Dio, con gli altri e con me stesso. Ci comprendiamo nello spirito comune della ms. libertà. Sono logos di Dio che si investe in me per diventare suo figlio, nello spirito che mi ispira

come corrispondente a lui. È tutto quale parola aperta, in cerca del mistero che mi distingue.

② Seconda parabola (e sinistra): gratia consecrans. La mia identità intima si deve a una storia ingente dello spirito. Ma anche storia di traumi, di gesti, di atti, di libri, di Xmas. Tutta questa storia ha impreso le sue mani su di me. Non può non vedermi da parte di questa tradizione. Mi investe nel mio interesse. Sono comune e recubio passivo. Sono figlio degli uomini. Impresi delle mani, visibili e invisibili, che mi investono, che mi apportano la loro sapienza, le loro immagini. Io sono tradito consegnato, Regno immenso dell'inconscio facendo storia. Indistinto la tradizione che ci unisce, che ci impara dal di dentro. A volte è un incubo, ma in prima linea è una forma di grazia. Io non parto dalla conflittualità di questa rapporto, dal trauma infantile edipico (concorrenza con i padri, naturali o della fede); ma parto da una comune e solida ontologia precorale con i padri e le madri, che mi danno la mia personalità psico-logica. Da questo fondo precorale scampolano la mia intelligenza, il cui

straneggeria, anche intuit. Cfr. Jung, E più un colleg
a geta tradit senza poter rispettare ma con accogliere,
+ diventare essere nei cfr. A questa tradit. Più
mi rapporti nella mia CO-SCIENZA liberata al mio
PRE-CONSCIO, + sono in grado di accogliere e
abbracciare le mie sogni spirituali e intellettuali,
+ sapo rispettare i miei genitori, la tradit
ecclesiale, + si cerca svelterne di rapporti col mio
preconscio. La psicol. del prof. invece ci induce a
una visione conflittuale! Ma se non accetta di essere
figli, non sapo mai essere padre.

③ Preconscio (parola a destra); verso il futuro.
Diventare padre (spirituale o naturale). Ho una
trasmissione comunicativa verso il futuro. Sono preattivo verso
il futuro. Sono presistente feconda. Non sono non mi-
fermano, progredire, collegarmi alla storia aperta
e operare. Il futuro non è qc. di diverso da noi ma
è una forma di preattenti, progettarsi. Se non
progredisci, regredisci. Sono operante in avanti, sfil-
ventare padre di me stesso, processare la mia identità.
Sono trasmissione, messaggio per gli altri. Gratia
gratia data. Gratia ante verbum, gratia

data. Spiccare la no. esistente. Intenderla "gratia B" e
"intra" e sono la stessa parola. Ho sono presenza,
promissione e "intra" per gli altri. Con la mia sola presenza.
Ognuno ha una tradit feconda o riprendiva. Tramettere
un messaggio che è + grande di me.

Più mi investo, + il futuro diventa parte della mia auto-
coscienza, + si crea un rapporto esaltato col futuro; non
sono succube dell' incubo del futuro. Non sono solo padre
di me stesso e degli altri, ma mi viene incontro il
Padre che arde nella luce inaccessibile. Il futuro
non è un buco nero, ma la parola sono la nascita
dell' accogliere di un mistero + grande. La speranza,
l' auto-proietta, si trasformano nell' abbandono fiducioso.

④ Parola in basso: gratia habitualis. Subconscio e
inconscio. Fondo dell' ES Transpersonale, che mi vive.
Sedentario immenso di incubo, trauma, intuit. Sono
sempre rappresentante del genere umano. Gioco permanente
fra la comunità fisica e psichica col genere
umano e scelte personali. C'è in me un fondo
anonimo che non illusione mai con la lampadina
della mia coscienza. Sono le ceneri dell' ES.
Sono spirito, fondo ispirativo e cooperativo. Non

Lo comprendo in senso negativo. Tu non sei abbandonato
alla tua coscienza, ma 'inestato sul cippo comune'.
Immagini, esseri, esperienze collettive ... Ricchezza
immensa. Non puoi non ricevermi e affidarmi a questo
fondo. E devi rapportarmi ad esso quale forma del
giusto. E' la pr. santificata che si cala nel
profondo della mia anima e risorge quale
giusto habitualis. Più ti affidi a questo fondo (e oggi
è difficile, c'è troppa sospetto), più ti affidi alla fonte
dell'essere in modo conscio, più ti affidi consapevolmente
al tuo inconscio, + potrai credere in Dio responsabile.
Potrai credere in Dio etc. solo a condizione che ti conosci
con il tuo fondo biologico e psichico.

Risultato:

Sei costitutivo GOCO. La tua coscienza è gioco fra
lo, Parabile, IN-PRO-PRE-SUPER-CONSCIO. Ho inter-
pretato l'inconscio quale opera feconda di coscienza.
E' un po' come l'olio ~~che~~ lubrificante dell'ingranaggio
del tuo rapporto con te stesso e con gli altri.

Tutte le parable si aprono poi all'incontro, sono le spere
dell'incontro con gli altri e con Dio. La nostra esser
non è solo GOCO, ma DIALOGICA - COSCENZA,

calce espanso etc. Tutte le parable si aprono a una
comunione con gli altri e con Dio. Conci biologica
della coscienza e dell'inconscio. Ora possono capire
cosa giusta è. E' presenza di accogliente critica e
coscientificat di tutte le parable e del loro ingranaggio.
Ego tipo accogliere la multidimensionalità parabolica
del tuo essere. Tu sei percorso, compenetras mutua
tra queste spere. Conci positive via del conscio che dell'
inconscio. La tua anima è l'immagine della trinità.
Umanità d'innocenza: ho cercato di riassumere gli esiti
e i risultati + profughi della psicoanalisi (Freud, Jung,
Fromm, Frankel etc.). Questa è importante anche
per la cura d'anima. L'inconscio è germe delle tue intuizioni,
non è prova del logos ma è campo di riserba per esso.
L'inconscio è radice produttiva della tua creatività, non
solo prodotto delle tue riserve. Anche questo, ma non in prima
linea. Per questo Frankel e Fromm non mettono l'accento
sul passato, sull'evanescente (come Freud), ma fanno
una terapia PRO-GNOSTICA, orientata verso il futuro.
Conto è simbolico e rivelato, avvenire e avvenire del tuo Dio.
Paracalim = ricordare il logos della tua anima, fatto
risparare lo spirito etc. Questa è cura d'anima.

Comprendere l'incoscio quale vero territorio e di comune.
È l'intreccio permanente fra la parabolica e sfere - re - accettazione
per il TU, questa è la gn. actualis.

Felicità consiste nella responsabilità per la realtà di tutte
queste paraboliche. Realizzati quale incoscio! Quale uomo è
anche libero.

La NEVROSI e la disgregazione di tutte queste (fallimenti):
nessuna traversa o interruzione al centro e gli aspetti della sua
esistenza. Più che nevrosi, parla di SPROLORZIONI -
5 forme di DISTORSIONI dell'ordinamento che io sono
nelle grafie.

- ① Riguardo ad ogni parabolica si crea un triplice rapporto:
- accettazione ovvero che me viene incontro da tutti gli
angoli della mia esistenza.
 - sapendo accettare ciò, sono capace di sopportarmi
e tale estero che mi avvolge - interca - cattolge -
inverte - rivoltata.
 - si crea un alone di comune (incoscio quale
sfere di comune).

Gn. = potentia activa symbolica obscuritatis.

Nessuno sopra realizzare questa tridimensionalità. C'è sempre

il rapporto di essere IO - TU - COMUNITA'. La difficoltà
sta nel vivere tutto ciò in modo equilibrato.

- ② 2° focus = ^{quintessenza} rapporto fra SE (io spero, grande alone)
e IO (coscienza, piccola sfera) → cf. Jung, la tua
coscienza diventa ossa, estratta, sterile, nell'esteria.
Perdi le radici della tua comunione con gli altri,
si agisce senza agire, la tua vita perde l'innocenza.
Diventa una vittima del rapporto riguardo al tuo subconscio,
che ritorni un pozzo di serpenti. O si crea una risorta
del coscico dell'io. Diventi vittima del tuo oceanus soffers che
sommerge la tua personalità. Ti perdi nel tuo subconscio.
Diventi uomo parte stessa, perdi la tua personalità marcata -
Vivi nella disperazione intera stessa. Neanche Dio ti ha voluto quale
personale segnata e alone indivisibile, quale punto
incarnato e raggio infinito. Solo in questa gioco sta
la GRAZIA, la felicità, la libertà. C'è non è solo nell'
incoscio, pulsione. Ma vive nel gioco fra SE e IO.

- ③ Non dovresti mettere una parabolica, rimuovendo l'altra.
(Analisi di Kreskegaard e Freud). Freud è vittima di
una concezione sola verticale dell'anima (subconscio - io - sopra io).

Freud non ha un senso per la storia e il futuro. Il superio diventa legge, non è aperta. Il subconscio si fa legge, non è aperta. Il futuro diventa proprio, e la storia è il padre che deve accendere. Gli angeli si chiudono e diventano antagonisti e schizofrenici.

C'è un culto della trascendentalità e della propria libertà. Altro professorato ausiliario nella parabola giusta della Tradizione (neurosi ossessiva, depressione e padre del proprio padre o maschio).

La ns. ossessiva è depressiva anche per psb: perché la sessualità è una specie di culla onirica, il subconscio antefatto, in cui ognuno perde la sua autonomia. Siamo predestinati alla depressione. Ci si sente imbrigliati in un'ingranaggio immenso.

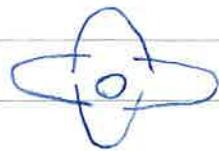
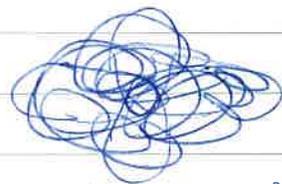
Klein-Kegonard riflette tutto ciò sul registro della festa.

- ④ Ho parlato dell' anima quale immagine Transattiva (Aq.). Io sono logos di Dio per inventare Freud nella spiriti. Ma questa parabola si sgatale facilmente. Diventa logos comprensibile per me stesso, e non mi depresso + quale figlio. O perdo lo spirito (commuovo tra il padre e me) e mi annodo nel conflitto.

Rapporto sessuale col proprio incarnato, che è vero dello spirito, non spalanca buie e onirica. Io devo diventare padre di me stesso e degli altri (parabola di destra) affinché il Padre stesso (il TU Sottile) mi possa venire incontro. Chi ha il coraggio di fare ciò?

In ogni regno parabolico le coordinate si disgregano. Conoscenza e antagonismo riguardo agli angeli della mia ~~esistenza~~ esistenza.

- ⑤ Ribaltata della parabola, che si fa un guscio chiuso:



Vivo a parte chiusa, in un mondo chiuso, in un guscio. La mia esistenza s'interdice da sé. Vero stesso. Perdono il carattere di similitudine, lo deprimano da noi e per noi. Fromm e Fromkel hanno analizzato tale forma nevrotica. L'io perde il contatto con l'essere e si chiude nel guscio dell'essere o io voglio sempre per me (anche nella sessualità). Un tale atteggiamento stringe la parola in noi.



C) Esistenza e libertà della libertà (o esistenza nella grazia):

ricordare ciò che ha letto sull' amore, libertà, lavoro etc.

1) Tutto ti viene donato, concesso. Sei calce di reet.

Il tuo futuro e il tuo presente, il tuo rapporto e la tua libertà.

Ma perciò tutto va conquistato - Spesso, travaglio. La grazia

esiste solo quale propria mercede. Altrimenti non sai

che grazia è. Solo con rapporti che è stato un dono.

Solo nel travaglio scopri la gratuità della grazia.

Altrimenti è solo fortuna, gioco ^{Quotidiani di grazia come dono} solo esserle mercede. (Pescetti) -

Sp. e spirito crescono insensibilmente assieme. Altrimenti

la gr. affinisce, deperisce.

2) Devi assumere le responsabilità della tua esistenza e della

tua comunione, per capire cosa sono. Fin allora la

tua coscienza di essere solo, + scoprono la comunione

del destino stesso, biologico etc. con gli altri.

3) La gr. ti determina, ti prescrive al fatto.

Ti toglie la tua sicurezza. Non sei mai a casa in

te stesso. Per poter abitare TECON, ci vuole un travaglio

di trasformat. Per qstò la scintilla del normale non è

il destino dei santi. Guai se S. Giovanni della Croce o Goethe

o Thomas Mann etc. o Paolo etc. fossero caduti

tra le grinfie di uno psicologo. Non sarebbero + stati

dei santi. Il loro ideale non è la normalità, la normalità viene sempre imposta. Ci vuole sofferenza, rotture, inadeguatezze, integrità ristretta.

4) Concetto Xeno di libertà = non è concordanza fra i diversi

usaggi - la tua libertà è la libertà concreta che accetta

la propria esistenza e accetta la grazia in tutte le sue

dimensioni e implicanze in te, grazie permanenti fra

libertà soggettiva e oggettiva. Solo il mentecotto e impeg-

gnatotto per gli altri trovano la libertà.

5) Amore Xeno = si interessa solo in un circolo immenso fra

autamore - amore dell' altro - amore di Dio - amore

del Tutto del come del comune. Queste 4 forme principali

sono l'una per l'altro conditio di possibilità. Sono

in se assoluti, ma allo stesso momento relativi.

Non devo amare Dio per poter amare l'altro, o amare

l'altro per poter fuggire da me. E' una spirale feconda,

amore è danzare, lavoro, dono e sofferenza. E' pensata e attuata

E' armonica e scoperta del mio vero io.

6) Libertà è gioco non volti e spinti tra auto distacco

e partecipazione. Devi conferirti esistenza spandata, incarnata,

e ipotetica. Sei libero da te per l'accoglienza di tanti

mondi. Solo tale libertà è grazia. Dio ti libera

a essere libero da te per l'edonè, per l'allargarsi
in tutte le direzioni, + ti scendi dalle mani di Dio, + scendi
libero. Totus - Totus.

7) **Trasformat dell' amore nella profana.** MotB e
alcuno speculativo contemplativo, la pr. in gèB sens
è la realtè della libertà nel ritmo ricevere-subcon-
segna. Il bisogno si trasforma in suffocazione inaffabile.
La libertà autocelebrante è un amore che si assume
e propria voce. L'angoscia in gèB si abbandona e
aspettativa profana. Il lutto e la disperazione in un
gèB di lamenti. L'entusiasmo e la gioia in atto
di riconoscenza. In tale trasformat, la pr. è il
dopo privilegio dell'auto-distacco dell'uomo e la
realtè della mondo quale spazio univoco fra
Dio e ~~non~~ uomo.

8) **Univocità.** In 7 punti:

1) Chi ha scritto sull'univocità, sono i padri di univocità.
Il maestro dell'ironia (Freud, Guendres etc.) sono
i padri concetti. Ma io non parlo del concetto e del uso.
U è l'arte, dono, spazio e espressione impressionante
dell'attenzione, Atto di resa e resistenza nel confronto
della banalità. È il gene della pr. (Simone Weil).

U è nucleo e mistero della Teologia univoca.

2) U è mistero, dono, spazio, arte e espressione impressionante.
Tutti gèB sempre insieme. Arte è arte ma anche
avvicinata e autentica. Occorre avere gusto, sapere e esperienza.
Arte dell'indietro, della discurrità di tutto ciò che
esiste. È realtè del carattere sottrattivo dell'esistenza,
del potenziale ribelle. L'U lungeggia le realtè
in modo inconsueto, fino al capovolgimento. L'U si
avverte del contrasto, del contrario. È una forma di
essendo. Espressione di rottura, la ragione nell'U misura
e pesa i limiti di se stesso. L'U è gioco permanente
fra la parabile del conscio e dell'inconscio. Ciò
che normalmente si vede dell'alto (Dio) ci viene
incontro dall' basso, ciò che ci sembrava arretrato,
ci viene incontro nel futuro. È l'avvenire ci
promette addosso. L'U cambia le prospettive e
sbalza fra di esse. L'U è l'avvocato (παράκλητος)
della probabilità, dell'intervento di tutto ciò che
esiste. Sul livello estetico, etico e ontologico.
U è sintesi fra Romanticismo e Illuminismo.
La religione sarà la condit transcendente nell'
insieme tra Roma e Ill. la relig. sarà spazio

di gioco di ^{delusione} scenari e descentrat, scrittura e comune. Lo spazio tra i due e la prospettiva dell'essere sono le argenti dell' inverso.

② + grammatica, l'U è spazio di alienat.
Si accorge dell'alienat, della sproporzionalità ^{o problematicità} dell'essere e eleva e scopre questa alienat. L'U è anche il creare della sospensione della banalità. L'U è sospensione incredula della banalità. Scopre celebra e delega la sproporzione tra Dio e uomo, tra essenza e efficienza, particolarità e universalità. Ci vuole molto more da parte di Dio e degli uomini per reggere alla CEIA che il mondo è.

Solo con l'U può ponderare la leggerezza e il peso, ambidue insostenibili. L'U sobbalza e salterella tra l'infinito e il risoluto della realtà.

Non si può non risolvere dell'indefinito di tutto ciò che esiste. Sproporzionale e inverso tra quanto → può stare su Dio e quasi almeno del mai in questo caso.

Ognuno per l'altro è alienat. Humano culturale (per il mondo economico, tutte vite contro tutte). E non si può non risolvere della relatività della propria

assoluta.

④ Ma l'U non è riso sardonico, o riso infernale, che celebra l'effetto di alienat, che si fissa sullo stato della infelicità e della sproporzionalità. Ma l'U nasce dal mistero della comune e della contesa di quasi esiste. Non possono non risolvere insieme, la alienat viene integrata. L'U si resupplisce la sospensione, per far emergere una nuova forma di scrittura, di comune e contesa verso le cose. L'U scopre la negatività, ma viene anche concordata. L'U soddisfa un senso per la placata positiva e pacata di quasi esiste. L'U è idea della realtà + proprio e ferme della ontologia. Per questo è spazio dell'identità dell'oggetto, e della contingenza ^{o sproporzionalità} del mistero. L'U è il custode della complicità e della contingenza. È custode della simbolicità dell'essere, del QUANTO. L'U crea una regola cavalleresca e registra. Contesa verso l'essere. U diverso da quello di Freud, che nasce dalla risposta. U diverso da quello di Abramo, o Bergson o altri. Si tratta invece di una spirale tra scoperte. Ti prende in giro ma contiene in sé tutto ciò che ti tormenta.

5) L'U è lo spazio e il tempo della liturgia. U non accorgersi del tutto che è ^{PARIBOLA} parabolica e generalizzabile.

U crea spazio di con-gioia e con-pastore. Appunto di "giustizia". Rende + leggero la barba e il peso di qst mondo, perché cd ha un senso per il peso specifico di ogni cosa. Emerge il viso degli angeli, il gioco barocco. Misteri del $\bar{\epsilon}$ $\bar{\nu}\bar{o}\bar{\rho}\bar{o}\bar{s}$ $\bar{\nu}\bar{\alpha}\bar{i}\bar{s}$. Stans balocco e Trastullo nelle mani di Dio. Terrestre di Huxley. Perplesità galvica riguardo il mondo.

Coinvalti e volti della coincidenza opportuna.

Tutto ciò che esiste è estremamente serio e estremamente giocoso. È la celia celeste. U è fenomeno affarico, mistero di misericordia. U è misericordioso, esprime una moltitudine di peccati.

6) Dobbiamo scoprire la sofferenza, il pianto, le lacrime dell'esistenza. + avrai un senso per la sottilità di Dio dal mondo, + avrai un senso per l'aspirazione della Trinità. Mente è ciò che è. Questa è la tragedia che si annida. Non può non piangere, con-piangere la sostanziale Umana in qst mondo. Se Dio esiste e se lo prendono sul serio, non possono non piangere e vedere intere,

perché tutto diventa + serio e verbale. Tutto riveste carattere splendoroso promissivo e destruttivo. ~~Disordine~~

Dopo la religione sa misurare la contraddittorietà dell'essere, fra fatto e libertà, fra me e te.

U coglie l'aspetto della necessità ferrea e la leggerezza della libertà. Solo in qsta coincidenza la vita riveste il suo carattere epifanico. Stans trastullo di Dio. Partecipante al gioco Xano (chi perde, vince). Pesi di Xst.

I grandi mestieri archetipi (preti, giuristi, medici, etc.) sono ^{prede} ~~prede~~ di xeliani. Un operaio è mera fatticità.

Un grande mestiere si può sopportare solo con una buona dose di umorismo. C'è sempre sproporzione tra il privilegio della us. vocat e il suo prezzo.

U non è risultato di smut (Freud) o di intera di gruppo (Bergson), ma fa parte dell'incognito dello spirito, della sull'unità rovesciata (Dio nel fango).

7) U è site Maria, loro, eventi nell'incrocio tra logos e Pneuma, tra paternità e popolarità. È attenzione partecipativa e abbandonata. È spazio di certezze fra situat e eternità.

U è visione caudale delle operazioni e della compatibilità
di tutto ciò esiste. U si trasforma negli spazi di distanza
e l'essenza tra me e me, me e te, me e Dio,
me e mondo, Dio e mondo -

Dio in sé è il 1° grande effetto dell'adesso, il
cambiato di prospettiva fra Padre e Figlio -
Dio è l'intento di tale universo, Dio è
universo confesso in Dio (Padre e Figlio) -

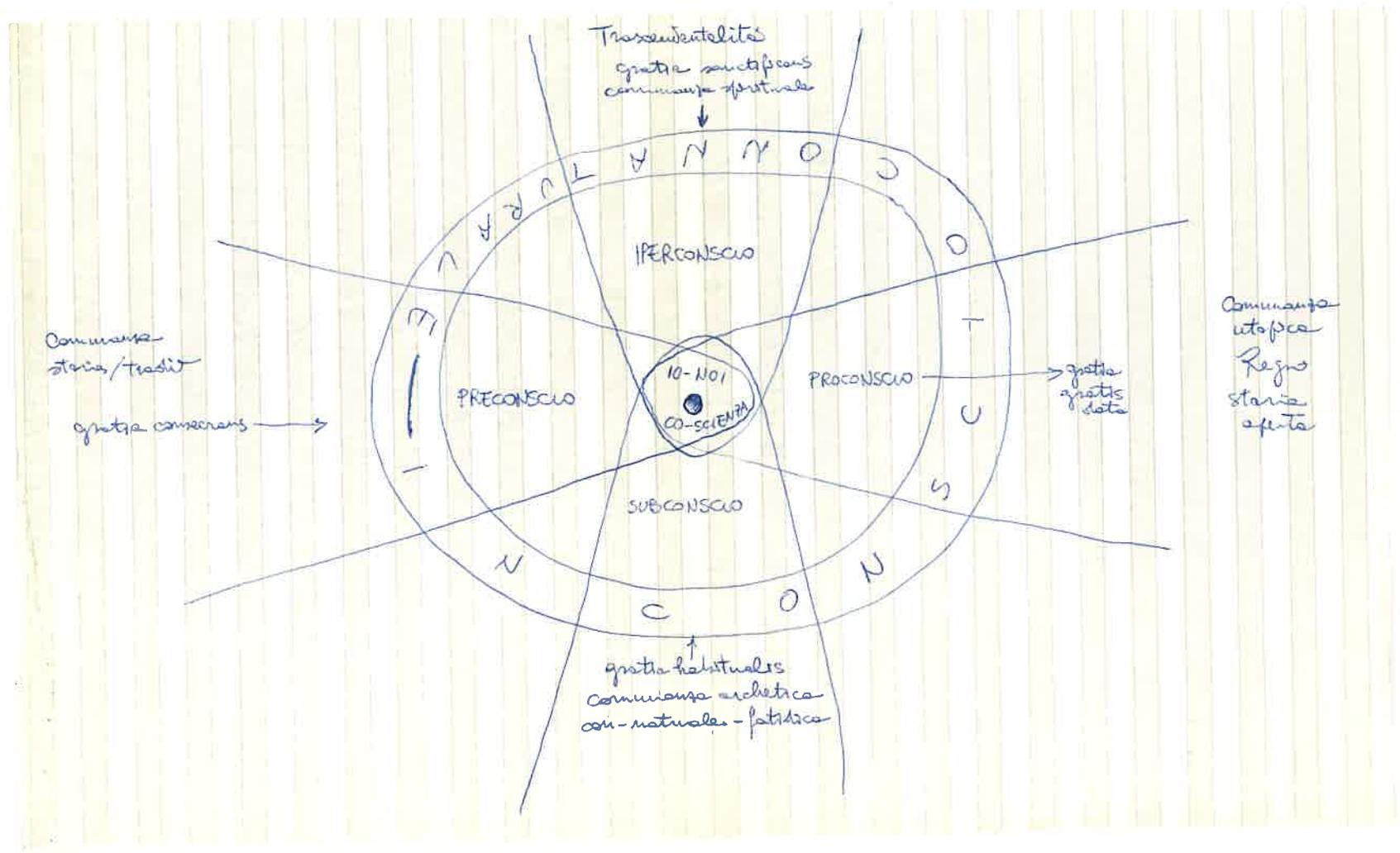
Attimo musicale celeste, forse l'U ci unisce +
ogni altra cosa (+ della discussione, + fase
della presenza). Quid U hanno ci unisce forse +
di ogni altra cosa. Io l'ho spero che Dio
potrà con ~~me~~ me e di noi, E forse vuole anche
sulla ms. teologia, tanto necessario quanto superfluo -

Ⓜ) Su richiesta esplicita
del docente, gli studenti
si interrogano del docente
sulla dell'APPLAUSO.



Dove c'è un'azione, sotto
i piedi me si è formata
soltanto visibile - Ma
qui è presente TUTTAVIA
la mano di Colui che
ti salverà -

Tratto di volupté, pag. 25/07/1993. Contorno di Lugo, Gallarate.



TEORIA DELLA GRAZIA
Prof. Salmann 1986

* 3 Luther & monismo moderno
4 Trent & monismo moderno

INDICE

§ 1 Preludio grazioso

- 1 La parola "grazia" e le sue variazioni
- 2 La visceralità metafisica: interiorità comunicabile
- 3 La realizzazione storica: le immagini bibliche

§ 2 Tema e variazioni - una dodecafonia biblico-teologica

La grazia quale:

- 1 Comunicazione della conoscenza amorosa di Dio
- 2 autoinvestimento divino e mirabile commercium
- 3 forza dialogale compassionevole
- 4 giudizio e giustificazione
- 5 alleanza - rappresentanza - mediazione
- 6 connaturalità e interpersonalità
- 7 Nuova creazione
- 8 Interiorità e orizzonte dell'autocomprensione umana
- 9 bellezza e esuberanza traboccante
- 0 elezione amorosa
- 1 bellezza e gioia e amore (charis-chara)
- 2 Sfera cosmica e processo maleutico (padri greci)

1986
1984
32

§ 3 Sinfonia storica - il cammino della grazia

- 1 Agostino: la grazia come amore, psicologia, predestinazione
- 2 Tommaso: la grazia come desiderium et habitus
- 3 Lutero-Trento: la grazia come processo di giustificazione
- * 4 Umawesime moderno: la grazia come aiuto e la nuova libertà

§ 4 Fuga sistematica sulla/nella grazia

- 1 Il processo storico come svelamento della stessa grazia
- 4.3 La grazia come realtà cor-riflessiva fra Dio e uomo
- 4.2 La grazia come elezione e comunicazione: metafisica della pre-/predeterminazione-predestinazione
- 4 Psicologia ed espiranza della grazia

concomitanza? / questione
differenziale? / metafisica

BIBLIOTECA

1. Informazione basale

- Diz Teol Interdisc: Giustificazione/Predestinazione
- Sacr M: Grazia, Predestinazione
- Nuovo Diz di Teol: Grazia, esistenza cristiana, carità, salvezza
- Mysterium Salutis IV, 2 595-1006 /ital. vol. 9
- Mondin, P. Antropologia teologica, roma 1977
- Greshake, Geschenkte Freiheit, Freiburg 1977
- Mühlen, H. Gnadenlehre, Bilanz der Theol. im 20. Jh. III 148-191 ed. ital. III 161-210
- Pesch-Albrecht, "Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung, Darmstadt 1981
- Lehmann, K. Heiliger Geist, Befreiung zum Menschsein-Teilnahme am göttl. Leben: Quæst Disp. 85, 181ff.

W

NB = Facoltà Teologica di Teologia - (Via Feltrina Centro 40, Roma)

Salvati 12 Aprile ore 18 sede sulla Piazza - Conferenza sul Prof. Käsemann della Univ. di Tubinga -

RS

Pesch, O.H. Frei sein aus Gnade. Theolog. Anthropologie, Freib. 1983
Ruh, U. Wie vom der Gnade reden: Herder Korr 35(1981) 572-577
Segundo, J.L. Grazia e condizione umana, Brescia 1974

2. Trattati classici

Alfaro, J. Cristologia e antropologia, Assisi 1971
Auer, J. Das Evangelium der Gnade, Regensburg 1970 /ital. Assisi 1971
Beni-Viffi, La grazia di Cristo, Torino 1974
Flick-Iszszeghy, Fondamenti di un'antropologia teologica, Firenze 1976
Colzani, G. L'uomo nuovo, Torino 1977

3. Approfondimento sistematico

di Balthasar H. v. Teilhard de Ch.

Barth, K. Kirchliche Dogmatik II, 1
Boff, L. Erfahrung von Gnade, Düsseldorf 1977/ital. La grazia come
liberazione, Assisi 1978
Ebeling, G. Logik der christl. Glaubens II 98-127; III 61-248
Fahner, K. Saggi di antropologia soprannaturale, Roma 1969
Schriften zur Theologie I 347ff, IV 209-274, VI 171-300
Die Logik der existentiellen Erkenntnis... Quast, disp. 5
Rizzi, A. La grazia come libertà, 1975
Schillebeeckx, E. Christus und die Christen, 1977/ital: Il Cristo,
storia di una nuova prassi, 1980

Weimer, L. Die Lust an Gott und seiner Sache, Freiburg 1981

Balthasar, H.U. von Karl Barth, Köln 1951

Heinrichs, J. Ideologie oder Freiheitslehre? ThPh 49(1974) 395-436

Küng, H. Rechtfertigung, 1957/ital. La giustificazione, 1969

Willrich, P. Systematische Theologie II 52-104, 186-193

Lies, L. Unterscheiden im ignatianischen Exerzitienprozess, ZKTh 1977, 156ff

4. Avvii storici

Brown, P. Agostino, Torino 1971/ dt. München 1973/ingl. Berkeley 1967
Flasch, K. „Inführung in sein Denken“, Stuttgart 1980
Greshake, G. Gnade als konkrete Freiheit, Mainz 1972 (Pelagius)
Busa, R. La terminologia tomistica dell'interiorità, Roma 1949
Seckler, M. Instinkt und Glaubenswille, Mainz 1961 (Thomas)
Milano, A. Listinto nella visione del mondo di S. Tommaso, Roma 1966
Stöckle, P. Gratia supponit naturam, Roma 1962
Kraus, G. Verherbestimmung, Freiburg 1977
Moltmann, J. Giustificazione e nuova creazione: Futuro della creazione,
Brescia 1980, 165-188
Ebeling, G., Luther, Tübingen 1981
Subilia, V. Giustificazione per fede, Brescia 1975
Fesch, O.H. Rechtfertigung bei M. Luther und Thomasv. A., 1967
- Gerechtfertigt aus Glauben, QD 97, Freib. 1982
Asendorf, U. Luther und Hegel, Wiesbaden 1982, 1-162