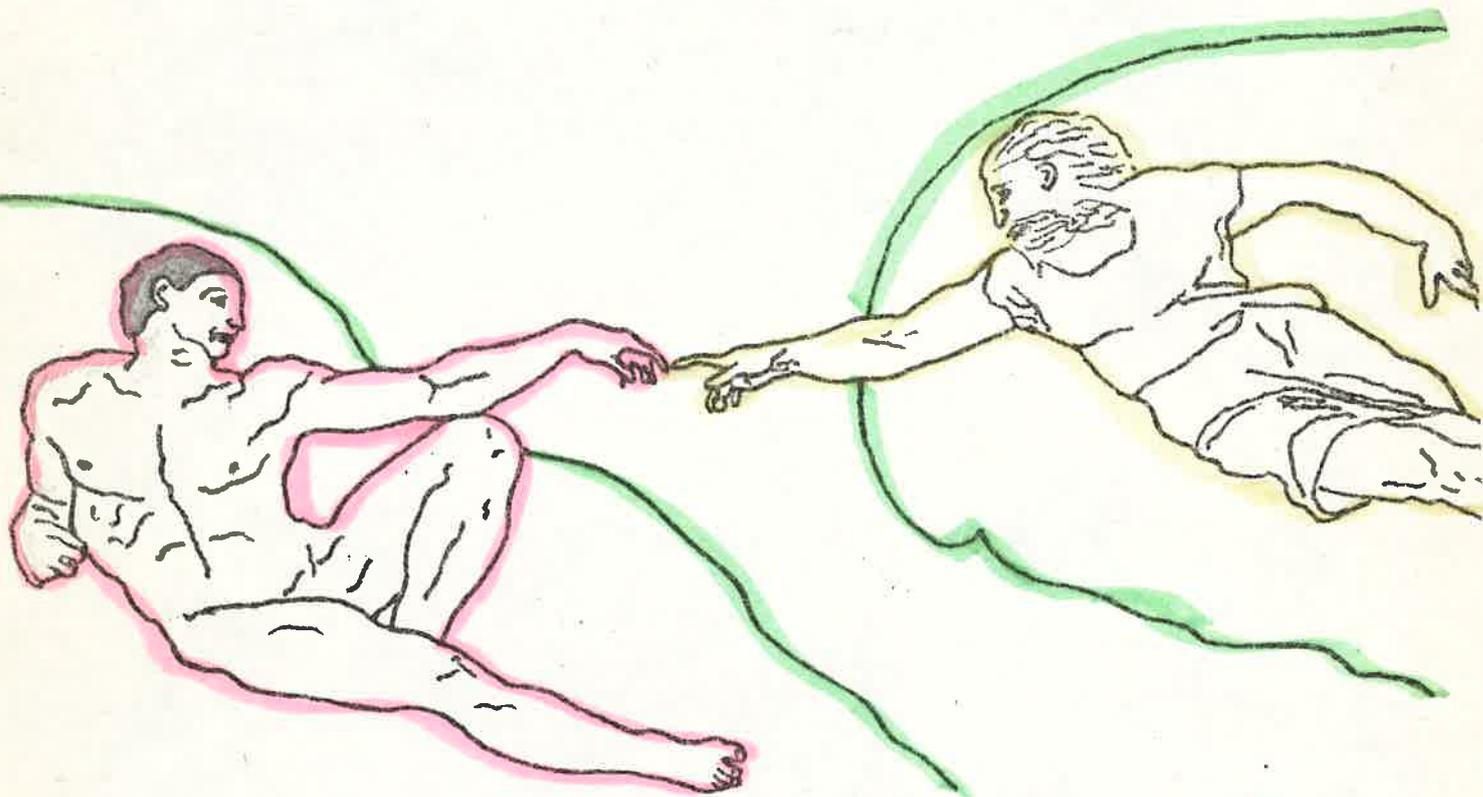


LA CREAZIONE

L'ANTROPOLOGIA TEOLOGICA



SCHEMA
DEL
CORSO

- ① Dimensione spirituale del mondo umano - umano (la riflessione interpretativa).
- ② Dimensione distica del mondo (la costituzione).
- ③ Dimensione mondana del mondo (la posizione).
- ④ Dimensione umana del mondo (la osservazione).
- ⑤ Dimensione morale del mondo (la umanizzazione).

Note ad uso esclusivo
degli studenti

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

* lezioni tenute dal Prof. P. Elmer Salmeri o.s.b., 1984-85.

- ⑥ Dimensione depravata del mondo (la distorsione).
- ⑦ Dimensione escatologica del mondo (il salvamento).

→ svolte dal prof. M. Löhrer o.s.b.

1. LA DIMENSIONE SPIRITUALE DEL MONDO DIVINO-UMANO:
LA RIFLESSIONE INTERPRETATIVA.

1.1 La riflessione biblica: riflesso dell'intervento salvifico di Dio.

Salmo 138. L'uomo si interpreta quale interpretato. E' un'autointerpretazione dell'uomo che sale sino al cielo e scende sino agli inferi e si scopre quale essere abbracciato. Siamo, viviamo ed esistiamo nella mente di Dio. La nostra esistenza è IN-ESISTENZA, nel duplice senso di mancanza di consistenza propria e di esistenza in. Siamo personaggi inventati da un Altro. Parlare di CREAZIONE è quindi parlare di un rapporto di inclusione. L'uomo vive quale scoperta di Dio e gli passiamo per la testa in ogni momento. L'uomo è risultato di un sogno lontano e lucido.

Il pensiero della Creazione non è una ovvietà. La creazione come categoria di interpretazione del mondo serve a toglierci dall'ovvietà. Il mondo non è casualità ma cifra, metafora voluta. L'uomo è un essere strano, capace di escogitare il pensiero della creazione. E' capace di arrivare ad interpretare la realtà in chiave di un intervento di un Altro.

Cosa ha spinto il popolo di Israele a considerarsi come riflesso della riflessione divina? In Gn 1,26 abbiamo un monologo di Dio in se stesso che si allarga. ^{FACCIAMO L'UOMO...} Perché Israele ha escogitato la categoria della creazione? A tale proposito può essere utile leggere la voce CREAZIONE sul "Nuovo Dizionario di Teologia" oppure sul "Dizionario teologico interdisciplinare", come pure su "Sacramentum Mundi".

La riflessione biblica sulla creazione verrà analizzata in quattro punti:
uomo - sapienza - verbo - auctoritas.

1.1.1. Uomo (*creatus secundum J e P*) = *Antropologia Ebraica.*

Tutta la riflessione biblica sull'uomo ha come strato fondamentale il sentimento della sua precarietà. Divideremo la trattazione in 7 punti:

1) Sentimento del naufragio, del fallimento, dramma fra morte e resurrezione.

La dottrina della creazione non vuole informarci su una cosmologia, ma prende le mosse dalla constatazione di un naufragio. Coscienza di un'alienazione. Alienazione è la prima parola che la teologia ebraica pronuncia sulla condizione dell'uomo, e così sino a Marx e Freud. Coscienza di uno stato non dovuto. Alienazione fra uomo e terra, alienazione fra idea e realizzazione, fra sogno divino e realizzazione umana. Ma al principio non era così...

E' una riflessione ardua e dolorosa sulla fatticità umana ed una presa di coscienza di ciò che l'uomo dovrebbe essere. Intuizione del progetto iniziale, con cui va guardata la situazione attuale. La teologia ebraica nota una sproporzione tra sogno divino e realtà umana, tra promessa e realizzazione. Nota la debolezza colpevole dell'uomo in contrasto con le forze positive della storia, in cui vede la forza di Dio. Caducità non dovuta e resurrezione inattendibile. L'uomo ora come ora non rappresenta il suo ruolo dovuto. Si interpreta come ridotto ad uno stato che non gli corrisponde. Il suo destino è qualitativamente più alto. L'esilio in Babilonia dà spunto a tali riflessioni. Si costata un fallimento, e si prende coscienza di una promessa più grande. (*Riflessione di P*).

cf. CARMINE DI SANTE "Parola e Terra".

(*Esilio in Babilonia 534 a. l.*)

Cio' postulato in Dio creatore.

Ci sarà tuttavia una RI-CREAZIONE, uno spuntare di un germoglio di salvezza. C'è la certezza che Dio è più forte delle potenze disgregatrici dell'uomo, del suo peccato. La protologia è quindi una profezia, un lanciarsi verso la escatologia. Verso Cristo, in cui si condensano l'esperienza del fallimento, la resurrezione e la nuova creazione (cfr. Paolo). *Aut con Adamo → nuovo Adamo*

2) La teoria della creazione è un interpretamento della grazia del patto.
L'uomo biblico, dallo scacco di Babilonia in poi, interpreta il mondo come teatro e come luogo dell'interesse divino. Campo del suo intervento. Si tratta di una forma di reciprocità tra uomo e Dio. Il mondo è lo scenario dell'impatto e del patto tra Dio e uomo. Scontro, dramma, commedia, anzi tragedia. La teoria della creazione emerge e fa parte della storiografia del PATTO. La creazione non è un fatto oggettivo ma interpretamento di un'interpretazione del mondo. La Bibbia non spiega qualcosa, non costruisce teorie cosmogoniche, ma proferisce profezie avanti ed indietro nel tempo.

[Barth ha affermato che la creazione è il motivo esteriore della grazia.]

3) Sentimento della bontà concessa.

① "Angeli del Signore, benedite il Signore....."

Dato il primato della grazia, si può affermare che il nostro essere è disteso tra GRAZIA (ricevere) e DOSSOLOGIA (ringraziamento glorificante). Va letto in questa luce il cantico di Daniele, in cui invita tutte le creature a lodare il Signore. E questo è anche il ritmo che scandisce il 1° cap. della Genesi. L'esistenza è concessa, non è mera faticità. E' un gioco; la nostra esistenza è buona perchè viene abbracciata dal Dio RI-CREATORE. La contingenza del nostro essere non è quindi deficienza dell'essere, non si tratta di deformazione, non sfacelo o tragedia, non emerge dalla lotta di un dualismo iniziale; è invece ALTERITA' VOLUTA. Cfr. il Dio creatore nella reffigurazione di Michelangiolo nella cappella Sistina: l'uomo viene svegliato ed elevato da Dio in un contatto sublime e delicato. Tutto ciò suscita l'autoconsapevolezza dell'uomo, quasi rinascimentale. E si noti la parola ri-nascimentale. *Da Ri-creatore → Ri-marciamento dell'uomo.*

Tehillot divine
Tehillatim dell'uomo

4) Sentimento di una dipendenza assoluta.

L'uomo è assolutamente "provenienza da" e "in-esistenza in". E' proteso verso un altro, verso un non io. Si tratta non di necessità ma di contingenza dinamica. Nemmeno le leggi scientifiche sono assolutamente necessarie, ma relativistiche. Contingenza radicale: il mio Dio si è staccato da me, io sono il risultato di un atto di distinzione. Io non sono nè il mondo nè Dio. E la Bibbia afferma: è bene così. Va notato che tutti i miti cercano di fuggire il fatto che la contingenza sia un bene. ← Contingenza = non necessario.

5) Sentimento di una assolutezza dovuta. (= MI HAI VOLUTO, MI HAI AMATO PER PRIMO...)

Io non sono il risultato della idea velleitaria di un Dio. Io sono VOLUTO. Dio mi ha tolto a me stesso e mi ha dato a me stesso. La mia relatività è il risultato di un atto di elezione. Dio non è innamorato di noi, ma ci ha voluto, non mi vuole bene ma mi ha voluto. Perciò sono responsabile e corrispondente di Dio. Il suo amore verso la creatura è di averla voluta. *Atto di amore fondamentale.*

6) Sentimento di una apertura limitata e vulnerabile.

L'uomo è uno spiraglio e richiede una interpretazione permanente. Perciò i racconti del VT. sono una interpretazione della storia umana. L'uomo deve sempre conquistare il suo inizio e il suo Dio; di nuovo, sempre.

Fatica di ognuno.

1

Posizioni estreme che
da non assolutamente non
da tenere equidistanti?

Conce di J e P:	Conce bilanciate:
<ul style="list-style-type: none">↳ Antropocentrismo↳ Dio personale creatore↳ Staccatura di Dio e della salvezza↳ Demotizzazione↳ Messaggio di una parola (= mettere di avere la soluzione per ogni situazione).	<ul style="list-style-type: none">↳ Cosmocentrismo↳ Dio della natura, inesauribile↳ Sguardo a tutta la storia, mitica↳ Miti↳ Pretese degli altri popoli.

Sl 19 "I cieli narrano la gloria di Dio".
74 "Perché o Dio ci hai respinti, per sempre?".

L'uomo è iniziativa iniziata, principio provocato, origine originata. Attore, regista, protagonista e spettatore di un dramma che non ha scritto. L'uomo è libero e dipendente. Siamo tutti girovaghi, viandanti, sempre pronti a cambiare vita ed ambiente. Commissione tra PROGETTO e LIBERTA'... (inveramento del progetto).

7) Sentimento di una missione universale nell'ambito del mondo.

Israele sente stranamente la spinta ad una missione universale. Questo è lo spunto da cui parte la riflessione dello jahwista. Si chiede come un popolo così mite abbia una significanza per tutto il cosmo. Insignificanza del popolo e sua significanza e significatività nel cosmo. La riflessione sulla creazione nasce dalla constatazione della esiguità e missione del popolo. E' un cammino verso la bontà primordiale, che ora non esiste più. Cammino verso l'essere ad immagine di Dio. Dalla alienazione alla redenzione. La teoria della creazione diviene così la proclamazione del regno futuro. Sia per la tradizione jahwista che sacerdotale, il cosmo è il feudo concesso da Dio all'uomo affinché proceda verso la redenzione. L'uomo è un germe creato da Dio. E' creato ad immagine sua, ma vive come immagine non ancora realizzata pienamente e teso verso questa realizzazione. Creato ad immagine e somiglianza significa pure che l'uomo ha una funzione cosmica di responsabilità nei confronti di se stesso e di tutto il creato. Essere immagine implica una relazione di ubbidienza ed una posizione di autorità. Precarietà e centralità dell'uomo nel cosmo. Precarietà e centralità di Israele nel cosmo.

Ha esaltato gli umili...

T e P

Un tale modo di vedere le cose da parte della riflessione teologica ebraica biblica porta però con sé alcuni punti abbastanza arditi e che non vanno per nulla trascurati. Sono le ferite che la concezione jahwista e sacerdotale della storia e della salvezza porta con sé:

- a. Antropocentrismo: tutto il cosmo viene relativizzato all'uomo. E' una posizione molto soggettiva e non certo completa.
- b. Personalizzazione di Dio: Dio viene compreso solo come persona, come persona creatrice; si perde così il Dio della natura, il Dio inesorabile. [Inoltre con questo concetto di Dio non capiamo più i sacramenti.] - shul?
- c. Il concetto storico di Dio e della salvezza: si è trascurato di guardare a tutta la storia mitica. Universalizzazione della sola storia d'Israele.
- d. Concetto di alienazione (= esilio): nasce la voglia della demitizzazione del cosmo e degli idoli. Voglia di smascherare gli stati di alienazione. D'ora in poi la storiografia è infestata dal sospetto (cfr. Marx). Si fa il Dio del MITO
- e. Ideologizzazione di una particella della realtà: gli Ebrei si arrogano il diritto di essere il fulcro della storia. Vi è un certo senso di gonfiarsi, di pretendere di avere la soluzione per risolvere tutti gli enigmi della storia. I Greci non sarebbero mai arrivati a una tale pretesa.

1

E i Xaw?

1.1.2. Sapienza (= il mondo come campo di gioco della sapienza) -

Il mondo è visto quale campo di gioco della sapienza divina. La visione della Bibbia non è solo antropocentrica; conosce anche la medianità del mondo tra Dio e uomo. Testi tipici sono:

- | | |
|----------------------|---------------------|
| Sal. 19,74.104.145. | Scetticismo: Gb. 28 |
| Sir. 16,24; 17,14. | Pro. 30,1-9; 21,30 |
| Pro. 8; 24,1s; 51. | Sir. 11,13s |
| Sap. 7,12; 7,25-8,6. | Is. 45,6-7 |
| Gb. 9; 38-42. | |



Soprattutto nei salmi citati, si nota una sovrapposizione tra storiografia e cosmologia. Si passa con naturalezza dal Dio che ha agito così per il suo popolo al Dio creatore e signore su tutte le forze della natura. Nasce una concezione di connaturalità tra uomo e terra: l'uomo si sente creatura di Dio come sente creature di Dio tutte le creature che lo circondano, il mondo intero. Il terreno propizio diviene allora segno di benedizione da parte di Dio. Nasce una concezione cosmica universale: il mondo non è ottuso, opaco, muto, anzi parla ad alta voce. Provoca l'uomo affinché l'uomo sappia invocare il suo Dio.

La letteratura sapienziale sa così scavare leggi dal senso comune. E' un tentativo di riscoprire le leggi nascoste, ma vere e razionali, scavandole dalla materia ambigua del cosmo e della natura umana. Ci si mette in sintonia con una spiritualità nascosta che permea il cosmo, cioè la sapienza. Il mondo è il nascondiglio della sapienza, e la vita umana è quasi un giocare a rimpiattino. Tutto ciò suscita l'eros dell'uomo. La sapienza si presenta prima come parola, poi come morale e forza cosmica che ti fa intendere il bene e il male, infine come madre dal grembo fecondo da cui tutto emerge, parola stregante che ti seduce una volta ascoltata. Corrisponde all'eros cosmico di Platone.

Il discorso della elezione del popolo viene sacramentalizzato, ampliato, esteso. Tutto il cosmo viene ora visto come eletto. Tutta la realtà è sentita come ammantata dalla sapienza. Torna attuale anche l'immagine jahwista del giardino dell'Eden, in cui natura e spirito sono conciliati, in cui l'uomo si trova a suo agio in mezzo a tutte le altre creature. E si comprende che anche la natura anela al proprio ordine spirituale.

L'uomo quale immagine di Dio è il custode della casa di vita, cioè del cosmo. Occorre poi comprendere l'illuminismo scettico di questa letteratura sapienziale. Il mondo è solo relativo, è solo un podere in cui l'uomo viene chiamato a vivere. Il carattere ludico del mondo porta con sé ambiguità, ironia. Il Dio di Giobbe e di Qoèlet è un Dio ambiguo, ironico, che fa scherzi. La prospettiva sapienziale demitizza tutto il mondo: lo vede come qualcosa di leggero, il cui significato ti può facilmente sfuggire dalle mani.

Nulla è sostanziale in sé. Ma tutto si definisce a partire da una denominazione; siamo in una visione quasi nominalista. Tutto è sottomesso ad un ordine creatore. Il mondo è salvato dal nulla, ma si presenta come improvvisazione provvisoria. E' un po' il vivere come se di cui parla S. Paolo. Passa la scena di questo mondo. Il mondo è sentito come scena provvisoria. Il mondo è una nullità positiva.

Nella letteratura sapienziale c'è quasi un rovesciamento di prospettiva rispetto alla teologia dello Jahwista e del Sacerdotale:

J e P : la loro riflessione parte dalla storia, e tramite questa arriva a riconoscere Jahwè come Dio creatore .

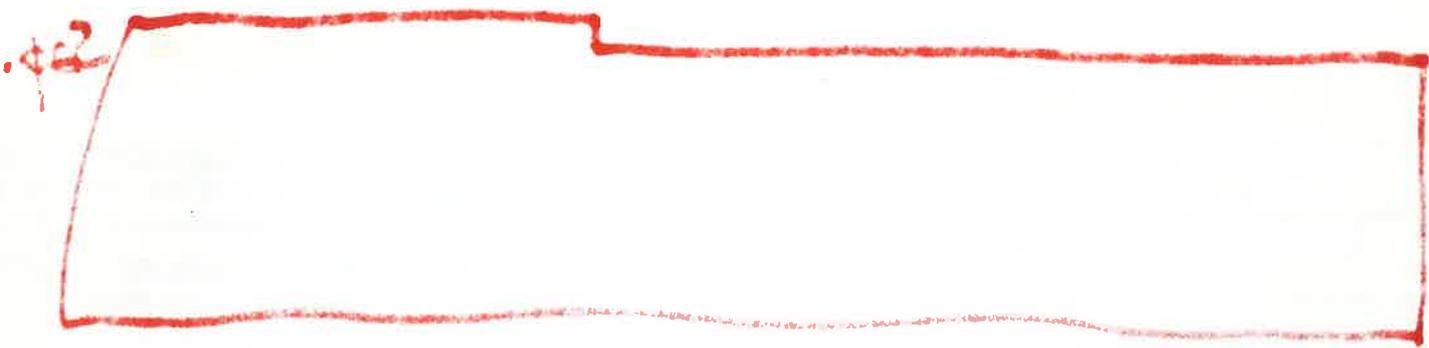
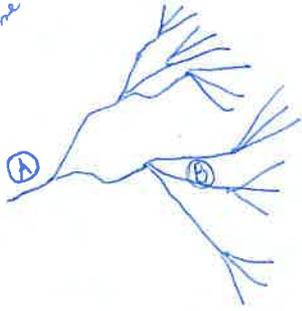
Sap : la riflessione sapienziale parte dalla magnificenza ed ambivalenza del creato e tenta di scorgervi un senso ed un creatore.

Il tentativo della riflessione sapienziale è però fallito. Tale riflessione non raggiunge mai il livello qualitativo della riflessione profetica o della filosofia greca. Si noti per inciso che il mondo protestante ha rifiutato questo tentativo della riflessione sapienziale, escludendo dai libri ispirati quelli elaborati da tale corrente.

La rifl. sap. non riesce a stabilire la circolarità e la sintesi tra

Parola (Torah) e Sapienza (Cosmo)

A = rete nei quali, prima giunta, si vedeva
moltiplicarsi derivanti
B = rete nei quali potenze sempre solo alcune.



Circolarità e sintesi tra storia e cosmo, tra soffio profetico e filosofia. La sapienza resta in fondo una teoria, pallida astrazione teologica.

Così la natura e il Dio della natura si rivolgono contro l'uomo. E' il Dio che Giobbe si sforza di comprendere inutilmente. *(← parte in preda di Jb)*

La letteratura sapienziale si disgrega. Sia Giobbe che Qoèlet contestano un tipo di riflessione sapienziale che è divenuta astratta e chiusa in se stessa. Vi è scetticismo fino in fondo. Si arriva ad uno storicismo rancido, privo di soffio profetico. Dio e natura restano ambivalenti. Il moralismo che viene elaborato è piatto e a base di sentenze stantie, trite e ritrite. Storicismo che ripete la storia senza avere la capacità di aprire una breccia verso il futuro.

La riflessione sapienziale fallisce anche il suo tentativo di dare una risposta al problema del male. All'uomo ferito e sconvolto che chiede una spiegazione della presenza del male, la sapienza non sa rispondere altro che:

"Il bene è per i buoni ed il male per i cattivi".

Resta un margine molto alto di ambiguità, mista ad ironia. In questo appassimento della sapienza due sole cose sono rimaste: il nulla e l'io ferito. L'uomo resta con i suoi problemi e le sue addolorate domande senza una risposta che lo rassicuri. E' il fallimento della riflessione sapienziale. La sapienza era stata vista come quint'essenza, come dietro le quinte del mondo, come madre, donna che attira l'uomo e lo seduce.

Tutto ciò però resta un'astrazione teologica che non risolve i problemi viscerali dell'uomo. Non risolve il problema della crisi morale. Perché tanta miseria nel mondo? Perché ci sono i malvagi. Ma perché allora la miseria dell'uomo buono? La sapienza non sa illuminare questa ambiguità del mondo.

Il tentativo di creare un'analogia entis tra cielo e terra è fallito. Dio diventa incalcolabile, inattendibile. Sembra quasi stare in agguato.

Per salvarci? Per giudicarci? Solo Lui lo sa. Giobbe griderà che solo a Dio appartiene la vittoria. Resta un Dio ambivalente, che fa piovere su giusti ed ingiusti, che permette il bene ed il male. Questa è anche la prospettiva del Deuter-Isaia, di Sir. 11, 13 e di Gn. 50, 20. *Con ciò sembra anche un Dio incapace di fronteggiare il male.*

Is. 44-48 ci presenta un Dio che sa sollevare ma anche annientare, che sa creare come anche distruggere. Dio ambiguo.

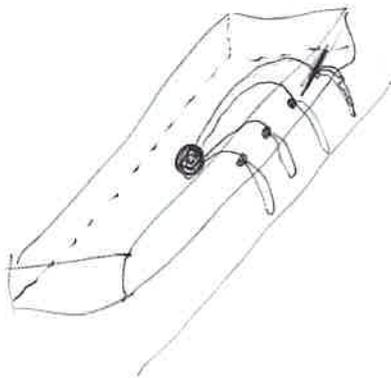
Siamo manichini di un artigiano, personaggi di un autore, oppure prodotti di una natura anonima e cieca? Nessuno può saperlo. *Scetticismo radicale, di fronte a un mondo ambiguo e a un Dio che non è calcolabile.*

1.1.3. Verbo

La sapienza e lo spirito non bastano. Resta un'enorme ambiguità. La Bibbia ci offre però anche un'idea sulla creazione nel verbo. Riflettiamo un attimo che cosa una parola fa: ci dà un nome, un'identità, ci informa, ci presta un mondo.

La parola ci provoca all'autoespressione. Ci dà la capacità di riflettere su di noi, di abitare in noi e con noi. E di comunicare questa interiorità. Questo è ciò che la parola fa.

E noi siamo un'eco, una cassa di risonanza. C'è una voce che ci ha evocato, siamo fatti ad immagine di una parola. Quattro punti:



- 2
3. Livello etico (= la verità [di una parola vera] richiede una risposta).
 2. Livello logico (= corrisponde al parametro universale.)
 1. Livello ontologico (= Dio)

- 1) Dio nella Bibbia non è prevalentemente vasaio, e non c'è dualismo e lotta tra materia e spirito. Ma la creazione per mezzo della parola accentua la leggerezza, la sovranità, la forza intrinseca dell'atto creativo. Il vocabolo dābār spetta solo a Dio ed esprime questa leggerezza (Is 55,10s).

Esprime l'immediatezza del suo intervento e della reazione del provocato. Si tratta di una parola efficace. Intensità dell'autoespressione divina ed incisività sull'oggetto. Una parola incisiva può veramente cambiare la mia vita.

- 2) La Creazione si rappresenta nella forma del pensiero creativo o del lavoro intellettuale. Cos'è questo lavoro? E' una mediazione tra fatto ed idea. Consiste nell'applicare un'idea generale interna ad una molteplicità di fatti per renderli trasparenti.

Dice J.Guitton "L'unica cosa che merita interesse è il fatto rischiarato dall'idea. Il fatto puro non ha esistenza. Un'idea o legge astratta non è concepibile". La legge deve sintetizzare una molteplicità di fatti. Si ha così un duplice effetto: l'incarnazione dell'idea nel fatto e la valorizzazione del fatto operata dall'idea. La Creazione è una forma di lavoro intellettuale della parola.

- 3) Il verbo è il "concretissimo universale". Raccoglie in sé un infinito numero di casi. E' un mondo. La parola "uomo" contiene infinite rappresentazioni possibili. E' un universale sacramentale.

Secondo il Midrash, la dābār è avvenimento, fatto, non solo parola. Dio è l'unica parola. In Lui non c'è iato tra parola, idea e fatto. Dio si comprende in un unico verbo, in un'unica parola. Dio comprende se stesso e si esprime in un unico concetto. Conosce se stesso e tutto ciò che crea.

E' concepisce tutto ciò in una parola. E questa parola è la nostra ragione d'essere. E' un sì preciso ed universale. Viviamo nell'alone di quest'unica parola. E la Bibbia non dice come ed in che senso. Lo vedremo nel nostro corso.

- 4) La parola crea un campo di interferenze. Ha una forza giudicante, scrutante, sollevante. Discerne tutto, permea tutto. Una parola rivolta a me mi penetra, mi fa soffrire o gioire, chiarisce una situazione. Questa parola mi consegna alla riflessione dell'altro. Anche la parola creativa di Dio: è umile, si mette in attesa di una risposta da parte nostra. C'è una correlazione tra parola creativa e risposta umana. La parola vera, la verità, permea tutto: Dio è il livello ontologico, a livello logico tutto corrisponde al parametro universale, ed a livello etico la verità richiede una risposta.

Dio non ha "fatto qualcosa", ma ha "proferito una parola". Realtà potente quella della parola, ma estremamente fragile. La parola abbisogna dell'ascolto e dell'intendimento. Può essere soggetta pure a fraintendimento. Dire che tutto è fatto dalla parola significa affermare che tutto è fragile, che tutto porta con sé una buona dose di ambiguità.

In Gn 1, Dio crea mediante la parola. Il processo è il seguente:

- a. Dio disse (volontà)
- b. parola detta
- c. cosa creata
- d. formula di corrispondenza tra annuncio e realtà
- e. Dio denomina.

(3)

Fra denominatori il numeratore.
 E tutto resta per ancora in attesa di essere denominato di nuovo.
 E il compito di prima.
 La realtà si estende tra le chiamate di fra e la denominat dell' uomo.
 Come denominare il nome?
 In sintesi con la denominat formidabile sottile?

$$\frac{72 \div 3 = 24}{12}$$

$$\frac{12 \div 2 = 6}{96}$$

$$\frac{12 \times 6}{60 \times}$$

$$\frac{24 \times}{3 = 80}$$

$$\frac{12 \div 2 = 6}{84}$$

$$\frac{6}{84}$$

$$\frac{6}{84}$$

Dio affibbia un nome, dà un'etichetta. Qual'è la relazione tra il far emergere e il nome, il dare il nome? Per Dio c'è sintonia tra IDEA, FATTO e NOME. E vide che tutto era buono. Ecco affermata la bontà dell'essere.

3 Ma tutto dipende dalla prestazione e dalla denominazione della cosa. E' una prevalenza spaventosa del verbo. Resta solo il vuoto, segnato dalla parola anche esso. La creazione è quindi una parola che implica una distanziamento, ad es. tra mondo cielo acqua terra etc.

E tutto è ancora in attesa di essere denominato di nuovo. E' il compito di Adamo. Tutto è in attesa di essere chiamato da noi. La realtà si estende dalla chiamata di Dio alla denominazione dell'uomo.

Dare un nome significa dunque riportare le cose a se stesse ed a Dio. Ecco la situazione precaria del mondo. E' esposta tra due atti di denominazione.

C'è qui in germe il nominalismo, secondo cui tutto dipende dalla volontà e potenza creativa e dalla denominazione di Dio. Il solo rapporto tra lui e noi è la parola. Non c'è tra noi e Dio rapporto sapienziale.

Il mondo è una rete di significati. Tutto esiste in quanto denominato e relativizzato. Ogni cosa è definita in funzione dell'altra. Questo è il germe del funzionalismo e dello strutturalismo. Nominalismo, funzionalismo, strutturalismo e teoria della relatività sono riconducibili a questo tessuto di riflessioni.

Dramma della parola: in Gn ¹¹19, dove il redattore jahwista col racconto della torre di Babele ci fa intendere che per lui la storia della parola sino ad Abramo è un abuso e un aborto. E' un dialogo fallito tra Dio e uomo. Dio sì, parla continuamente. Ma l'uomo? La parola qui diviene abuso, cioè parola contorta dal bisogno di autogiustificazione dell'uomo. Cfr. il dialogo tra Dio Adamo ed Eva dopo il peccato. Ricerca di giustificazione mediante la parola.

Dio parla sempre, non si stanca mai di farlo anche se sa di avere a che fare con una creatura che può anche scegliere di essere sorda a tale parola.

Dio parla sempre, è quasi come un mendicante che aspetta di essere ascoltato. E' di una umiltà sconvolgente. E solo Lui sa quanto costa parlare a chi non ascolta.

Ecco allora il bisogno di una rifondazione della parola nel NT. Nell' AT. 1' avvio umano, sapiente e fondato sulla parola cadono nella sconfitta.

Ecco allora che la parola si fa lei stessa fatto. Prologo di Gv. Questa parola creatrice che si fa fatto e carne subisce tutti i fraintendimenti e gli equivoci del dialogo interrotto tra Dio e uomo.

Cristo è la rivelazione autentica della idea primordiale di Dio. L'idea, la parola si crea ora la sua vera risposta nel Dio fatto uomo. In Cristo si fa carne l'idea di Dio, e si chiarisce la risposta da parte degli uomini.

Parola onnipotente ed umile. In Cristo parola e risposta si incontrano stupendamente. Ha qui la sua radice la dottrina delle due volontà in un'unica persona. Lui è l'interpretazione autentica dell'atto creativo. Con lui si crea un nuovo campo sapienziale. Secondo s. Paolo il cosmo viene rinnovato e diventa scenario della sapienza. Così anche in Giovanni.

Cosmo e sapienza si incontrano. Cfr. 2 Cor. 3,17 "Il Signore è lo Spirito".

La teoria della creazione nel NT prende le mosse dalla teoria della resurrezione e della ri-creazione.

Ciò che nell' AT restava incompiuto, lacerato, Dio nella storia del NT lo riassume in sé.

La parola però si espone alla storia e dipende anche dalla denominazione da parte dell'uomo. Così capita anche per Cristo. La parola si fa testo, diviene

Tutto il reale diviene segno, cioè ambiguo;
e chiede di essere interpretato

Vangelo. Lo spirito si fa forza psichica. Tutto è vero ma solo SEGNO. Ed il segno richiede una interpretazione.

In questo mondo il Verbo e lo Spirito restano soggetti alla nostra esegesi, o alla nostra dogmatica.

In Cristo è avverata la conciliazione con Dio, ma non ancora per noi.

A noi resta ancora un cammino di sequela attraverso la notte di morte e resurrezione.

Dopo Cristo la storia resta un cammino arduo alla ricerca dell'autore della creazione, alla ricerca del regista.

Anche noi stiamo tuttora in attesa di una parola definitiva della storia che dia senso a tutto. La protologia raggiunge se stessa solo alla fine della storia, nella escatologia. L'escatologia sarebbe vuota senza la promessa della protologia, così come la protologia resterebbe ambigua senza la chiarificazione della escatologia.

Dobbiamo raggiungere ciò che siamo ontologicamente. Occorre un cammino arduo.

Siamo esseri contraddittori. Solo segno, mai realtà. A noi la parola fu rivolta, sì. Ma questa è la nostra fragilità. Solo nella morte avremo realizzato i nostri inizi, nel confronto con Dio che è la COINCIDENTIA OPPOSITORUM.

1.1.4 Auctoritas (Dio come AUCTORE che si mette in disparte e lascia uno spazio di libertà ai suoi personaggi) -

Ci vuole un lungo cammino sino alla comprensione del mio inizio. A Dio spetta la prima ed ultima parola (Ap. 21, 13). Solo nell'Apocalisse si compie l'inizio della Genesi.

Ci vuole un lungo cammino per capire che c'è una origine originata.

Dio è sintonia tra efficacia, potenza e significato. Ma ci vuole un lungo cammino per arrivare a capire questo. Auctoritas = sintonia tra bontà, potenza e significato. Dio è l'autore di un dramma che si immedesima con la gamma vasta dei personaggi.

"Siamo un sogno di Dio". Come un poeta cesella e chiama all'esistenza il suo sogno, la sua intuizione poetica.

Dio ci presta il suo soffio ed uno spazio di libertà. L'autore diviene anonimo, la sua opera creata cade in balia degli attori e dei teatri di questo mondo.

Dio è creatore assoluto dei suoi personaggi, ma una volta creati anche Dio si mette e resta in cerca dei suoi personaggi. Ecco il modo umile ed umiliante con cui Dio segue le orme del suo popolo nell'AT.

Dio dipende dalla nostra interpretazione. E tutto questo ha il suo culmine in Gesù. E' la tensione tra autore ed attore.

Occorre percorrere questa duplice linea per capire cosa significa creazione:

- A. Dio è in cerca dell'uomo, affinché metta in scena la sua opera il più fedelmente possibile.
- B. L'uomo è sempre in cerca del suo autore, per trovare la sintonia tra sapienza, verbo ed auctoritas.

Genesi ed Esodo sono rischi permanenti. La Genesi non comincia con ALLEF ma solo con BETH. Chissà se ci sarà stata un' ALLEF o se ci sarà un OMEGA.

Dio ha bisogno della nostra storia per avverarsi come Creatore.

1.2 La riflessione umana: riflesso della riflessione creativa - includente di Dio.

Si articola in quattro punti:

- Fichte
- Schleiermacher
- Hegel
- Eckhart

Come è possibile che l'uomo si senta quale essere creato? Perché questa categoria diventa inevitabile? Tale domanda la porremo ora alla filosofia.

Dopo la Rivoluzione francese, mentre nasce il romanticismo, tre uomini si trovarono a dover fondare o meglio rifondare la religione e l'identità dell'uomo.

1.2.1 Fichte

L'uomo è in cerca della sua identità soggettiva. Come mai è possibile affermare l'identità di un uomo che si perde e si smarrisce in tante convenzioni in tanti ruoli, in tante maschere? Che non sa mai se è autore, regista o spettatore della sua vita?

Come costituire l'io come persona originale, quale cosmo integrale ed inconfondibile?

Con Kant viene messo in questione il nesso tra posso e devo. C'è un nesso tra potere e dovere? Fra dovere e realtà? Fra incondizionatezza della pretesa morale e la finitezza delle mie forze?

Per entrambi Dio è la garanzia di tale nesso. Dio è coinvolto nella storia crescente della libertà umana. Dio fa parte della coscienza umana.

L'uomo non si comprenderebbe mai in tale lacerazione se non ci fosse un'istanza che gli annunci questa conciliazione possibile e realizzabile tra posso e devo. La coscienza umana è perciò la sorgente e lo spazio per la nascita del pensiero della Creazione. Così fino ad Ebeling e a Tillich.

Dio si rivela quale ultima e definitiva istanza dell'autoriflessione spontanea ed immediata dell'uomo.

Questo uomo si rivela a se stesso quale riflesso di uno spirito e di un'interiorità più grande.

Dio non appare quale persona ma quale interiorità, più grande, quale concentrazione, coscienza, totalità. Coscienza universale alla quale noi partecipiamo integralmente. E' la promessa di ciò che noi saremo escatologicamente.

L'uomo fa parte della stessa aurea ragionevole che è Dio.

1.2.2 Schleiermacher (= sentimento della dipendenza globale)

L'uomo è in cerca della identità cosmica estetica. Come conservare la visione ed il sentimento del tutto, della integralità, in un mondo che conosce solo frammentarietà, particelle di senso? Come avere una visione integrale del tutto? Come è possibile? Noi non sperimentiamo mai questa integralità, ma nondimeno viviamo della intuizione primordiale del tutto.

L'uomo deve allora essere uno specchio della totalità stessa. Questo senso globale del mondo si riproduce in lui nella forma del sentimento della dipendenza globale.

*→ ma quale immagine prodotta da, assoluta attività di potere -
↓
di cui noi
non abbiamo
coscienza.*

In questo sentimento si conciliano sia l'aspirazione verso la globalità sia la sua finitezza essenziale, aspirazione e finitezza che l'uomo sente in modo forte nella sua vita. E' questo un pensiero caro a Rahner. La mia essenza è infinita ma la mia esistenza è lacerata.

Io vivo nella coscienza di Qualcuno, partecipo già da sempre alla coscienza divina ed universale.

In Cristo, secondo Schleiermacher e Rahner, questa intuizione primordiale dell'unità tra finitezza ed infinitezza si fa vedere.

Cristo è il mediatore storico di ciò che vive già da sempre in noi. In Cristo Dio si fa storico, si fa coscienza umana per reintegrare la coscienza umana nella sua coscienza eterna.

1.2.3 Hegel

L'uomo è in cerca della sua identità storica ed oggettiva. I due filosofi precedenti si muovono su un piano piuttosto soggettivo; Hegel allarga su una visione oggettiva e storica.

Come è possibile credere al senso buono della storia, in mezzo a tante negazioni e negatività? (è un po' il pensiero di Pannenberg). Dio stesso prende su di sé la negatività, le lacerazioni, le contraddizioni intrinseche dell'uomo.

Anche in Hegel, la storia si trova in uno stato di alienazione così come nella teologia Jahwista. Storia lacerata tra libertà finita ed infinita.

Hegel pensa: perchè è necessario passare attraverso la negatività per giungere alla positività? Perchè ci vuole la morte per giungere alla vita?

E risponde: la storia non è altro che un cammino verso una libertà autentica quale conciliazione ed unione tra spirito soggettivo e spirito oggettivo (che è molto simile in paragone allo spirito coagulato degli Ordini Religiosi).

La storia è conciliazione tra moralità, legge e libertà personale.

Per H. la libertà non è un fatto, come invece per Kant. E come H. pensano anche S. Thomas e Spinoza. Concepiscono la libertà non come arbitrarietà, ma come incarnazione di uno spirito generico. La libertà esiste solo quale libertà morale. Mai esiste come libertà velleitaria, capricciosa.

Ciò implica la morte di ogni libertà personale, particolare; significa l'auto-abbandono della propria libertà, come allora la vita dei religiosi.

Questa è la sostanza della libertà. Per cui per H. lo Stato non è una forma di un'istituzione che procura vita comoda per noi cittadini, ma è una sorte di servizio e di abbandono.

La vera libertà non cerca se stessa. Se no sarebbe una vuotaggine. La libertà esiste solo in quanto ricevuta ed abbandonata, ed in tutto ciò conquistata veramente.

Questo è il senso dell'andamento storico. Conciliazione tra libertà soggettiva vuota e libertà oggettiva. E ciò è pensabile solo in una rivelazione dello spirito divino. Solo Dio è sintonia perfetta tra libertà personale e libertà oggettiva. Il Dio di H. non è quindi come quello dei Greci, che semplicemente forniva al mondo un po' di sacralità. Dio non è oggetto dell'uomo e del suo bisogno di bellezza etc.

E neppure Dio è il soggetto assoluto, come per il pensiero ebraico. Condivido in pieno la concezione che Hegel ha del VT.

XSTO È LA CONCILIAZIONE DI QUESTE 2 RELIGIONI:

Greci - Tenebchi = Dio come protezione dell'uomo $\left(\begin{array}{c} \text{DIO} \\ \uparrow \\ \text{UOMO} \end{array} \right)$.

Drumma ehes = Uomo come protezione di Dio $\left(\begin{array}{c} \text{DIO} \\ \downarrow \\ \text{UOMO} \end{array} \right)$.

Secondo H. Dio stesso subisce il processo di liberazione attraverso l'andamento storico. Si avvera così nell'andamento storico la nascita del Logos nel cuore umano: questa è la vera teogonia.

Cristo è la libertà quale abbandonò. La conciliazione tra legge del VT. e nuova libertà escatologica.

Cristo è la conciliazione tra la religione della proiezione di Dio (dai Greci sino a Feuerbach) a partire dall'uomo e la religione del dramma ebreo in cui l'uomo viene visto e vissuto quale proiezione di Dio. Tra Dio quale proiezione dell'uomo e l'uomo quale proiezione di Dio.

Tento di dare una definizione riassuntiva:

"La creazione è una categoria della coscienza umana rispetto alla compresenza coriflessiva asimmetrica fra Dio e l'uomo, in quanto lo spirito divino nel quale viviamo è il garante e la quint'essenza della identità umana. E Cristo è il modello di questa costellazione".

Compresenza: nella mia coscienza c'è una compresenza tra me e Dio.

Coriflessiva: Dio si riflette in me e viceversa.

Asimmetrica: nella morte mistica dell'uomo emerge l'assoluto di Dio.

1.2.4 Eckart

Identità mistica. Cfr. Taulero. Ogni filosofia è una concettualizzazione di una mistica. Plotino prima di morire disse: "Mi sforzo di far congiungere quanto c'è di divino in me con quanto vi è di divino nel tutto".

Malauguratamente questo atteggiamento di spirito dobbiamo impararlo dai pagani.

In fondo all'anima, dove c'è la scintilla divina, non si ritrova null'altro che l'IO TRASCENDENTALE di Kant. Questo è il "grund" cioè il fondo, realtà spirituale intellegibile nell'intimo del nostro cuore. E si fa sentire nella forma di una fessura, incrinatura tra il mio carattere ed il mio io vero.

I santi ed i mistici ci dicono "Puoi e devi tornare a casa, puoi e devi tornare in te stesso". Ci invitano ad inchinarci in noi stessi, ed in Dio.

Cosa vi troveremo? Non noi stessi ma noi stessi quale immagine, quale impronta, fame e sete inappagabile.

Troverai l'avvenimento della creazione in ogni istante, la creazione del Logos in te. Troverai il punto d'incontro e d'incrocio tra la propensione divina per te ed il tuo chinarti davanti a Dio. Nel grund della tua anima ti scoprirai come incorporazione del Verbo. Siamo IN + FORMATI dal Verbo.

Ma per scoprire ciò dobbiamo SFORMARCI, per trovare un Dio che non ha né forma né immagine. Dobbiamo abbandonarci.

E dobbiamo farlo per trovare la nostra vera identità ed una vera visione del mondo.

Plano è enee

- In Dio (ontologia)
- Deo Dio (proteologia)
- Per Dio (fructus intellectus)
- Vero Dio (cosmos)

Osservazioni :

- a. Creazione e Mistica sono fenomeni spirituali correlativi. Creazione è auto-
investimento di Dio, nascita del suo Logos nella intelligibilità umana.
E l'uomo rinasce per divenire spirito in Dio. C'è implicazione tra creazione
e mistica umana.
Noi scaviamo in noi stessi l'idea di Creazione mediante la conoscenza. Ritro-
vare l'idea che Dio ha messo nel concreto.
Conoscenza è astrazione dell'idea dal concreto (cfr. S.Thomas).
Si veda pure la visione del mondo contratto in un raggio di luce avuta da
S.Benedetto.
- b. Preghiera e creazione sono correlativi anche perchè nell'una e nell'altra
si crea una nuova vicinanza ed una nuova distanza tra Dio e me.
La preghiera è un incontro, una relatività reciproca nel fondo dell'essere.
E nella preghiera la libertà umana si scopre quale libertà segnata, chiamata
e CONTRA - DISTINTA, si scopre come essere in da per e verso Dio.
La morte mistica è un riscoprirsi quale spossessamento. Libertà è la scoper-
ta di questa verità.
Accettare consapevolmente la distinzione in me stesso (Hegel, Eckart, Spinoza,
S.Gregorio).
- c. Pareptela tra Dio ed uomo nel concetto di morte permanente. Per scoprire la
mia "aletheia", la mia verità, la mia vita e la mia libertà devo sacrificare
l'IO EMPIRICO, sentimentale.
Devo dimenticare le mie particolarità. Questo è il nucleo della devozione
di Hegel; devi agire senza perchè; essere presente in ogni istante ma senza
qualità.
Ed anche Dio deve passare per questo processo. Deve passare attraverso il
nulla per creare il mondo. Lui conosce il nulla dal di dentro.
- d. Come è possibile conciliare mistica ed illuminismo? Entrambi dicono che
tu non sei mai identico a ciò che devi essere, che tu non sei mai a casa.
Il Padre opera in me, ma per scoprire questo suo operare devo fare un cam-
mino arduo.
Come conciliare questo mondo che pare un teatro con il fatto che Dio stesso
si è impegnato con questo mondo? E' il mistero della Incarnazione.

1.3 Riflessione metodologica

In questo trattato della Creazione si tratterà della IN - Esistenza dell'uomo in Dio e viceversa. Non rientra tra gli scopi del trattato lo speculare sulla genesi del mondo o su altri problemi consimili.

IN - Esistenza ha in sé il duplice significato di negatività (inesistenza) e di inserimento (in - ex - sistere) e provenienza.

Nostre scope è chiarire la simultaneità tra uomo e Dio. Quattro punti:

1. Una tale concezione implica una rinuncia deliberata alla categoria della causalità. Dio non è la spiegazione del mondo. Il mondo è invece un dispiegamento di Dio. Non parleremo né di causa efficiente né di causa finale.

Si insisterà di più sulla causa formale esemplare. Ciò chiarisce meglio il rapporto ed il significato della concomitanza tra espressività divina ed interpretazione umana. Escludiamo causa efficiente e finale per due motivi:

- a. Sembrano (ma solo apparentemente) esaltare Dio quale autore del mondo. Ma creano una dipendenza di Dio dal mondo. Dio è così in funzione del mondo, della sua esistenza. Le prove di Dio che S. Thomas porta non ci convincono proprio per questo: la causa sta sempre in linea col causato. Quasi ne dipende. Tale categoria crea una fissazione ed un nesso.
- b. La causa efficiente crea pure un campo di ambiguità: perché Dio ha eruttato il mondo? Ex-sistere. Perché, perché?
Neppure la Bibbia spiega il mondo con una causa remota ma descrive la posizionalità eccentrica tra Dio e uomo. Cause non ci sono, ma sempre strutture che si intrecciano. Anche tra anima e corpo non c'è primato, ma sono due strutture che si intrecciano. La filosofia invece si era sempre fissata in un primato dello spirito sulla materia, dell'anima sul corpo. Faccio qui un piccolo paragone con l'idea base che sta sotto alla predicazione morale recente del Papa. Purtroppo.

2. La teologia classica ha praticamente sviluppato un tipo naturalistico dal basso della creazione, e di contraccollo una cristologia dall'alto. Emerge allora la questione ambigua del rapporto esatto tra Natura e Grazia. Anche ciò è un'impostazione errata del problema. Tuttavia nel cammino della Scolastica era inevitabile una tale serie di problemi.

L'atto della creazione si muove dalla struttura trinitaria e si condensa nella cristologia. Così è per lo meno il mio modo di vedere le cose.

Userò le categorie del Concilio di Calcedonia, evitando la separazione tra sfera divina e sfera umana.

3. Alcune lacune del mio trattato: mancano tutte le questioni che riguardano le scienze naturali e che spettano più a loro per quanto concerne una risposta, anche se in divenire.

Tra il mio trattato e queste scienze non c'è un punto di inserzione su cui poter discutere. Con la teologia manualistica esse potevano si litigare, ma ora i campi sono ben definiti ed ognuno cerca di percorrere responsabilmente la strada che la sua disciplina lo porta a percorrere. La teologia ora si muove su un alto livello e su un altro livello o campo di interesse.

Il mio trattato tralascia anche tutte le questioni relative al monogenismo, allo stato naturale o originale, all'atto creativo in sè, al rapporto natura/grazia e consimili.

Una simile serie di problemi è piena di leggerezza in teologia dogmatica.

Manca nel mio trattato anche uno sguardo all'impostazione data da S. Bonaventura alla questione della creazione. Bonaventura è forse l'unico che con Hegel abbia sviluppato un'idea completa e poderosa sulla creazione. Sarebbe l'interlocutore migliore per Hegel.

4. La serie di lezioni non fornirà una descrizione ed una visione dell'atto della creazione in sè. Così come manca completamente la descrizione minuziosa e quasi curiosa dell'atte della Resurrezione. Le Fondamentali cerniere della storia non si analizzano. Ogni atto creativo ha sempre attorno a sè un alone di mistero e di incomprendibilità.

2. LA DIMENSIONE DIVINA DEL MONDO : LA COSTITUZIONE.

Questo secondo capitolo è quasi una passeggiata tra i diversi abbozzi del rapporto tra Dio ed uomo.

2.1 L'ontologia artistica

2.1.1 Il lavoro intellettuale :

Se è vero che siamo personaggi nella mente del Creatore, è lecito domandarsi come si realizza un sogno poetico di un autore mediante la parola e lo spirito.

L'uomo non si è mai considerato pensiero in Dio, ma ha sempre cercato di ritrovare la sorgente che lo ha creato. Umberto Eco parla di una metafisica del giallo: chi ha fatto questo? Di chi è la colpa? La Bibbia ci dice: Tu lettore sei colpevole!

a. L'atto creativo in sè stesso:

Tutto comincia quando scriviamo una tesina. C'è un'idea interiore, un risucchio. Un germe. Comprende nel nucleo una previsione già del tutto ed una spinta per realizzare il progetto. Proposizione, previsione, spinta. C'è in noi un impulso anonimo ed individualissimo a dar vita alla nostra interiorità che si esprime. C'è nell'autore una musicalità, un impulso pneumatico che si scatena in una sequenza di conseguenze. Böhme afferma che Dio ha un impulso cieco, oscuro, cupo, che lo spinge a creare il mondo. Per cui le imperfezioni del mondo sono devute a questo impulso di cui l'autore non ha pienamente il possesso ed il controllo. Ogni atto creativo è sopraffazione ed attualizzazione della libertà. L'opera d'arte non è mai nè emanazione necessaria dall'autore, nè indifferenza fra autore e creatura, nè si tratta di una arbitrarietà (come pensava il predestinazionismo). Questo sarebbe un Creatore antistorico ed autoritario.

b. Concretizzazione del germe intuitivo:

Essa comporta sempre un elemento di svuotamento e di alienazione. L'interpretazione e la opera d'arte sono meno ricche dell'intuizione primordiale. La realizzazione è un accrescimento ed una perdita. Per questo scansiamo spesso la realizzazione dei nostri progetti.

c. L'autore di un dramma:

Cfr. "Sei personaggi in cerca d'autore" di Pirandello. L'autore di un dramma presta la sua anima ad ogni figura, ad ogni personaggio dà in mano il suo spirito. Si sa immedesimare in figure opposte (ad es. FAUST e GREG) e nel suo spirito si presenta anche la trama di tutto ciò. Trama che trascende l'opera. Creare è una passione senza sentimentalità, realizzazione della potenza generativa procreante prospettica e generosa. Creare è passione e far emergere. Nel dramma c'è una autonomia crescente dei personaggi. L'autore non domina completamente il suo dramma. La logica creativa si impone e l'autore vi si fa quasi portare. Le figure sorpassano l'autore ed insorgono contro di lui. Umberto Eco ha ben distinto che ogni romanzo è la creazione cosmologica di un mondo intero ("Il nome della rosa" prefazione ed introduzione). Crescente indipendenza della trama del romanzo dall'autore. Quando si è cominciato, si crea poi tutta una serie di cause e di legami che non è più possibile sciogliere. Ogni romanzo è un labirinto di strutture, potenzialmente infinito. Si crea un vero e proprio mondo. Il lettore diventa poi complice dell'autore nel decifrare il romanzo.

L'opera d'arte sorge ed insorge nel e contro l'autore.

Applicando alla Creazione questo modo di vedere, si elimina ogni emanazione, ogni dualismo nell'autore, ogni arbitrarismo, ogni predestinazionismo.

Appare invece un gioco di impulsi naturali, di comunanza dello spirito. C'è una certa emanazione, questo sì: le figure sono spirito del mio spirito. C'è pure un certo dualismo, tra intelligenza ed impulso oscuro dell'autore. Una tale creazione può essere letta sotto diverse angolature:

- che tutto sia casualità,
- che tutto è frutto della Provvidenza divina,
- che tutto è frutto del destino.

Il caso è l'incontro tra due serie indipendenti di eventi che si incrociano e che si interpretano. Incontro tra libertà e necessità. Occorre purificare i concetti di Provvidenza, predestinazione e causalità.

2.1.2 L'opera d'arte in sé :

Dio non crea "qualcosa", ma un mondo intero ed integrale. Non crea cielo e terra ma il mondo che poi si differenzia in cielo e terra etc. Crea un mondo identico a se stesso. Come c'è identità tra capo e porpo, tra corpo e membra. Ogni opera particolare è un mondo in sé. Ogni particella del mondo è teatro su cui si glorifica Dio.

L'opera d'arte

- da un lato è compiuta, struttura perfetta. Ogni particolare è pregno di significato, di rimandi. Vedendo questo marmo si dice "E' un Michelangiolo". L'opera d'arte è inconfondibile!

- dall'altro, comprende in sé anche le contraddizioni tra chiaro e scuro, ad es. nella pittura. E' la coincidenza tra punto ed orizzonte.

Non c'è orizzonte e cosmo, ma ogni opera d'arte si crea il suo orizzonte. Ciò è come la Monadologia di Leibniz. Ogni persona, quale punto, ha il suo campo di forza ed il suo orizzonte. Si crea per se stessa un campo di possibilità. Una pietra, a paragone con una pianta, crea un diverso campo di contatto. Ogni fenomeno nel mondo è epifania, ha carattere atemporale, perfetto. E' presentazione di una presenza. Vive nella tensione tra spirito e logos. E nella sua originalità tradisce e manifesta la sua comunicazione col creatore. E' poesia. Ed il Creatore è poeta. Per questo tutte le tradizioni dello spirito del mondo parlano del mondo presentandolo come un libro. Il mondo è testo leggibile, è metafora. Ed occorre avere gli occhi adatti per decifrare questo mondo. Occorre frequentare una scuola di vista, per perfezionare la vista. L'autore sparisce dietro l'opera. Diventa insignificante per la comprensione dell'opera, che ormai si è creata il suo campo di interpretatività. L'opera parla ormai da sé. Niente come l'opera d'arte richiede di essere interpretata, eseguita, ricreata per così dire (cfr. ad es. un brano musicale che può rimanere muto per secoli scritto su un pezzo di carta dall'autore senza che nessuno lo suoni. L'opera d'arte c'è, ma ha bisogno di essere ricreata.

2.1.3 Interpretazione dell'opera :

L'opera si presenta alla nostra porta come un mendicante umilissimo. Richiede la nostra interpretazione. Ed accettare di essere interpretata vuol dire accettare l'ambiguità e l'errore di interpretazione.

L'uomo è un personaggio nella mente del suo autore, in cerca della sua realtà. Dall'alto è anche destinato ad essere il regista, lo spettatore e l'autore di questo dramma messo in scena dal suo Dio.

Conseguenze per il concetto di Creazione:

a. In questa costellazione avviene la nascita del tempo. L'emergere delle figure crea il tempo. Il tempo nasce dalla differenza tra spirito soggettivo e spirito oggettivo. Lo spirito oggettivo si ha sempre dalla interpretazione dello spirito soggettivo. Il tempo è la differenza.

b. Questo tempo si fa sentire soprattutto nelle forme e nelle tappe della esegesi spirituale del mondo. In tutte le sue forme classiche. L'esegesi spirituale si svolge in quattro tempi:

- lettura del testo: ci vuole un rispetto verso l'evento, verso il testo così com'è.
- leggere il senso del Logos che si incarna in ogni testo. In VT. si nasconde già NT. In ogni particella del cosmo si parla con le cose ma si dovrebbe far parlare le cose (esegesi allegorica).
- lettura morale: tutto è un appello, un richiamo per me e per la mia vita. Rete di corrispondenza tra l'opera e me.
- lettura escatologica: leggere il testo del mondo nella direzione della contraddizione degli elementi del mondo. Questa è an-

che l'idea di Adorno. Ogni opera d'arte prefigura ed annuncia la conciliazione degli elementi.

c. Non ci vuole solo una rilettura, ma occorre una rappresentazione del dramma sul palco di questo mondo. Sviluppare una ontologia dell'attore. Noi siamo attore. L'attore è spossessato del compito della rappresentazione. Deve prestarsi per la rappresentazione di una verità più grande. E' un po' come la missione del prete. Ma nella incorporazione dell'idea dell'autore, si crea anche la mia libertà. Ogni grande attore ha un grande campo di libertà tra se stesso ed il suo personaggio. Sa cosa deve fare, è libero. Così anche il prete.

Non è sempre necessario credere nel proprio ruolo. Libertà, distacco. Ossessione, spossessione. Noi non siamo nè autorelli che presentano se stessi, nè manichini spossessati. Ma ogni attore grande incarna lo spirito dell'autore con la propria libertà. Occorre tener presente la lacerazione tra il testo da rappresentare e la mia libertà.

E' una passeggiata sul crinale tra vanità e funzionarietà. Così di quel prete che si crede Dio e di quello che si reputa semplice funzionario.

d. Conciliazione tra Dio ed uomo e le loro volontà interpretative. Tra destino e libertà. L'Eucarestia intende essere l'inizio di una tale conciliazione del tempo e del mondo. Il teatro è nato dal culto (Calderon, Claudel). Sintesi tra culto, cultura, dramma e concezione di un mondo unitario. Cfr. Nietzsche e Wagner. Sogno romantico. Wagner si butta nel crepuscolo degli Dei, nei miti nordici della creazione, dell'autocreazione dell'uomo.

e. La teologia fa parte di questo movimento di interpretazione del mondo. E' una scuola del vedere. Essa cerca di riprodurre l'unità tra forma, significato e spirito. Opera di visione, indovinando e fiutando lo spirito comune tra autore, interpretazione ed attore.

La teologia dovrebbe darci un ritratto delle relazioni fra Dio e mondo. La teologia fa anche parte del cammino del mondo verso Dio. Non è solo una riflessione staccata e distaccata o asettica della storia della salvezza, ma fa parte della vita dell'uomo.

Il teologo è anche coautore del libro del mondo.

2.2 L'ontologia ontica di S. Tommaso d'Aquino

Seguiremo l'interpretazione di Rahner in "Geist und Welt".

Cfr. Roberto Busa "La terminologia tomista dell'interiorità" 1949.

Dividerò la trattazione in otto punti:

- 1) Partecipazione ed identità naturale fra Dio e il mondo. Contro ogni aspettativa Tommaso non parla dell'atto di creazione. Ma evidenzia l'unità primordiale dell'essere fra Dio e il mondo. Dio è operazione ed anche la creazione è operatività. In fondo c'è solo l'essere quale amore ed intelligibilità. Non esiste antagonismo tra bene e male, oppure diversi principi del mondo in lotta tra loro. C'è solo amore e partecipazione graduata a queato.
- 2) Senza alcun imbarazzo, Tommaso parla di un'emanazione totale dell'essere da parte di Dio. Creazione come emanazione totale. Emanazione non implica nessun trapasso tra Dio ed il mondo, nessuna azione. Ecco perchè Tommaso non vuole provare l'inizio del mondo. Perchè non c'è mai stato. Dio non costituisce niente, se non in un atto di autodistinzione, una nuova forma di relazionalità (S.Th. q.45 a.2+3):

"La creazione determina un'entità nella cosa creata soltanto secondo la categoria della relazione; poiché ciò che è creato non viene prodotto per mezzo di un moto o di una mutazione. Una produzione per mezzo del moto avviene solo con qualcosa di preesistente. Dio invece nel creare produce le cose senza il moto. E se da un'operazione si toglie il moto non rimane che la relazione. Resta dunque stabilito che la creazione nelle creature non è altro che una certa relazione verso il Creatore, causa del loro essere. La relazione alla creatura non è reale in Dio, ma solo di ragione. Invece la relazione delle creature a Dio è reale..."

Tommaso parla solo di questa nuova relazione. Ciò che Dio crea è questa nuova relazione della creatura a Lui. Dio creando non pone nulla di nuovo, ma lascia emergere una nuova forma di relazione. Questa relazione in Dio non è reale, ma *rationalis tantum*, solo razionale, solo di ragione. Questo punto di Tommaso è molto discusso. In Dio non c'è relazione reale ad quid o ad quem. In Dio non c'è mai un Altro a cui riferirsi. La relazione è solo accidentale. La sostanza sono io. La relazione è solo un accidente. Ma in Dio non ci può essere un accidente, perchè tutto in Dio è Identità. E Dio non ha quindi una relazione col mondo, perchè non si separa dal mondo, ma tocca mediamente l'interiorità del creato. Dio per Tommaso è immanenza senza ritegno e senza riserbo in tutto ciò che fa. Si tratta solo di una distinzione nella interiorità di Dio. La trascendenza di Dio si esprime nella immanenza del mondo in Dio (S.Th. q.8):

"Dio è sopra tutte le cose per l'eccellenza della sua natura. Ma è anche dentro di esse, in quanto causa il loro essere. Dio è in tutte le cose, non già come parte della loro essenza, ma come l'agente è presente alla cosa in cui opera..."

Nella intimità del mio essere si inserisce la presenza di Dio. Deus est intime in omnibus rebus.

- 3) La creazione è meno una azione che una assunzione, o azione immanente. La creazione non è una actio transiens (che lascia Dio e si rivolge ad una exteriorità). Nulla cade fuori dalla prospettiva di Dio. Dio allarga ed assume ciò che non è Dio nella sua interiorità. Dio non erutta ma abbraccia. Accoglie in sé, assume. Per questo tutto ha un titolo di essere, un diritto ad essere.

Da qui si potrebbe sviluppare una metafisica dell'azione: agire sugli altri è unirsi agli altri. E' una concretizzazione del contatto. Coinvolge ed implica inclusione, reciprocità e compenetrazione tra l'attivo ed il passivo.

Ogni forma di esserci è presenza. E presenza, per Tommaso, è costituzione di distinzione. L'amore ci distingue, ogni azione creativa è un atto di distinzione. Così per l'opera d'arte: dall'interiorità della mia idea, pian piano mi distingo come autore dall'opera creata. L'atto creativo è un atto di distinzione.

Presenza è comunicazione di natura ad un altro. Ecco perchè diviene distinzione. E l'azione di Dio è la sua sostanza, la sua essenza. Actus enim qui est agentis ut alto, est patientis ut intro.

- 4) Creazione quale atto circolare interpretativo trinitario. Finora abbiamo parlato di identità naturale tra Dio e mondo. Ora invece parleremo di identità spirituale.

Essere non è fatticità ottusa, opaca. Ma vita interiore, movenza, bontà.

Per noi essere è esserci. Ma per Dio essere è bontà ed intelligibilità.

Omnis agens agit per suam formam. Perciò Dio comunica nell'atto della creazione la sua interiorità. Non c'è in Dio differenza tra l'autoconcettualizzazione trinitaria e sua espressione prima della espressione della creazione. Quando Dio crea il verbo ha già intuito il suo contatto col mondo. Dio non ama prima se stesso nello spirito santo e poi noi, ma contemporaneamente. E' la tesi di S.Th.I q.34-37:

"Nel verbo è incluso un rapporto alle creature. Dio infatti conoscendo se stesso conosce tutte le cose create...Dio con un unico atto conosce se stesso e tutte le altre cose, perciò l'unico verbo non esprime soltanto il Padre ma anche tutte le creature...Le creature non sono conosciute da Dio per scienza da esse desunta, ma mediante la sua stessa essenza."

Il verbo divino, considerato come il complesso delle idee archetipe, è dunque costituito essenzialmente dal rapporto al principio da cui procede. Ossia dal rapporto alla mente del Padre che lo esprime e che dice nello

celestina
assunzione (actio immanens)
distinzione.
Identità naturale tra Dio e mondo.
Identità spirituale tra Dio e mondo.

stesso tempo tutte le cose che si trovano in quella mente, e quindi anche le creature.

- 5) Creazione quale reciprocità interpersonale. Solo ora possiamo parlare di differenza assoluta tra Dio e mondo. L'uomo è vox et verbum Verbi. Dio non ama oggetti ma cerca di creare e di destare nuove forme di libertà e di alterità. Dio crea principi secondari. Si stabilisce una circolarità interpersonale sia nella vita intratrinitaria sia nella relazione Dio-mondo. Dio non comunica qualcosa, ma la sua capacità spirituale.

Il "girotondo" della musicalità intratrinitaria si allarga e si inserisce nella interiorità del cosmo. E si riflette soprattutto nella spiritualità umana. Dio ci infonde la tendenza della sua bontà. E per questo le creature tendono "in divinam similitudinem sicut in suum finem" (C.G.IV 13+23). Dio si ama, ama noi, e noi riportiamo questo amore a Lui, in un continuo sistema di circolarità. Il suo pensarci è la nostra esistenza. Il suo amarci è il nostro amore per Lui.

- 6) Ambivalenza della filosofia tomista. Identità o alterità? Tommaso è molto cauto, ardito e troppo timido. Ci sono brani che affermano esattamente il contrario di ciò che si è detto fin ora. In S.Th. I q.44 parla di una differenza infinita tra Dio e creato. Parla della non relazione di Dio al creato. Relazione solamente nel senso diluito e rarefatto della parola.

Per questo c'è un dissidio permanente tra gli stessi tomisti. C'è il problema di come interpretare questa relazione razionale di Dio al mondo.

Tommaso è solo fittiziamente chiaro. Afferma che Dio per l'uomo è uno scibile, che ha una relazione razionale, come qualcosa è scibile per me.

La stessa ambivalenza c'è tra Dio e creato. I tomisti discutono.

Che cosa viene creato? La relazione? La sostanza? La forma? Le singole cose? L'essere comune? Non è del tutto chiaro. Si nasconde in Tommaso un'aporia: l'aporia della distanza infinita. Ma da parte di Dio verso di noi è impossibile. E idem da parte del finito. Prendendo le mosse da noi non si raggiunge mai l'infinito. Ma forse Tommaso parla così per rimandarci alla nostra propria finitezza. La distanza infinita si comprende solo come vicinanza assoluta. Altrimenti non ha senso.

- 7) Tommaso parla anche di Actio transiens. E' impensabile, però in Tommaso ci sono due prospettive, o due modi e punti di vista:
uno ex parte creati (c'è Dio ma ci siamo anche noi, qui, nettamente separati. C.G.II 4. E' la prospettiva dei filosofi: dal basso in alto).
uno ex parte creantis (S.Th. q.45).

Nel primo parla del primato della distanza infinita. Vagheggia una visione di opposizione tra Dio e mondo. C'è solo una relazione razionale da

parte di Dio verso il creato. E una relazione accidentale da parte nostra verso Dio. Noi non siamo relazione, ma abbiamo una relazione.

Dio è causa in una actio transiens. E c'è un rapporto tra idea in Dio e qualche similitudine in noi. E' un filo rosso che permea tutta la filosofia di Tommaso. Dio è un Dio fuori posto, che interviene nel mondo.

Compie prodigi, appare nel mondo, ma resta distaccato dal mondo. Irrompe, interrompe ed interviene. E' anche la visione naturalistica del mondo biblico. E' l'interpretazione del senso comune.

Nella seconda prospettiva o punto di vista, prevale l'inclusione ontologica della circolarità della comprensione umana; creazione è actio immanens ed assumente. Dio non interviene ma interessa. Non fa ma fa fare. E' causa inglobante che incita e stimola allo sviluppo. Dio e mondo formano un mondo identico. Questo sarà l'indirizzo della filosofia futura a partire da Tommaso. Dio non interviene più direttamente. La credenza biblica si trasforma. Bultmann dice che la bibbia va interpretata in un mondo intrecciato ed inclusivo di Dio. L'aspetto ontico risponde alla domanda se ci sia prima l'uovo o la gallina.

- 8) Una teologia isolata ex parte creati è divenuta impossibile e piena di problemi. E' la concezione di un Dio che interviene come re e Signore fuori e dentro nella storia. Concezione di un Dio che si afferma mediante prodigi. Questa concezione vacilla non poco.

Il creato si distingue assolutamente da Dio, ma Dio non si distingue per nulla da esso. E' questa la differenza assoluta tra Dio ed il creato. Sarà la soluzione di Cusano. Costui dice che per capire la differenza ci vuole una inclusione trascendentale tra Dio e noi. Ogni comprensione della differenza presuppone e manifesta una inclusione primordiale. Dio ed uomo sono conoscibili uno per l'altro. Non c'è rapporto oggettivo, ma Dio conosce IN NOI, è la luce della nostra intelligenza (cfr. la medesima idea in S. Agostino), e noi conosciamo tutto in Lui.

Per Tommaso tutto è trasparente ed intelligibile. Tutto è vox et verbum verbi (S.Th. I q.13 4-7).

*Distanza
infinita
Vicinanza
assoluta*

Citazioni e passi di S. Tommaso utili alla comprensione dei precedenti punti:

Summa Theologica, pars I°, q.8

q.13,4-7

q.34,3

q.37,2 ad3

q.45

S. Contra Gent. II°, 4

11-19

2.3 L'interpretazione di Niccolò Cusano

Sembra che Cusano parta da un punto massimo di Tommaso, dalla idea di Dio. Ma Cusano non cerca e non si abbandona ad una deduzione panteistica neoplatonica del cosmo, nè alla visione tomista di induzione.

Confuta chiaramente Tommaso dicendo: noi non dovremmo mai partire dal creato, ma da Dio. E neppure solo da Dio inteso solo quale alto, ma coincidenza dei due movimenti (dall'alto in basso e dal basso in alto).

Dio è la convergenza di induzione e deduzione, di distacco e vicinanza. Cusano giudica Tommaso troppo umile e troppo tracotante. Dio è l'inizio, e dobbiamo cominciare dall'inizio. Dio non va catturato alla fine, alla conclusione del nostro filosofare.

Dobbiamo cominciare con la "docta ignorantia". Dio è la mia conoscenza ascendente e discendente.

1) IL NON ALIUD POSSEST o l'identità e alterità altrettanto assolute.

(De docta ignorantia, II, 4). Dio per Cusano è lo spazio infinito della convergenza degli opposti. Complicatio omnium complicationum. E' il nodo di tutto, il nocciolo della causa del mondo. Cusano ama citare S. Agostino: "Nihil habet Deus contrarium", in Dio non c'è nulla di contrario. Perché Dio si distingue da noi? Si distingue perché non si distingue. Noi invece siamo sempre puntuali, altro per gli altri, egocentrici. Noi dobbiamo IN-SISTERE su di noi, ed essere in relazione agli altri. Distinzione ed alterità sono per noi sostanziali. Invece Dio si distingue da noi perché non si distingue. E' assoluta indifferenza e quindi assoluta distinzione. Dio è un NON ALIUD. Non è diverso da noi e perciò comprende in sé ogni differenza. Lui è tutto in tutto, e proprio per questo è niente in tutti. Non si identifica con nessuna particella.

Il rapporto tra Dio e il creato differisce infinitamente dal rapporto del creato a Lui. Lui è il mio io, la mia interiorità. Lui ha esco-
gitato me. Il suo pensarci è la nostra esistenza. Mentre io sono sempre lontano dalla sua vicinanza. Noi siamo sempre esclusivi, mentre Lui è inclusione. E' tutto in tutto. Dio è ADSUM (= io sono presente) mentre noi siamo ABSUM (= io sono assente). Lui è presenza, noi assenza. Dio è tutto e noi siamo tutto in Lui. Ma per noi stessi siamo niente. Se ci riteniamo essere tutto, Dio diventa niente. Dio è che ognuno di noi possa essere assoluto. Deus est omnia quod esse potest. E' il possess, il poter darsi. E' il Deus dans. Dio è la potenza del darsi, e in ciò il poter emergere del tutto. Quando Dio si dà, emerge un mondo. Filosofia di differenza assoluta. Non c'è una misura comune fra Dio e creazione. Non c'è nessun cammino per arrivare a Dio. Non si arriva a Lui mediante un potenziamento del finito (come pensava S. Tommaso). C'è solo la dialettica della interiorità assoluta. Dio abita in me e per questo si distingue assolutamente da me. IL cosmo medievale e bi-

✓
EIE ASER
EIE.

blico del mondo viene così totalmente distrutto..Un Dio divino,un mondo mondano,un io singolo,e tutto abbracciato da Dio e permeato da lui. E' una visione un po' inconsueta; forse rimpiangiamo il mondo biblico e il mondo di Tommaso ben ordinato (Dio,angeli,uomo.Scalette di salita e discesa). La Chiesa nell'1800 ha cercato di conservare questa visione di Tommaso,ma il prezzo è stato alto. L'anacronismo.

Tra noi e la Bibbia c'è uno stacco irrevocabile,occorre ammetterlo. Dio è la quintessenza del mondo,meccanismo illimitato ed immane,secondo la nuova concezione matematica di Giordano Bruno,Pascal e altri.

- 2) DIO E MONDO. Come distinguere fra Dio e mondo? Cusano è tutt'altro che un panteista. Dio non è solo Deus dans ma anche Deus datus. Dio nella forma della datità. E' implicazione,e il mondo è il tutto di un Dio spiegato,esplicato. L'infinità di Dio si sfaccetta in un infinità di prospettive infinite (nella mia,nella tua...). Dio ha creato la totalità dei mondi. L'autore crea il tutto,la trama,il canovaccio,lo spazio, e le singole figure che rappresentano il dramma. Il mondo dunque è materialmente identico a Dio,ma formalmente si distingue in quanto questo mondo può sbriciolarsi in diverse prospettive e sfaccettature. Dio ha creato questo mondo simbolico totale,ingranaggio inglobante,punto di partenza di ogni speculazione matematica e alchimistica. Nasce la chimica,la polifonia,il calcolo infinitesimale.

Cusano nel suo linguaggio è paradossale: ogni punto è l'assoluto e l'assoluto è in ogni punto.

Tommaso ha potuto distinguere i diversi livelli dell'essere perchè aveva un mondo chiuso. Ora non si può più. Occorre narrare i paradossi dell'essere.

- 3) IL MONDO QUALE STRUTTURA. Cos'è il mondo? Il mondo in sé non c'è,è nulla. Esiste solo quale macrostruttura nelle infrastrutture. Il mondo è tutto esiste in me e in te,in contrazione: è uno in tutti e tutto in uno. Il mondo vive in ciascuno. Come io vivo nel mio occhio,e il mio occhio è la condensazione e la contrazione di tutto il mio essere e di tutto il mio esprimermi. Ogni cosa è percezione dell'Assoluto,però è anche assolutamente relativa. Più si concretizza l'individualità di una cosa,più si rende visibile il tutto. Solo l'originalità riflette la universalità dello spirito. Più è originale,più esprime e rispecchia le potenzialità del cosmo. Anche le categorie teologiche debbono essere originali. Una categoria teologica come la provvidenza la si può capire solo nella parabola della mia vita,non astrattamente.

DEUS DANS = Dio è che tutte le cose possono essere.

DEUS DATUS = ciò che è stato lasciato poter essere.

4) CRISTO COME QUINTESSENZA DELLA MISTICA. Xsto è la coincidenza tra il massimo e il minimo. E' il maximum contractum. Hegel sarebbe d'accordo. Punto di concentrazione tra universalità e concrezione. E' il Deus humanatus. Inoltre ognuno vede se stesso in Dio e Dio in se stesso. Io sono fissato dallo sguardo di Dio. S. Agostino dice che le cose sono perchè vengono guardate da Dio. Xsto è l'incrocio tra lo sguardo di Dio sull'uomo e viceversa. 8 punti della mistica:

1. Presenza del tutto in me. La mia interiorità è spazio universale illimitato. Nascita del logos in me. Dio, il logos, è totalmente presente in me. Nello stesso momento mi scopro quale abisso, relatività assoluta, quale pro-spectiva divina. Io da me sono niente. E' la notte dello spirito.

2. Abisso. Io in me sono niente. L'anima viene sottratta a se stessa. Io porto la totalità divina in me. Ma mi sento nello stesso tempo spossato. Io sono totalità e nulla.

3. Dio pur riempiendo tutto, appare primariamente quale nulla. Dio non è più un bene particolare, al quale io possa aspirare. Riempie tutto e per questo diventa impalpabile. Inconcepibile, inesprimibile. Notte dello spirito.

4. In questo annichilimento di ogni concezione, risplende la luce della notte. Dio emerge quale tutto (S.G. della Croce: IO TUTTO-IO NULLA-DIO NULLA-DIO TUTTO).

5. Questa IN-DIFFERENZA tra Dio e me, crea una IN-DIFFERENZA nell'atteggiamento. Cfr S. Ignazio. Io sono disposto a fare tutto ciò che Dio vuole da me. Non c'è più spazio per contemplatività. Dio lo si può adorare non solo nei chiostri ma anche nel mondo. Si annuncia il laicismo della spiritualità.

6. Nasce anche la tolleranza assoluta, o relatività cosmica di tutto ciò che esiste. Cusano scrive il DE PACE. Qui propone una prospettiva modernissima della relatività di ogni religione. Ogni religione rispecchia il tutto ed aspetta di essere tolta nella prospettiva di Dio. Per Cusano le diversità ci vogliono, per realizzare la coincidentia oppositorum che Dio è. Indifferenza sofferta; ed io devo incarnare la mia universalità, attuare il mio progetto. Tutte le vie arrivano a Dio.

7. Intimità dell'io e spunto del mondo universale. La creazione è un atto di concentrazione della mente divina su questa concretezza. La nostra conoscenza ripercorrerà questa strada della creazione in Dio, controcorrente. Nella concentrazione dell'anima su di sé, questa anima si dilata, si apre a Dio ed al mondo. Vede l'universo in ogni cosa. Purezza dell'anima, che rispecchia l'idea primordiale vedendola in ogni cosa.

8. Normalmente tutta la nostra vita è un processo verso tale visione di Dio nel mondo e del mondo in Dio. Docta ignorantia: coincidenza fra notte e luce, fra niente e tutto. Tutto ciò che io vedo, credo e realizzo sono congetture, avvisi, prove ipotetiche, verso l'identità del Deus dans e del Deus datus. Cusano inizia con ciò il cammino ipotetico e congetturale della scienza moderna.

Per concludere, Cusano ha conciliato Cristianesimo, cosmologia greca e rinascimento dello spirito greco in chiave moderna. Ha intuito l'unità assoluta nella differenza assoluta.

In lui manca però:

- una logica trinitaria. Conosce solo la logica teandrica fra finito ed infinito. In fondo è logica cristologica.
- la storia, il percorso storico della rivelazione divina nella mente umana.
- la chenesi, l'alienazione di Dio, il vero dolore dell'autoalienazione di Dio.

2.4 L'interpretazione di Hegel

Testi: Enciclop. 564 - 541

1) Impostazione:

Possiamo capire la creazione e la nostra coscienza di esseri creati solo dentro la teologia, entro la differenziazione della autoconsapevolezza divina. Siamo creati nel Verbo, e solo in Dio ci sarà spazio per una differenza assoluta, per una libertà oppostagli. Noi non riusciamo mai a creare una libertà finita. Nè una vera singolarità. I miei genitori hanno voluto un bimbo, non me. Solo l'onnipotenza sa creare una vera libertà. Il vero infinito avrà assunto il finito in sé. Il vero finito conoscerà l'infinito come la sua propria verità. Io sono solo una brutta copia di me stesso, della mia esistenza. Il singolo ha sì valore, significato e senso. Abbiamo un valore assoluto in noi, perchè siamo incarnazione dell'assoluto. Ma non so se abbiamo un senso in noi. Forse ognuno contribuisce al senso generale. Non si può salvare il singolo senza salvare il tutto. Anche l'escatologia si presenta sempre come totale. Insistere troppo sul singolo viene da una identità triste. Kierkegaard, Marx (collettività greca) etc. Max Stirner. Antropocentrismo piatto, gravitante attorno alla mia piccola polarità. Rinchiude se stesso e Dio in una identità isperata. C'è così la concorrenza tra le due libertà. Hegel invece ha capito che si può pensare il mistero incomprensibile solo in quanto questo mistero si ricorda di noi, si infonde, si immedesima, e noi lo riflettiamo, lo scopriamo. Atto di conoscenza con Dio.

Per Hegel i dogmi di Trinità, creazione, male, redenzione, storia della chiesa, fanno la quintessenza, da integrale di tutti i processi storici. Il mistero cristiano per lui è la MATRICE di tutto ciò che esiste. Sia della logica dell'essere sia del cosmo delle scienze (Enciclopedia), sia dell'andamento della natura umana (Fenomenologia dello Spirito), sia del processo artistico. Tutto ciò si riepiloga nella logica del mistero cristiano, fecondità della trinità intrinseca, fecondità della trinità che si estrinseca. In Hegel dobbiamo parlare della srotia cristiana. Per lui è una parte del rapporto tra Dio e uomo, fa parte della storia dello Spirito. La logica dello spirito assoluto è la logica che scandisce tutta la realtà. Devo raccontare tutta la storia del cristianesimo per capire ciò che Dio è, ciò che la creazione è. In S. Tommaso non era necessario: il peccato per lui è solo un accidente. In Cusano il Cristianesimo, la storia etc. sono realtà superflue. In Hegel abbiamo una concezione cristiana della creazione. Abbiamo visto diversi modelli di interpretazione del rapporto fra Dio e mondo: cosmologico in S. Tommaso, monadologico in Cusano, ed ora logico-spirituale e storico in Hegel.

Altri testi importanti sono: Fil. della Rel. III, 1-2.
Fenomenol. VII C.

2) Pensiero di Hegel: sei punti.

A. Dio in sè, Dio come esordio. E' il primo movimento. Cosa è Dio in sè? Dio è unità spirituale concentrata, nella forma della autodistinzione permanente, insè e da sè. E' purezza dello spirito. Anche noi quando riflettiamo, ci distinguiamo da noi stessi. Non c'è in Dio dissidio tra concetto e realtà, ma fra in sè e da sè c'è equilibrio, identità. Col primato netto della IN+ESISTENZA. Dio è autoconcezione immacolata. Concetto puro e semplice, identità serena, pacata, mera attualità, actus purus. E' la concezione classica (S. Tommaso, Cusano etc). Hegel ha ripristinato la storia della metafisica. In Dio tutto è chiarezza e calma, ondeggiare pacato, come le maree eterne che lambiscono le spiagge infinite. E' l'identità tra pienezza e nullà. Dio non conosce modo. E' bonaccia permanente. In lui gli estremi tra pienezza e nulla combaciano. In lui non c'è divenire, dramma. Essere e divenire coincidono, come movimento e calma. Questo è spirito, raccoglimento. Noi facciamo meditazione, Dio lo è. E' la concezione classica della Trinità, concezione occidentale (cfr Barth, Rahner, Schonberg).

B. La creazione. Cinque ritmi determinano ciò che creazione è:

a. L'autodistinzione divina, con la prevalenza del DA SE' e PER SE'. Nel Dio trinitario non c'è un essere per sè. Ma è trasparenza tra in e da. Invece creazione è prevalenza del da e per sè. Distinzione prevalente, a spese della unità. Creare non è altro che distinguere da sè in Dio stesso.

b. E' un atto di autodeterminazione dello spirito generico che appare nella sua , è atto di incarnazione dello spirito generico. Dio è genericità, Dio in fondo non c'è, ma appare nel modo della particolarità. Anche ciò è classico. Ogni determinazione comporta negazione. Dio non è più genericità pacata, ma si incarna. Si concretizza.

c. Ciò comporta (per primo l'ha pensato Hegel) che la creazione comporta una elementare autoalienazione, di scomposizione in Dio, di sfasamento, di disgregazione delle coordinate intratrinitarie. Questo è il momento tragico della creazione. Se e in quanto c'è qualcosa, c'è sempre trapasso tragico, Dio perde il suo equilibrio. Ma non ci abbandona.

d. Questa scomposizione si dimostra in varie modalità: autoconsegna nel mondo che accentua il da e per sé, la differenza. Prevalenza della differenza sulla unità. Dio appare nel segno dell'altro, del figlio, si crea un altro. E la definizione dell'altro è la prevalenza del da e per sé.

e. Divorzio tra spirito e natura. La natura è l'alterità ottusa ed opaca in se stessa riguardo allo spirito. Lo spirito diventa astratto, e la natura concretissima non più trasparente. La creazione comporta la diversità tra in da e per sé, e tra natura e spirito.

C. Carattere del reale: la Storia è il regno della tentabilità, degli antagonismi tra essere in Dio ed essere da Dio. Ciò è finitezza. Antagonismo tra realtà e concetto, tra natura e spirito, tra amore e riflessione. In Dio tutto ciò è identico, in noi no. (E non si parla ancora del peccato). Il mondo è un altro stato di aggregazione di Dio; come la differenza tra ghiaccio ed acqua. La coscienza dell'uomo si trovò protesa tra due termini assoluti: eternità o pienezza dell'essere, e nulla. In Dio sono identici, ma noi siamo tesi tra questi due poli. Baget Bozzo ha scritto un saggio sulla mistica: "poichè l'uomo è la coscienza del Dio alienato, l'esperienza che l'uomo fa di sé è l'esperienza che Dio fa del nulla". L'uomo è teso fra libertà soggettiva e libertà oggettiva. Libertà è ETHOS, in Dio non c'è ethos, perchè lui è identità tra libertà soggettiva esistenziale e libertà oggettiva istituzionale. La storia è il processo di combaciamento fra queste due libertà. Solo nella escatologia il mondo sarà conciliato con l'idea permanente di Dio. Risurrezione è trapasso tra alienazione e falsa alterità ad una unità pacata, a uno stato pneumatico trasparente. La storia è una storia dello spirito della resurrezione.

D. Il male e il peccato. Cos'è il peccato? Non è altro che prevalenza peccaminosa del per sé, della falsa particolarità. E' la opposizione infelice della coscienza astratta, che non si riconosce più quale vaso di trasparenza per lo spirito divino. E' opacità. L'uomo non si comprende più

quale altro da Altro, quale punto di trapasso della Pasqua del Signore. Ma si trincerava nella negatività, nella alterità alienata. Il peccato è una forma di assolutizzazione, di malleabilità mancata. Lo stesso gioco appare nello iato tra spirito e natura. Lo spirito si astrae dalla natura, diviene concetto scientifico, si insuperbisce, si stacca dalla natura. E la natura diviene morta. (cfr la polemica di Hegel con Newton). L'uomo non si capisce più quale momento, quale apparenza momentanea dell'assoluto in questo momento. L'uomo non si capisce più quale incarnazione dello spirito assoluto qui ed ora. Ed allora non è più in grado di accettare la sua limitatezza. Odia lo Spirito Assoluto Divino, perchè non lo conosce. Vuole essere lui stesso assoluto. Questo è il destino dell'IO in Fichte, nell'Illuminismo kantiano e nell'esistenzialismo.

E. Redenzione in Xsto: fa parte del processo creativo di Dio. La morte di Dio fa parte della creatività di Dio. Dio è morto. Questo Dio senza modi, questa genericità senza ombre, si fa particolarità, diviene totalmente altro da sé, diviene mera negatività, negazione di se stesso. Questa unità diventa differenza assoluta. Concetto generale della realtà che diventa concretezza finita. Dio si sottomette anche ai falsi legalismi della legge giudaica. Travisamento della religione da parte dei Farisei. Gesù accoglie questa falsa realizzazione della libertà, che ha paura della libertà dello spirito, e che allora inventa la casistica. Ma la Risurrezione riscatta la falsa libertà, la ottusità della natura, per ricondurli nel regno di Dio. La negazione della negazione Hegel l'ha imparata alla scuola della risurrezione cristiana. Stabilisce questa legge per la natura, per lo spirito umano e per la storia. La Risurrezione non è un evento singolare o un mito, ma rivela e manifesta la logica di Dio, della natura e dell'uomo. Se Dio è la verità, non si può solo credere in lui ma bisogna vivere in questa dimensione ed accettare. Hegel cerca di capire e delineare i paradossi del Xsto. La morte mistica quale redenzione della libertà soggettiva. Regola che va applicata anche qui.

F. Lo spirito. Trattiamo tale questione formulando otto punti:

a. E' unità fra ontologia, logica e storia. Per Hegel non c'è concorrenza antropocentrismo e teocentrismo. Sono sciocchezze per lui. Lo spirito è nient'altro che polarità, gioco fra Dio e uomo. Hegel criticerebbe anche la teologia del nostro tempo.

b. E' la capacità di comprendere. E' comprensione, quale unità fra concezione umana e concezione divina. Solo ciò è reale, ciò che si comprende. Il reale è razionale ed infinito. Una vera comprensione implica concentrazione creativa dello spirito su di sé. E' tensione verso la propria identità, mediante un processo di autodistinzione e differenziazione e autoidentificazione e integrazione. E' intelligenza ciò, è lo spirito dell'uomo. Questo è il metodo anche di S. Tommaso.

c. Spirito è forza manifestativa. Splendore per Balthasar. Capacità di assimilazione ed assunzione. Lo spirito non si trincerava in se stesso ma si incarna, si manifesta, ed è potenza di assunzione. E' la capacità di scatenare, avere e subire una storia. Chi non ha spirito non fa e non ha storia.

d. Intensità di poter morire. Non di affermarsi, come è per noi. Ci sono in Hegel diverse morti:

- dalla genericità di Dio alla particolarità della creazione.
- dalla particolarità soggettiva alla libertà oggettiva.
- dalla alienazione della natura allo spirito comunicativo.

Già nella creazione si inserisce il pensiero della morte, appare il segno della croce. Creatività è subire la morte.

e. Lo spirito è liberazione. La libertà non è un dono, ma conquista. Solo così la libertà è anche liberata (contro gli odierni predicatori). La libertà esiste solo nella profilazione del mio spirito.

f. Lo spirito è potenza di trasformazione, e di transustanziazione di materia in spirito, da una libertà legata ad una sciolta. Da alienazione ad alterità pacata e pacifica. Trasformazione di un a falsa totalità. La grande differenza è segno di grande unità.

g. Lo spirito è ordine. In ogni momento si trova il tutto; il momento è rivelazione del tutto.

h. Questa concezione di Hegel dello spirito si avvicina molto a S. Anselmo. Con lui condivide questa scala della realizzazione dello spirito. L'argomento ontologico vive della tensione tra spirito umano e divino. Dio restituisce la libertà dell'uomo e la ristabilisce solo nel punto estremo dell'abbandono.

Critica ad Hegel, in quattro punti:

1) Ambivalenza della libertà:

Pensare la libertà non è ancora libertà. Hegel ha inventato l'ideologia della libertà. Non ha pensato alla libertà ma ha creato un'idea generale di essa. Non si può parlare con Hegel sul suo sistema. O si entra o si resta fuori. Adesso noi entriamo. Hegel non riesce a raggiungere il livello della libertà. La libertà dell'uomo non è incarnazione dello spirito ma veicolo di un processo necessario verso l'autoconcettualizzazione di Dio. Dopo Hegel tutta la filosofia porterà questo segno di inversione della ideologia della libertà. Dopo Hegel ogni filosofo cerca di sviscerare un punto particolare di libertà dell'uomo elevandolo a punto

integrale. Per Marx la libertà sta nella autoliberazione della società. Per Kierkegaard sta nell'abbandono alla fede (credere nell'assurdo). Per Freud sta nella liberazione della libidine. Per Heidegger è autodecisione di se stesso per il nulla. Un vivere per la morte, la vita autentica. In ognuno di questi c'è uno sposalizio strano fra naturalismo ed ideologia della "libertà da liberare". Nessuno di questi conosce la possibilità di un nemico. Il nemico è solo colui che non ha ancora chiarito la propria posizione decadente. L'ideologia chiarisce la situazione del nemico come coscienza infelice, come non ancora.

Tutti cercano di inventare la libertà, ma non la vera libertà ma veicolo di un processo di autoliberazione. Tutto ciò è l'effetto del granello messo da Hegel. Lui ha voluto spiegare la necessità della libertà umana nel processo di autorealizzazione dello spirito.

2) Ambivalenza dello spirito trinitario:

C'è in Hegel tendenza a ridurre la natura allo spirito, e lo spirito al logos, al concetto. Il figlio non appare come positività ma come alterità. La natura è negatività di uno spirito non ancora tornato a se stesso. Dio non riesce a pensare la positività dell'altro, della creazione e del figlio. Dissolvimento dell'amore in favore di una conoscenza integrale. Hegel ha preso le mosse da una filosofia dell'amore negli scritti giovanili (Xmo), ma pian piano la conoscenza fagocita la dialettica dell'amore. Hegel tradisce l'atto di essere in favore del divinare; Hegel non sa conservare l'equilibrio tra volontà e conoscenza, centrifuga e centripeta (S. Tommaso invece sì). L'amore appare in Hegel solo quale sensibilità e sentimento. Hegel ha ucciso così la propria intuizione e lo slancio del suo sistema. Un tale razionalismo tende ad una spiegazione totale di Dio che diventa identico con tutto. Identità tra trinità intrinseca e trinità economica (trappola in cui c'è cascato anche Rahner). Parla di un'autocomunicazione di Dio; autocomunicazione totale. E chi parte da tale concezione astratta di autocomunicazione finisce con un concepire Dio non più come compagne di amore ma solo di conoscenza. Il personalismo nella trinità diventa solo un'apparenza. Dio in sé conosce solo modi di esistenza (Rahner, Barth, Schonenberg). Si comincia con un Dio chiaro, che si comunica totalmente, e si finisce con un modalismo intratrinitario ed un personalismo economico. Strano. Un Dio totalmente spiegato, per noi. Diventa già in Lutero un Deus absconditus. Un Dio senza mistero diventa uno spettro, un fantasma. E' forse una legge anche nel rapporto interpersonale. Una tale autocomunicazione si presenta come immane e si capovolge in un distacco. E' il troppo di Hegel. E non sa più chiarire e conservare le leggi più ingenuie dell'esistenza. Già per Lutero Dio diventa il Dio per me, e questo già prelude al deus absconditus. Una identità totale si solleva contro se stessa. Da Hegel son venuti la destra Hegeliana e la sinistra. Il pensatore dell'unità ha scatenato le più grandi diversità.

3) Ambivalenza dell'escatologia:

La sentenza "il reale è razionale ed il razionale è reale" originariamente ha avuto un senso escatologico, cioè "Tutto ciò che è ragionevole in Xsto, è divenuto reale in Lui, perchè ciò che è reale in Lui è anticipatamente razionale". Ma Hegel non ha saputo conservare questa spinta escatologica. Hegel pian piano ha identificato Dio con la fatticità. Hegel ha identificato la salvezza e la liberazione della libertà con lo Stato Prussiano e l'autorità del re. In ciò Hegel ha visto l'incarnazione della libertà oggettiva. E qui un Dio chiaro capita fra le mani dell'arbitrarietà di un re.

4) Illusione prospettica:

Scambia la fatticità umana con la provvidenza divina. Si è messo a livello della tragedia greca (con la sua necessità = impatto tra libertà soggettiva, oggettiva e divina).

2.5 L'interpretazione di Theilard de Chardin o l'escatologia realizzata.

Ritroviamo tutti i punti e lo slancio speculativo e il pathos dell'unità, di congiungere spirito e natura etc. (come in Hegel). Chardin non parla però della genesi del mondo ma del suo termine. Non spiega nulla ma apre un punto oltre la storia. Tratteremo tre punti:

1) DIO E MONDO. Tutto il mondo, materiale biologico ed intellettuale, non è altro che un movimento dell'autotrascendimento unificativo. Che si compirà nelle dimensioni della vita trinitaria. Il cosmo si rinnova e viene ricreato da Dio in ogni istante. E' un processo permanente di trasformazione di materia in spirito, di spirito in amore, di amore in Adorazione. In tutto avviene la presenza del Cristo pleromatico o di Dio quale motore universale. Dio fa che le cose ingenerino se stesse, procreino se stesse.

2) CRISTO. E' il fulcro e punto di riferimento della rivelazione. Si tratta di una mistica del Cristo onnipresente della lettera dei Corinzi. E' il Cristo Incarnato, glorioso, che libera la materia. Il Cristo crocifisso è secondario. Il Cristo glorioso muove dal di dentro lo sviluppo della trasformazione della creazione. Il male e il peccato esiste, ma è solo la frizione necessaria e inevitabile nel movimento. E' solo un momento di arresto, è la sofferenza del non ancora. E' una falsa particolarità che non si è ancora trasformata nel processo di trasformazione. E' un partorire sotto doglia la creazione. La sofferenza è il segno della novità del cosmo. La complessificazione interiorizzante, la complessificazione pleromizzante (sociale e ambientale). Dio ci scava, ci trasforma, ci

dischiude per inserirci nel processo estatico di amore. La sofferenza ha quindi valore non in sè, ma è punto di trapasso verso un orizzonte più ampio. La croce è un passaggio, ma non fine a se stessa.

3) SPIRITO QUALE ENERGIA E NASCITA DEL CORPO DI CRISTO. C'è un'unica energia, un'unico asse centrale (energia cosciente) che spinge avanti il tutto. Energia = autorealizzazione della materia spirituale su ogni livello dell'evoluzione. Ricorrono le stesse leggi e gli stessi ritmi. L'evoluzione è ritmo. Complessificazione anche come espansione, centrifugante (coni esteriori). L'evoluzione è un gioco tra le due tendenze di sistole e diastole, tra contrazione e diversificazione. Complessificazione interiorizzante e diversificante. Convergenza, emergenza di un nuovo livello e divergenza. Dio non ha creato un mondo perfetto, ma un germe che è già pieno di tutta la potenzialità del cosmo. E' il punto A. Da A a B si può parlare di una coscientizzazione degli atomi, che si concentrano in strutture molecolari. C'è una estensione del mondo atomico e una complessificazione interiore. Gli atomi cominciano a organizzarsi sotto l'influsso dello spirito. E poi viene la vita, che è già coscientizzazione maggiore. Vita è risultato di concentrazione interiore e capacità di comprendere mondi (espansione). Così dalla vita alla cefalizzazione. E nell'animale pure c'è concentrazione di vita ed ampliamento di orizzonte. E l'asse che spinge tutto è il Cristo anonimo, la sua presenza. E' lui che attira e spinge. Fra E e F emerge la cultura, presupposto per l'incarnazione del Verbo (F). E l'incarnazione del Verbo è il fulcro della concentrazione in un punto dell'energia divina. Per Chardin l'evoluzione ha un senso, si cristifica; Cristo diventa integrale dell'evoluzione. Ora noi viviamo nell'ultima frase (fra F e Z) cioè nel processo di umanizzazione del cosmo, non più di ominizzazione. E fra F e Z è il pezzo più critico, cfr G1 - G2, perchè l'evoluzione a questo punto è capitata in mano alla libertà. E l'uomo ora può distruggere il senso dell'evoluzione. E' stato aperto un regno di libertà, è stato consegnato nelle nostre mani il futuro della evoluzione. Ma Chardin è ottimista. L'uomo domina l'evoluzione, che diventa involuzione, coinvolgimento. Per la prima volta il mondo è congegno, immensa struttura. E abbiamo la scelta: o amorizzazione del cosmo o morte. E' questo il punto OMEGA. E' il punto di maturazione di tutte le tendenze del cosmo e della vita. Tutto il processo è irreversibile. Si va avanti, non si gira a cerchio, non si torna indietro. Unità fra biosfera, noosfera e teosfera.

Valutazione di Teilhard de Chardin:

E' quasi un sistema Hegeliano, affascinante. Ma oggi è dimenticato. E' una visione che fa scoppiare tutte le ristrettezze di ogni esistenzialismo teologico e di ogni ortodossia rancida, e di ogni pietismo. Per Lui religione è presenza di Dio in tutte le sfere del reale. C'è poi uno slancio netto verso l'APOCATASTASIS. Chardin è riuscito però ad evitare gli scogli del sistema di Hegel. Ma è rimasto il problema della sofferenza e della morte.

Vi è una rarefazione di questi concetti. I punti critici del pensiero di Chardin sono i seguenti:

a. Ha cercato una conciliazione frettolosa tra scienza teologia e mistica.

b. Problema del male, peccato, croce reale di Cristo. Tutto ciò Chardin l'ha considerato non primario. Questo almeno è il rimprovero della teologia scolastica. Se c'è uno che ha veramente sofferto è veramente lui. Le sue opere furono condannate quattro anni prima della sua morte. E ha saputo vedere la sofferenza non in sé ma vista per la resurrezione.

c. Gli è stato rimproverato di contrastare la inerzia della materia. Lui è incline ad un certo vitalismo, materia e spirito sono analoghi sul piano della energia. Del resto il Cristianesimo vive dell'intuizione che tutto si trasmuterà nella presenza spirituale di fronte a Dio. Ma anche la resistenza della materia va presa sul serio.

d. Gli è stata rinfacciata una sintesi superficiale fra filosofia, teologia e scienza. Chardin si muove sulla scia di Bergson e di un vitalismo di moda negli anni venti. Ma sono questi grandi visionari, che vivono nella libertà dello spirito, che sono liberati per capire e comprendere meglio il reale fenomenologico. Hanno un senso acutissimo per le cose concrete. Non certo così i positivisti. Si vede ciò che si è già compreso. Solo per questo si cerca, perché si intuisce già ciò che si cerca. I grandi geni sono anche i migliori fenomenologi.

2.6 Ontologia Strutturale di Rombach:

Riprende il discorso di Cusano. La domanda di Cusano era: Come si conserva l'unità totale fra Dio e mondo, e la differenza altrettanto totale? L'identità Dio-Mondo dall'alto, e la differenza uomo-Dio dal basso? Problema già di San Tommaso. Il sostanzialismo non ha potuto risolvere la questione. C'erano due punti delicati in questa dottrina:

- 1) Il trapasso dall'actus purus di Dio nella sua autosufficienza nella alterità del mondo. (autonegazione di Dio o arbitrarietà).
- 2) Come si concretizza l'idea generica della creazione, come Dio si concretizza diventando me e te. Ecco la materia prima quale principio di individuazione. Im patto tra idea generica e materia. Il merito della individuazione si deve allo ra alla materia.

Tratteremo lo strutturalismo in due punti:

- a) La gerarchia delle strutture: mondo concepito come intreccio di strutture, campi di forza. Anche la mia anima è una struttura, una intelagiatura. Identità c'è solo nella identificazione con tutto ciò che mi viene da fuori. Non c'è mai un fuori da me, perché ogni forma di exteriorità deriva solo dalla definizione de dentro. Fuori le mura è definizione della città. Le strutture si dilatano e coinvolgono altre strutture.

E vale per le macrostrutture. Ad esempio la società o l'epoca. In se non esistono ma si presentano solo nelle microstrutture (famiglia, squadra, ordine). Più una struttura è superiore, tanto più è complessa, feconda e tanto più spiega le altre strutture. La loro è la capacità di includere altro. La forza inclusiva è il segno di superiorità. Dio è la struttura più grande come trinità che concilia in se unità e differenza, che comprende in se tutti gli altri mondi esistenti. Dio è il luogo del mondo, non il mondo il luogo di Dio. Ma per noi le strutture più alte sono le più astratte. Mentre Dio è la macrostruttura più alta e reale. Per questo non possiamo capirlo. Dio è macrostruttura concretissima. Solo dall'alto si vede l'unità. Dal basso ci sarà sempre un salto. Salto che si rinnova e si riera ogni momento. Dal basso si vedono solo molte strutture sconnesse. Dall'alto ci sarà una forma di provvidenza, di logica; dal basso è difficile, abbiamo solo briciole, frammenti. Abbiamo raggiunto lo iato di San Tommaso tra ordine ontologico e ordine ontico. Ogni teologia intelligente cerca di risolvere queste due prospettive. Ma non raggiungeremo mai il punto massimo della autocomprensione di Dio (bonaccia, calma, semplicità assoluta). Così parla San Tommaso, Hegel, Cusano, ecc. Dio è inclusione e si deve cominciare da questa inclusività di Dio, che per noi è esclusività. Tale semplicità è astratta, ma solo per noi.

b) Il processo della genesi del mondo: non c'è un creatore dietro le quinte della creatura. Ma ogni espressione è una forma di autoespressione del creatore. La creazione è una forma di lavoro intellettuale. Dio studia in se stesso e concretizza questo suo studio. Studio è autostrutturazione del mio mondo. Ciò di cui mi accorgo, questo viene ricreato da me. Dio si accorge creando. Accorgimento è produttività crescono insieme. Ciò che Dio vede diventa reale. Creazione è strutturazione del lavoro di autodefinizione divina. L'evoluzione intrinseca dell'io di Dio è il processo di involuzione del mondo. Così Dio è nel momento, e il momento è sempre un momento della creatività divina. Dio non crea fatti ma mondi, procrea germi di autosviluppo (confronta Chardin). Inoltre creazione è trapasso dall'epoca eterna di Dio ad un'altra epoca che resta in Dio ma che cambia pian piano tutto il contesto. Ciò non ci dà però l'idea di come la struttura trinitaria si è mutata per far emergere la creazione a se stessa.

2.7 Balthazar, DEUS DANS ET DEUS DATUS NELL'ELISSE DELL'AMORE (La differenza tra essere amore e avere amore) Teodrammatica II, 183-315.

Tratteremo tredici ritmi dell'amore.

1. Ritmo connaturalità-aspirazione-creatività.

E' la credenza base del cristianesimo e della filosofia cristiana che l'essenza dell'essere è amore (Eus et bonum convertuntur), è la connaturalità di tutte le cose. L'amore in se non esiste, ci sono solo processi di amore. La bontà dell'essere si esprime nella creatività. L'amore è sempre creativo, consenso, adesione all'amato. L'amore cerca soprattutto se stesso, ama amare. L'amore è circolarità e ritmo tra connaturalità-aspirazione-creatività-consenso ecc. E' una spirale. L'amore è Eros verso la beatitudine. Movimento all'interno di questa spirale. Non ha nulla a che fare con la morale. E' una legge ferrea della ontologia. Solo su questo fondamento si potrebbe poi parlare di morale.

L'amore è lo spessore dell'essere a cui nessuno sfugge. Non c'è un contrasto tra bene e male, tutto è amore. C'è solo una gradualità dell'amore. Adombramenti dell'amore. Nell'atto creativo invece si attenua la connaturalità e si accentua il carattere estatico. Prevalenza della creatività e della aspirazione sulla connaturalità. E' una forma di generosità da parte di Dio. Creazione è sproporzione tra eccesso dell'atto creativo di Dio e l'eccesso della nostra aspirazione. Amore è bramosia e concupiscenza neutrale. L'amore così si differenzia nella creazione. Attenuazione dell'elemento di connaturalità.

2. Ritmo naturale tra vitalità e forma, in ogni amore c'è polarità tra alone anonimo di identificazione con l'unità e forma di ricerca dell'altro. Tra arbitrarità, slancio e elezione. Tra affinità elettiva e elezione. Istinto e consapevolezza. Questo ritmo è l'olio lubrificante del cosmo e della vita trinitaria. L'Eros è il motore di ogni struttura, inquitudine e bonaccia. Cfr l'energia in Chardin, la dialettica in Hegel. Tutto ciò comprende anche la gioia del creare e del partorire. L'amore non è atto di riflessione ma atto di gioia per la vita. Dall'atto della creazione c'è una prevalenza della materia. Plotino parla di emanazione. C'è diversificazione e eccedenza sia del momento della emanazione della naturalità, e l'elemento della creazione dell'elezione comporta un elemento di arbitrarità. Anche in noi ci sarà sempre divario tra impulso e elezione, tra voglia e realizzazione. E' il segno della creazione finita.

3. Ritmo unità-differenza: (leggi di Calcedonia).

L'amore è gioco permanente tra unione e differenza. E l'uno sopraffà sempre l'altro. E' un giocare a rimpiattino. La vera gioia dell'amore sta appunto nel ritrovare l'unità primordiale. Questa è la grande gioia che percorre tutte le differenze. In Dio c'è spozalizio tra unità assoluta e differenza. Mentre nell'atto della creazione prevale l'elemento della differenza. E porta con se la forma straziante dell'Eros e della aspirazione. E il peccato sarà la tendenza dell'uomo di separare o unificare (confondere). Questo atto distrugge l'amore.

4. Ritmo della concentrazione:

↳ contrattendendo alle leggi di Calcedonia.

Amore non è solo un processo naturale che sopraffà i concetti, ma si raccoglie in un cuore umano. L'amore è trovarsi bene. Io sono una trovata di Dio. E per questo dovrei trovarmi bene. L'amore comincia col ritrovarsi quale trovata di Dio. E solo un'amore che si raccoglie in se stesso sarà fecondo, autorità, principio. L'amore del Padre è totalmente trasparente: fa emergere il Figlio. Mentre riguardo al creato ci sarà una certa prevalenza dell'autoritario. Dio diviene principio remoto, non appare totalmente nel creato. L'amore redento in Dio crea equilibrio, mentre nella creazione ci sarà distacco tra interiorità di Dio e il suo esternarsi.

5. Ritmo interpersonale:

Normalmente l'amore si dilata a una forma di interpersonalità. Vive nella tensione della conoscenza di due abissi personali. E' un amore creativo che afferma: è bene che tu sei. Ogni amore si crea un interlocutore. C'è un intreccio tra due sfere. La creazione è la predominanza del Figlio, dell'altro. Noi siamo gli altri, con tutta la possibilità di diventare figlio prodigo.

6. Ritmo conoscenza-amore:

Ens et unum et verum convertuntur. Nella filosofia c'è la prevalenza della conoscenza. In Tommaso l'amore è l'integrale della creazione. Solo l'amore è capace di aspirare all'alto, solo l'amore è elevato. Ma c'è un mutuo modo di riferire l'essere allo spirito e lo spirito all'amore. Amore-conoscenza. Lo spirito accoglie l'essere e lo fa diventare spirito. Concepisce così la realtà. Mentre l'amore è impulsivo e impellente e realizza l'abbandono dello spirito all'essere. Una conoscenza senza amore è sterile, astratta e fagocitante (conoscenza conquistatoria, cfr il tecnicismo odierno). Mentre l'amore senza conoscenza si farebbe cieco, ramingo, centrifugante, depresso. L'amore e l'intelligenza di Dio si incarnano nello spessore dello spirito e del Figlio. Da parte di Dio c'è prevalenza dell'amore, da parte nostra c'è prevalenza della conoscenza. L'Eros in noi diventa conoscenza. Tentativo di ridurre l'amore per Dio a conoscenza di Dio e modo di conoscere Dio.

7. Ritmo natura-spirito:

L'amore è atto naturale, pazzo inesauribile. E' slancio, tendenza. Ma non impulso cieco. E' slancio dell'Eros verso l'agape. Processo di trasfigurazione della natura nel regno dello spirito. Trasfigurazione più che sublimazione. E lo spirito è la natura compiuta e consapevole. Solo in Dio tale circolo tra natura-spirito è totalmente chiaro. Da noi resterà invece una tensione tra natura-spirito. La maggior parte dei nostri atti sono reazioni frutto non di conscio ma di spontaneità. Nell'uomo si nota meglio la tensione tra natura-spirito. Anche nella creazione c'è divario tra natura-spirito. Entrambi diventano ambigui: la natura diventa florida, lussureggiante ma dura nei confronti dello spirito. E lo spirito prende la tendenza di ordinare e spiritualizzare tutto, dal l'altra è una forma di barriera, di inibizione artificiale dello sviluppo della natura. Entrambi cercano di inibirsi a vicenda. Contrasto perenne tra naturalismo e razionalismo, tra tecnicismo e ecologismo.

8. Ritmo tra universalità-particolarità:

L'amore crea sempre un mondo fra due persone. Un alone limitato che illumina tutto, che desta nuove potenzialità, che ci fa scoprire e esplorare un nuovo universo. Nella contingenza di questo amore si apre l'universo, l'immenso. E ambedue si aumentano: la particolarità e l'universalità (così anche per la scienza). Esattezza e senso dello spirito. Amore nel senso di amore per la mia vocazione, per la teologia, per quella persona. Abbraccio tra padre e figlio, e ognuno è il mondo dell'altro. In questi due ultimi ritmi si annuncia l'antagonismo tra corpo e anima.

9. Ritmo del nulla:

Ritmo tra felicità e dolore. Ogni amante si espone al nulla, subisce la morte. Corre il rischio di essere negato e rifiutato dall'altro. Ci si dà nelle mani dell'altro. Esposizione della mia interiorità. E' un rischio e una avventura. E' abbandonarsi a un autore, si subisce un processo di alienazione. Abbiamo paura del nulla e per questo non realizziamo la nostra vita e restiamo in un nulla velleitario. E anche dopo la scelta il dolore e il nulla non man-

cheranno. Più mi avvicino all'altro, più emerge il diaframma tra me e l'altro. Mi accorgo di non corrispondere mai all'altro, o alla mia vocazione. Io non sono te e tu non entrerai mai nella mia interiorità. Uno iato ontologico così c'è anche tra il Padre e il Figlio. E questo no, questo iato, è lo spiraglio per la creatura, per la creazione. Ma in Dio come è radicale il no (senza illusioni), così è radicale l'unità. L'uomo è ab-essere (Cusano): essere da e non esistente.

10. Ritmo del tempo:

L'amore scandisce il tempo, è ricordo e attesa, presenza sotto forma fuggitiva. Il tempo si annida nell'interiorità, nella dilazione tra chiamata e risposta, fra identità e alterità. Anche in Dio c'è sorpresa, ilarità, gioco. Ma in modo raccolto, pacato, concentrato. Creazione è nascita del tempo, nascita della dilazione tra chiamata e risposta, tra paternità e figliolanza, tra identità e alterità, tra natura^e spiritualizzazione, tra ciò che sono e ciò che invece faccio. In noi c'è sfasamento tra essere-essenza-fatto.

11. Ritmo grazia e necessità:

Nella concezione di amore convergono grazia e inesorabilità. L'amore è legge inesorabile, destino crudele, libertà di grazia, e tutto nello stesso momento (Dante, Caludel). Non c'è mai una decisione arbitraria, ma la decisione dovrebbe nascere dalla decisività, dall'essere deciso. Creazione è divario tra necessità-grazia, libertà-inesorabilità. Da parte di Dio la creazione non è necessaria, è più che necessaria. Per noi invece la creazione appare meno che necessaria. E' il tragico impatto tra la prospettiva divina e umana.

12. Ritmo fortezza-debolezza:

Nessuno è più forte e invincibile che un amante, ma nessuno è anche più debole e vulnerabile. In Dio forte e debole sono identici. In lui tutto è malleabile e plasmabile. La creazione invece è divario tra forte e debole. Dio ha un debole per noi. La Bibbia ci parla di un Dio potente ma debole e amorevole. Dio si fa debole per noi. La creazione è un atto di potenza. Tale ambivalenza è presente anche in Gesù.

13. Ritmo dono-accezione:

Ritmo del darsi-riceversi. Creazione vista quale dono. Il processo dell'amore si compie nel dono e nel darsi. Dio è la capacità di donarsi (S.Th. I,38). Donando se stesso e la sua libertà, Dio crea altra libertà a sua immagine. E nello stesso momento si sottomette al nostro giudizio e si rende dipendente da noi. La nostra libertà si incunea tra il deus dans e il deus datus. Noi amiamo perché l'altro è amabile. Dio invece ama affinché l'altro sia amabile. Noi intendiamo essere amati per le nostre qualità. Un'amore disinteressato rasenta l'ofesa, diventa per noi opprimente. Per questo è difficile capire l'amore gratuito di Dio nella creazione. E' un'atto delicatissimo che è sottoposto alla nostra giudicabilità. Non ha senso amare una persona malgrado quello che è. Purtroppo invece l'amore gratuito viene spesso frainteso così. Nell'amore gratuito della creazione sta il punto delicato della nostra comprensione. Ma non bisogna insistere troppo sulla liberalità della creazione. Perché tutti inten-

diamo essere amati per le nostre qualità, non malgrado le nostre qualità. Un'a more gratuito è incondizionato ci fa sentire manichino e burattino. Occorre essere molto cauti quando si usa la categoria dell'amore gratuito. Spesso spinge l'uomo alla rivolta dell'autoaffermazione. E' un amore insopportabile, ecco il motivo della rivolta permanente del popolo di Israele contro il suo Dio. E anche il motivo del fallimento della predicazione di Gesù. E' un problema delicato di cui non so dare per ora una soluzione. Anche la nostra carità ha spesso la tendenza di sopraffare l'altro. Dio invece è umile. Ci vuole un equilibrio tra liberalità e connaturalità. Si richiede uno spazio in cui si collochi una connaturalità tra Dio e Uomo. Dio ama se stesso quale alterità in noi, e noi siamo liberati in Dio. Così va un po' meglio. Tale amore non umilia. Non è compassione dall'alto in basso. Ma ricordo della nostra comunanza primordiale con Dio. Solo tale concetto di creazione può resistere a tanti equivoci. Ciononostante rimane l'ombra tragica della liberalità. L'amore spesso è il pungolo già del peccato.

2.8 L'ontologia dell'inter-esse creativo tra Dio e mondo (trapasso tra Dio e mondo nell'atto della creazione).

Nel rapporto creativo tra mondo e Dio, in Dio stesso gli elementi della vita trinitaria si rilassano, si estendono e si disgregano. Avviene una trasposizione tra l'essere amore che Dio è e l'aver amore. Tale processo avviene nella identità della natura (vedi 1° e 7° ritmo). La nostra sostanza e quella di Dio è la stessa. La vita ha carattere di esuberanza, di profusione, di abbondanza. Per questo c'è armonia cosmica tra tutte le parti che compongono l'universo. E' una molla creativa vitale della trasformazione permanente della natura nello spirito. Nel rapporto creazionistico Dio si costituisce quale autorità remota, ma emerge pure una alterità da Dio. E ciò fa emergere un elemento di procrastinazione tra essere e nulla. Nascita del tempo. Chiamata e risposta tra principio creativo e l'altro. E' uno sfasamento tra le diverse coordinate e fasi della vita trinitaria. L'esuberanza della liberalità comporta uno sbriciolarsi degli elementi trinitari, dispersione. Dio nella diaspora. E pure una attenuazione tra questi singoli elementi della vita trinitaria; non di meno tutti gli elementi della vita trinitaria sono presenti nella creatura. Come padri (spirituali e naturali) partecipiamo alla vita creatrice di Dio. In senso smorzato ma reale. Viviamo anche nella forma del figlio, della figliolanza, della libertà liberata. Siamo vasi di ricezioni della nostra sostanza di vita, e contemporaneamente siamo indipendenti, siamo altri. E viviamo nello spirito unitivo, dove si crea la nostra interiorità riflessiva. Partecipiamo quali esseri intelligenti, dotati di un desiderio verso Dio. Ci muoviamo nella trinità e aneliamo ad essa. Ma mentre Dio vive questa circolarità nel più che necessario, l'uomo deve staccare il lunario nel meno che necessario. Noi non siamo mai quello che siamo in realtà. Qui emerge l'ultimo ritmo dell'amore (tra essere e dovere). Noi dobbiamo imparare ad amare. Dobbiamo ancora diventare padri e figli e spiriti. La morale non è legge impostaci dal fuori, ma emerge dalla libera circolarità tra essere amore e dare amore. L'evangelista Giovanni oscilla tra comandamento, comandamenti e amore. Non spiega altro. Sono adeguamenti

alla vita trinitaria e ai ritmi dell'amore. Consentire è avverarli. Questo è il comandamento del Signore.

Riassunto:

Come parlare della creazione? E' molto strano. Per la gente comune la credenza nella creazione è il punto di aggancio per la fede. Ci deve essere qualcuno che ha fatto il mondo. Per chè? Nessuno lo sà, ma per essi è il punto di partenza per credere in qualcuno. Stranamente i preti oggi non ne parlano affatto, se non in modo evasivo. Anche noi ragioniamo in stampo deistico: c'è un Dio e ci siamo anche noi. E' allarmante che non si voglia parlare del rapporto creativo tra Dio e noi. Preferiamo un esistenzialismo, un pietismo di gruppi, un personalismo dolce. Ci manca il senso della dimensione cosmica di incontro tra Dio e uomo. Va recuperato il lungo respiro del trattato sulla creazione. Predicare solo a livello personale o esistenziale è rovinare pian piano la fede. Ma come parlare di creazione adeguatamente? Come fare un discorso che sia sensato e sensibile?

- 1) Non si può parlare sensatamente e sensibilmente di creazione se non si conosce la necessità, la sofferenza e le doglie dell'atto creativo (artistico, intellettuale, ecc.). E' un atto di gestazione. E' anche il senso della tesina. Partorire. E' un'esperienza creativa.
- 2) Nè se non si conosce il cammino arduo della autointerpretazione della vita. Se non si intuisce il canovaccio tra autore, attori, regia, ecc. Se non si conosce la tensione tra ruolo e personaggio, tra absolutezza dovuta e dipendenza assoluta, tra essere prete e essere me stesso. Liberi attori, totalmente voluti e dipendenti. La vita è autocreazione di un personaggio. Spesso noi eludiamo tale fatica.
- 3) Nè se non si ha intuizione e senso sbalordito dell'intreccio che il cosmo è. Compagine immensa; senza essersi meravigliato dell'ordine e del nesso tra i singoli mondi personali. Senza avere un senso sapienziale e meravigliato dei ritmi di conoscenza e volontà (s. Tommaso). Per comprendere se stesso quale essere intelligente, non è cosa semplice. Ci vuole anche un senso della non-ovvietà. Sia a livello ontico, sia a livello della parentela intelligibile tra Dio e me.
- 4) Nè se non si ha un'idea di cosa il mondo è (Cusano). Inclusionione di tutti i mondi dell'ambiente divino. Ci vuole la capacità di comprenderci quali mondi assoluti e incommunicabili. Comprensibilità nella incommunicabilità. Creazione è essere compresi da Dio, tu e me.
- 5) Ci vuole anche un senso per il percorso storico di Dio. Livello biblico; storia come storia della liberazione dello spirito divino attraverso tutte le forme. La creazione è calvario, negazione. Si dovrebbero gustare i propri fallimenti e le rigenerazioni che ne vengono. Gustare la propria morte per capire cosa creazione è (Hegel). Fede della presenza di Dio nell'andamento dei tempi e degli eventi. Altrimenti si degenera nel deismo.

Deismo = No-ivo la mia vita, e di
è per di estremamente sensato,
Esistente ma sensato.

- 6) Non si può parlare di creazione solo in senso preistorico e paleografico. Ci vuole un senso per il fascino della dialettica energetica che si spinge verso un compimento della creazione (Chardin). Conciliazione di tutti i ritmi dell'amore.
- 7) Ci si deve staccare da immaginazioni troppo plastiche della creazione. Va capito l'intreccio tra Dio e mondo (Strutturalismo di Rombach), tra società e microcosmi personali. Ma vanno sviluppati altri modelli per capire l'incontro e l'intreccio tra universalità e particolarità.
- 8) La riflessione più importante è quella sull'amore. Ma non vale nulla se resta o un concetto vuoto, o troppo spirituale, o un pio sentimento. Ogni concetto è vero solo nella sua autodifferenziazione fenomenologica. I concetti si capiscono solo nel loro dispiegarsi. Altrimenti uccidono.

2.9 Gli attributi di Dio nel gioco tra Trinità e mondo.

Dio non ha attributi, ma è essere senza qualità. Gli attributi si avverano solo nel rapporto trinitario creazionistico. Nel rapporto con noi Dio si è definito e ha spostato l'idea che ha di se stesso, e noi riportiamo questa idea a lui. Autoriflessione creativa di Dio e riflesso di questa in noi. Gli attributi oscillano tra queste tre sfere:

1. Autoriflessione creativa di Dio.
2. Riflesso di questa in noi.
3. Autoriflessione su di noi.

Gli attributi sono sintonia tra paternità-logos-spirito. Gli attributi cercano di stabilire un equilibrio tra potere creativo di Dio e la sua bontà. Fra il Signore e il Padre, il figlio altro e lo Spirito che ci unisce. Gli attributi hanno bisogno di un completamento vicendevole. Dio si rivela quale Signore e quale Padre. Ma nè signore tirannico nè Padre sentimentale. Oggi si cerca di rimpicciolire il Signore al Padre (carismatici). Il Padre privato, verso cui avere fiducia innocua. Ciò si capovolgerà in sfiducia e delusione. Anche ridurre il Padre al Signore ecciterebbe alla rivolta. Questo Signore e Padre è anche altro (Figlio). Come predicatori dobbiamo mantenere l'equilibrio. Ogni fedele ha la sua spiritualità che va rispettata.

La Provvidenza: tradizionalmente è miscuglio tra previsione e provvedimento da parte di Dio. Dio vede e provvede. Provvidenza non significa che Dio metta il naso nelle nostre faccende. Neppure significa previsione, previdenza, provvedimento, atto di predestinazione o di predeterminazione della nostra sorte. Dire "è Dio la mia sorte per sempre" è più liberante. Dio non interviene nel nostro mondo. Non è irruzione particolare, ma l'attributo simbolico di provvidenza addita il luogo della nostra situazione nella e alla mente di Dio. E ci afferma che non cadremo mai fuori della sfera attenzionale di Dio. Lui volge tutte le nostre faccende al meglio. Provvidenza è forza trasformatrice che coinvolge le nostre vicende spingendole verso la composizione della vita trinitaria attraverso la storia.

Provvidenza è il potere di Dio di trasformare situazioni opposte per noi in una maniera salvifica. Così si può interpretare la propria parabola di vita o la storia umana (Hegel - Chardin). Provvidenza è una categoria globale. Normalmente non si dovrà o potrà affermare che questo o quel evento è previsto o fatto da Dio. Provvidenza non è categoria che ci aiuta a fissare le cose, a prevenire la scienza di Dio. Per il singolo caso la provvidenza è una categoria interpretativa solo per la devozione personale. L'esodo è costato troppo sia agli egiziani che al popolo di Israele per ridurlo solo a un'atto di Dio. La provvidenza non interviene in tale senso, ma è una categoria di interpretazione che oscilla tra la nostra libertà e la libertà di Dio.

Onnipotenza: è espressione simbolica della potenza creativa spirituale in cui ci muoviamo. È grazia statica di ogni intuizione feconda, di ogni lampo che ci spinge avanti, e che si manifesta soprattutto nell'umiltà di lasciarci andare, di prestarci la nostra libertà. Cfr Gesù che incontra quel giovane. Attrazione, generosità di lasciare andare. Lasciare andare indica sopportare fecondamente il nulla. Senza disperazione. Così la libertà umana insorge grazie all'onnipotenza di Dio. Non si deve a un ritiro o sottrazione di Dio (come per la mistica ebraica). Ciò che di meglio si può fare a un essere è di renderlo libero, e questo può essere fatto solo dall'onnipotenza. Noi non riusciremo mai a liberare un'altro. Potremo solo aiutarlo.

Eternità: non vuol dire "senza fine", noia. Ma è la capacità di rendersi presente in ogni momento. È raccoglimento, che concede spazio a ogni epoca. Eternità comprende già la nascita del tempo, non è esclusione del tempo. Accompagna, pervade e trasforma i tempi. L'Eucaristia è presenza dell'eterno nel tempo che fugge.

Onniscienza: è espressione che ci ricorda la comunicabilità tra essere e conoscibilità. È luce. *Ens et verum convertuntur.* Onniscienza ci ricorda che tutto rieccheggia il verbo: questo volto, questo evento. Sotto tanti volti, tanti manti, tante menzogne, la presenza del verbo si affermerà. Non c'è mai oscurità definitiva. Ma tutto può essere epifania del mistero luminoso. Anche la morte.

Amore: parliamo di amore e tensione tra amore-giustizia-ira di Dio. Amore è la tendenza di tutti i livelli dell'esistente verso l'unione del separato. Abbraccia tutte le sfere della attività umana: libidine (movimento del bisognoso verso ciò che appaghi la sua concupiscenza), filia (movimento verso colui che mi assomiglia), Eros (movimento dell'infimo al sublime). Tutte e tre sono più o meno forme di amore. Trasformate dall'autoamore. L'agape divino sa intuire la parentela segreta sotto gli involucri di tante diversità e dissidi. Nella teologia di San Tommaso l'agape sa abbracciare e trasformare sia la libidine sia la filia sia l'Eros. Un buon cattolico sa affermare (contro l'ascetismo protestante) che tutto è libidine. Queste quattro forme di amore sono ognuna il tutto dell'amore in una particolare prospettiva. Sono intrecciate. È pernicioso costruire alternative. Ma vanno integrate. Sono quattro forme integrali dell'amore. Freud invece ha ridotto tutte e quattro alla sola libidine. Ciò è vero ma lui misconosce la positività della libidine dell'Eros e della filia. Per Freud l'atto creativo e culturale si deve alla repressione della libidine. La teologia protestante ha opposto Eros e agape. È il suo peccato originale.

Giustizia: è proporzione per gli spazi di libertà. Ogni amore che si trasforma ha bisogno di un tale spazio per ciò che compete all'altro e a me. Perché l'amore non si sperperi e non ~~in~~ ⁱⁿ ~~ada~~ occorre la giustizia. L'amore mi eccita dal dentro, mentre la giustizia è come la periferia. Giustizia implica un giudizio. La giustizia rigetta ciò che nega l'amore. E' una forma dell'amore senza la quale il niente e l'odio volubile ~~trian~~ ^{trian} ~~ferrebbe~~ ^{ferrebbe} sull'ontologia dell'amore.

Ira: l'ira di Dio è espressione metaforica che esprime la resistenza di Dio contro le tendenze deleterie del male dell'odio e delle false forme di amore. Il fuoco del inferno è l'amore di Dio verso chi non sa aprirsi.

Gli attributi che abbiamo elencato costituiscono la relazione tra autore e attore. Provvidenza è la categoria di tutte le forme di alienazione tra attore e autore. Gli attributi oscillano tra Trinità interna e Trinità economica. Sono semplicemente dei simboli.

2.10 La legittimità parziale del panteismo e i punti fissi della dottrina classica.

La mia interpretazione dell'atto creativo ~~ha~~ ^{ha} cercato di evitare gli scogli di una interpretazione sbagliata. Anche il magistero oscilla tra la Scilla del dualismo e la Cariddi di un panteismo. I testi principali sono:

Tillich I 270 - 332.

DS 360/ 455-463; 800/1336; 285/800; 806/951-3; 2901/3001-4; 3021-5/3201-51.

Il dualismo viene condannato da 360/455-463. 800 e 1336. Tali canoni affermano l'unità del Dio del Vecchio Testamento e del Nuovo Testamento e affermano che Dio ha creato corpo e anima e che ~~ce~~ ^{ce} solo un principio buono della creazione. Concilio di Braga (455). Inoltre confuta ogni forma di panteismo e ogni forma di confusione tra Dio e mondo. Ne verrebbe minacciata sia l'integrità di Dio che del mondo. Ma le definizioni del magistero sono molto restrittive, il più delle volte sulla difensiva. Il magistero parte da una visione piatta e filosofica dell'atto creativo: Dio come artigiano spirituale. In nessun canone c'è traccia di teologia trinitaria. Ma si parla invece di un creatore che ha fatto il mondo. Non è errato ma è una prospettiva distorta. Scuola e magistero hanno costruito un trattato dal basso in forma naturalistica. Mentre io modestamente vi ho presentato un trattato dall'alto, dal seno della Trinità e applicando le leggi fondamentali dell'incarnazione. 285: accentua la distanza tra Dio e mondo (riassume la dottrina col concetto di partecipazione). Dio non partecipa mai ma fa partecipare. Fa condividere. Tutto ciò è corretto ma a condizione che ci sia una comunicazione dall'alto. Anche San Tommaso che parte dall'alto è poi costretto a costruire dei concetti comuni dal basso. 455: un unico creatore. La Trinità non è coinvolta nell'atto creativo, ma per le relazioni verso l'esterno c'è solo Dio nella sua forma astratta. Unico Dio senza differenziazioni. La mia invece modestamente è stata una analogia tra l'atto della spirazione e la creazione. Lo Spirito Santo si deve alla tensione tra Padre e Figlio. Unus creator, tres creantes: questo è l'assioma del mio corso. Modestamente. 951-3: contro Maestro Eckart. C'è in lui una tendenza di identificare il logos divino e il nostro cuore. Il magistero afferma la nascita temporale della creazione del mondo. Eckart afferma contortamente un'unità, il magistero insiste altrettanto contortamente su una differenza.

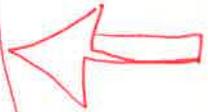
* *Manca una sezione di*

TEOLOGIA TRINITARIA

3001-4/3021-25: (Conc. Vat. I). Tende a esagerare la differenza assoluta tra Dio uno e il creato. Ma quale potere di libertà sottostà a questa concezione del concilio? Poca scelta. Io ho cercato modestamente una forma di libertà.

Tre libertà secondo i trattati scolastici precedenti:

- 1) Libertas contradictionis = Dio poteva creare o no.
- 2) Libertas specificacionis = Dio poteva creare un mondo diverso.
- 3) Libertas contrarietatis = Dio non poteva creare un mondo cattivo.



Io invece umilmente ho allargato il concetto di libertas contrarietatis. Autenticità della autoespressione = corrispondenza tra ciò che io sono e ciò che io faccio. Questo è il nocciolo di ogni vera libertà.

3004: il Concilio punta sulla connaturalità prodigiosa tra Dio e mondo, ma senza dare un fondamento. Io invece ho cercato di fondare tale sottinteso. E ho cercato di distinguere l'autoamore di Dio e l'amore di Dio per la creazione. Ho cercato di distinguere tra necessità, assolutezza e più che necessità. La creazione è più che necessaria per Dio, è meno che necessaria per noi. Il magistero è corretto ma non vero.

3023-24: condanna del panteismo.

3201: contro Rosmini e una confusione sottile dell'essere universale di Dio* e della conoscenza umana. Ancora asserzioni corrette, ma non vere.

La preoccupazione del magistero è tutta nel separare nettamente le sfere di Dio e del mondo. Comincia contro Tertulliano e la gnosi sino contro la teologia della liberazione. Scinde l'ambito di Dio e l'ambito della nostra esperienza. Su questo livello il magistero ha ragione. Tendenza antimistica molto sobria. Questa posizione avvalorava la rilevanza biblica del Dio come Signore, e cerca di conservare la libertà dell'uomo. Ha favorito una certa apposizione tra libertà* di Dio (che diventa arbitrarità) e libertà dell'uomo (che diventa emancipazione). E il magistero si è arrogato il diritto della infallibilità. Lo scetticismo di Roma è ora divenuto il punto e l'unico punto della presenza del divino nel mondo.

Posi precedente

- 1) Distinguere Dio (Signore) e uomo, per considerare le sferes di Dio e la libertà dell'uomo -
- 2) (Una identificazione di Dio nell'uomo e con l'uomo sembra abolire la libertà dell'uomo).
- 3) Con la libertà di Dio diventa ARBITRARITÀ e la libertà dell'uomo EMANCIPAZIONE.

Posi Trinitario

Considerare Dio e uomo assieme. L'uomo nel mistero della Trinità. Distinzione come colui che mi presta la libertà. È atto della sua onnipotenza, unicità.
Ci vuole questa impetuosa trinitaria per capire ciò.

3. La dimensione mondana del mondo: la posizione.

Posizione precaria del mondo. Finora abbiamo guardato dall'alto. Ora occorre fare i conti con la nostra posizione dal basso. Nel seno di Dio, ma espulsi dalla Trinità.

3.1. La gioia: l'accettazione serena dell'esistenza finita.

Dio non ha fatto cose, non ha creato la terra, ma il mondo e la totalità dei mondi. La Bibbia dice "è buono così". Ma il dogmatico deve riflettere: "perché è buono così?". Non è facile andare d'accordo con la lode dei sacerdoti di Gen 2-3. I dualismi platonici dicono: questo mondo è uno stato transitorio da superare. I nostri occhi sono fissi al cielo. Tendenza della devozione cristiana. Due teologi impugnano tale posizione: POHIER e SCHILLEBECHS. Combattono il concetto del mondo quale esilio. L'uomo concepito come espulso dal regno del paradiso spirituale. Tale concezione dualistica tradisce un equivoco neoplatonico da parte del cristianesimo. Gli uomini non sono Dei umiliati, la creazione non è uno stato di deficienza, la finitezza in sé è buona e voluta da Dio. Dio è presenza sottratta, nascosta ed avvolgente (nube del deserto). Mondo e uomo sono universi integrali e aperti per tale presenza. E Dio si rallegra di tale finitezza. Non è una ferita o una mancanza, non è infinitezza fallita, ma positività, coccolata di Dio. Questi due teologi affermano che il mondo non è ancora conciliato con la differenza tra finito e infinito, con la differenza dei sessi, con la stessa morte. Ma cerca di superare tutto ciò con la mistica e con l'ascesi. Questo è totalmente sbagliato. Cristo ci annuncia la presenza aperta di Dio nella vita finita, nello stato di sofferenza, peccato e gioia creativa dell'uomo. Creazione non è un naufragio, è bene che le culture, che gli uomini periscano. Sono fatti per questo. La nostra esistenza è benedetta e benefatta. Dio accompagna la nostra fatticità. Dio ci redime per la realizzazione coraggiosa di questa finitezza. Intende toglierci la paura, il bisogno di affermarci contro gli altri, egli assicura una presenza semplice in mezzo alla nostra esistenza. La fatticità, la finitezza in se non sono soltanto buone. La creazione implica molti attriti, sofferenze, e l'uomo aspira alla redenzione da questa forma di distacco da Dio. Perché l'esistenza del mondo è accettabile, è attrattiva?

1. La creazione è bella e buona. Non siamo rampogli delle povertà, della mancanza, ma proveniamo dal gioco intratrinitario. Siamo ingenerati nel senso del gioco della gloria trinitaria. La nostra vita rispecchia questa provenienza. La nostra vita è una rete di riconoscenza, di esuberanza, di fecondità. Siamo circondati dal circolo di una vita superiore. Non dobbiamo dimenticare la nostra provenienza, che implica già una differenza tra la provenienza e il nostro stato attuale.

2. Non basta con Schillebechx e Pohier affermare la finitezza. Ognuno di noi è un mondo intero, è perfetto, come un'opera d'arte che ha la sua perfezione. Ognuno di noi è parabola dello infinito. E' forma perfetta e dramma perfetto, come ogni particella del mondo è perfetta in se. Però ognuno di noi è una monade, nello stesso tempo siamo stati creati per essere generosi. Facciamo parte di una infinità di mondi.

3. Siamo rappresentati dello stesso processo che è la vita di Dio. Eccheggiamo il Verbo, rispecchiamo lo splendore della vita trinitaria. Il fascino del mondo sta nella oscillazione della sua rappresentazione e del suo ritorno.

Tensione verso l'avvenire. Questo fa parte della bontà della creazione. Da un lato siamo a casa (identità), questo è un mistero. Dall'altro lato c'è la facilità di partire, di spingerci oltre. Ognuno di noi sente che ha un significato ancora da decifrare, persona e personaggio. Siamo solo rappresentanti della vita trinitaria. Siamo sogni in cerca della nostra realtà. Coinvolti in un processo di ricreazione di noi stessi. Questa tensione fa parte dell'accettabilità del creato. Dobbiamo consentire al qui e ora ma emerge lo squilibrio che siamo, le frizioni della nostra esistenza. Siamo intenti ad essere liberati da queste tensioni. La nostra vita è un inizio di inizi senza fine.

3.2 L'eccedenza: i mediatori monadici: gli angeli. (Scherzo della nostra ^z sintonia).

Tutto ciò che abbiamo detto si configura nella angiologia. Che senso ha parlare degli angeli? La teologia classica li definisce come mediatori tra Dio e l'uomo nella sua costituzione ontologica. Funzionano da messaggeri, sono visti in prospettiva funzionale.

1. Esseri spaziali, contemplativi. La realtà degli angeli è presenza da un antropomorfismo funesto. In loro si rispecchia la libertà liberale di Dio e la ricchezza policroma del cosmo, l'uomo fa solo parte di un mondo immenso, mondo immane. L'angiologia ci preserva da un teocentrismo di stampo protestante (Dio solitario e uomo). La teologia degli angeli si dipinge un mondo pieno di mediazioni. Dio si crea un cielo, una sfera autentica dove natura e grazia sono ancora unite, dove viene fatta la sua volontà e il luogo degli angeli è la doxa di Dio. Loro sono partecipi della ortodossia di Dio, sono i primi specchi della gloria divina.

2. Esseri contemplativi. Comprendono se stessi solo alla luce di Dio, e comprendono Dio alla luce della loro autocomprensione. Gli angeli si comprendono in se stessi e contemplanò il volto di Dio nella loro interiorità, sono interamente raccolti. Per questo gli angeli custodi nella Bibbia riguardano il volto di Dio e nello stesso tempo contemplanò il mondo e noi stessi in loro stessi. Sono esseri concentrati in se stessi. Loro portano in se tutta la melodia della vita di Dio, essi sono incantati da Dio e per questo incantano. Sono specchi, movimenti, danza, esuberanza.

3. Esseri monadici. Nonostante la loro intimità raccolgono l'universalità di Dio e l'universo nella loro intelligenza. Dio per loro è "intentio intelecta", loro annunciano la convergenza di identità e missione, di potenza e ubbidienza che non si compirà che in Gesù.

4. Messaggeri: nel contesto della riflessione biblica. Annunciano già la sintesi di Gesù tra potere e ubbidienza. Più alta è la mediazione tanto più si esprime in una molteplicità di mondo, si esprime nella realtà. L'ontologia di Cristo si esprime mediante tante mediazioni: i sacramenti, gli angeli, i santi. Dio non è esclusivo ma inclusivo, e questo si rispecchia nella mediazione. Senza mondi interme-

diatori si perde anche questo unico mediatore, il mondo diventa vuoto. Gli angeli annunciano, sono rappresentanti potenti, mediazione di Dio che annunciano, che interpretano, che accompagnano e avvolgono la presenza di Dio e nello stesso tempo sono ammantati dalla luce di questo Dio. Vedi l'angelo di Dio nel profeta Malachia ammantato dalla luce che rappresenta. Gli angeli oscillano tra un carattere personale, sono precursori della rivelazione di Dio stesso e nello stesso tempo sono sfera trans-umana, alone liberale e liberante, e nello stesso tempo sopraffanno anche l'uomo. Esseri reali e onirici, sono potentissimi, a volte schiacciati e nello stesso momento cedono il passo al più grande. Non c'è nessuna confusione tra Dio e l'angelo. Gli angeli sono potenti e discreti, cercano di rafforzare il contatto delicatissimo tra Dio e storia. Sono esseri limiti nella Bibbia. Per esempio servono Gesù nel deserto, nel Getzemani. Esseri di limite anche nell'Apocalisse. Sono mediatori delle piaghe e delle beatitudini. Nello stesso momento della loro apparizione essi si ritirano. Ad esempio nell'annunciazione di Maria e anche nell'Apocalisse. Sono rappresentanti di Dio e rappresentanti dell'uomo e della comunità. Questo carattere di limite si rispecchia anche nella letteratura fino ad oggi. Forse solo un uomo che sperimenta una situazione di limite capirà il senso di questi esseri. Sono esseri che accompagnano l'uomo nella vita e nella morte. Alla loro esistenza si sono indirizzati molti scrittori e artisti. Sono esseri di trapasso anche nel romanzo di Thomas Man; pensiamo all'ultima scena del Faust, o anche alla pittura del barocco.

5. Esseri poetici e onirici. Rappresentano la leggerezza, la trasparenza di questo mondo. Nella loro esistenza cangiante, dinamica, col loro slancio, superano l'inerzia, la malinconia di questo mondo, sono esseri del giubilo, della bontà dell'essere. Negli angeli si conserva il carattere modico del mondo divino. Si precipitano dal cielo, ammantano un martirio, il culto e riportano tutto a Dio. E' questa la funzione artistica e teologica degli angeli del periodo del barocco. Sono frantumi della gloria divina, servizio senza servilità, mera transizione. In questo senso è bello che esistano, e se non esistessero bisognerebbe crearli.

3.3 La creazione ex-nihilo (lo iato: in-esistenza negativa sottrattiva ex-nihilo).

Significato del nulla. Presentazione dell'idea classica di creazione, idea manicheistica che accentua il primato assoluto del creatore. Ma non basta. I mistici sperimentano la presenza sottesa del nulla. Ritirata e autorestrizione di Dio (cabbalà). Per dare spazio al finito occorre limitare la propria infinitezza. ZIMZUM-ZEFIROT (visione del mondo giudeo nella cabbalà giudaica). Dio è un sistema di vasi (di qualità) integrali. Per la creazione ci vuole un rompimento di questi vasi. Un'altra soluzione giudea è quella di NEHER "l'esilio della parola dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz". Per lui non va saltato troppo leggermente il nulla del secondo versetto della Genesi. Secondo la concezione classica cristiana e giudea tutto è comprensibile del mondo. Ma è una concezione impossibile per me. Tutto è sotteso a un silenzio inerte, da una potenza di assenza, di morte, di notte. C'è un esaurimento della parola. Anche nella storia della salvezza. Va difesa questa assenza per non cadere preda del razionalismo. E per capire le lotte della

→ = HALE ?

→ la terra era deserta (Vohu) e vuota (lohu).

storia. Potenza del caos = ciò è il prologo permanente del Logos. Come la cassa vuota di un violino permette che il suono risuoni pienamente. Per questo la genesi del mondo e l'esodo sono rischi permanenti. Il mondo è edificato sopra un varatro. E' improvvisamente permanente ad experimentum della provvidenza. Il nulla non è niente, ma turba la potenza della logica di Dio. Il nulla è un immenso serbatoio di nullità, di caos, di turbamento. Questo caos non fu mai rimosso per sempre. Alcuni frammenti hanno superato lo sbarramento datogli. Tutti sanno che il palazzo del sovrano è stato costruito sopra un pantano. E' una forma di rimozione freudiana. Il nulla è ridiventato il luogotenente dell'essere. Sorgono le falde del silenzio tra le crepe della creazione. Il nulla è l'inconscio universale della creazione e del mondo. Il significato cristiano del nulla: non va nè sottovalutato nè essagerato. Va scansato il dualismo (nulla ipostatizzato) e non può neppure essere ammesso una spinta ~~razzista~~ cieca, o una forma di autolimitazione e di ritirata di Dio. Sono concessioni troppo materialistiche e troppo monoteisti che. Ma va recuperato però il senso religioso del nulla:

1. Il nulla non preesiste alla creazione. Non è un presupposto ma un prodotto della stessa creazione. Dire "creazione ex nihilo" è una espressione fuorviante. Presuppone un nulla da cui Dio crea. Il nulla emerge dall'atto stesso della creazione. E' l'insorgere di un'alterità che Dio non è. Il nulla è la manifestazione di Dio all'infuori di lui. Dio pone il nulla come il fuori di se. Il nulla è il Dio fuori di se. Il nulla non è negazione metafisica dell'essere ma la negatività di Dio, ciò che Dio non è, il non essere di Dio. Il nulla è il tessuto di cui il mondo creato fu costituito. Il nulla riveste tutti gli attributi mistici dell'essere (assoluto, indeterminato, ecc). E' la non esistenza di Dio in cui noi siamo partoriti. Il nulla viene partorito nello stesso atto della creazione.

2. Carattere alienante della creazione. Valico drammatico da Dio a ciò che Dio non è. La creazione è una forma di passione divina. Creazione è un'atto di autoalienazione divina. Il non essere di Dio è il primo effetto di tale alienazione. E Dio compare dal profondo del nulla, sino alla rivelazione piena in Gesù.

3. La creazione implica la croce e la morte di Dio. Perché pone un autodistacco di Dio da Dio stesso. (cfr Hegel). E' la morte di Dio nel regno dell'alterità. Dio si consegna a ciò che non è*. E Dio è il solo ad avere una coscienza del nulla e della alienazione. E' il primo ad avere messo in scena l'"effetto di alienazione" di Brecht. Dio ha nel nulla la coscienza del nulla e della alienazione. Sino a Gesù: lui ha la vera coscienza della nullità di tutto ciò che esiste. Da questa alienazione emerge la coscienza dell'uomo. L'uomo è immagine di Dio perchè è coscienza che sa di essere nulla. E sa di avere ben altra origine e ben altro fine che il nulla. La coscienza dell'uomo è mistica, protesa fra due termini assoluti: l'eternità di Dio e la coscienza di essere nulla. Figlio di Dio e Figlio del nulla.

4. Va ripreso il concetto del rompersi dei vasi (cfr i ritmi dell'amore). Il nulla è in Dio in quanto nell'atto creativo le coordinate trinitarie si sfasano. Realizzazione della Trinità al di fuori della Trinità. Il nulla si annida già nella Trinità, nella differenza assoluta tra Padre e Figlio.

* Solo lui può farlo!

3.4 Fra pessimismo e ottimismo, dualismo ed emanazione. I punti fissi del Magistero: DS 191, 455ss, 685, 1044-47, 1333, 3251.

Cosa si deve pensare della creazione? C'è una bontà della creazione? Come giudicare l'atto della creazione? Cosa pensare di questo mondo e del suo creatore? Il magistero non aiuta molto.

1043-44: impugna un ottimismo di una identità piatta e troppo sforzata tra finito e Dio. Primo scoglio. Identificazione tra Dio e mondo. Identità perfetta tra Dio e il nulla. Tale ottimismo viene condannato. Il Magistero condanna anche il pessimismo e il dualismo, che ascrive il male a un principio che non è Dio ~~(dix)~~ ~~xxxx~~ (DS 360s).

455ss e 685: riassume la visione di Sant'Ireneo. Unico Dio di Vecchio Testamento e Nuovo Testamento. Unico creatore di anima e corpo; perciò tutto è buono. (Concilio di Braga).

Il male è, concludendo, un fenomeno di mancanza. Il male è relativo. Non ha una forza in se. Ma indica una lacuna.

3251: Male come privazione e bontà della volontà peccaminosa, in quanto è, non in quanto pecca.

3.5 Teodicea.

Da dove il male? Il mondo è teatro di nodi indissolubili, stigmatizzato dal nulla e dalla infinità. Due soluzioni classiche (filosofiche e teologiche).

1. E' quella che il male proviene dalla libertà di scelta e dalla caduta dell'uomo. Ma è evidente che tale caduta non è causa della contingenza del mondo. Si tratta quindi di una soluzione fuorviante.

2. Altra soluzione classica: il male è privazione del bene. Sì, è vero, ma secondo me, non spiega il risucchio e la creatività violenta del male.

3. Altra soluzione è il dualismo: due principi (bene - male): esprime il senso di vita e di lotta. Ma non conserva la dominanza del bene, del sì sul no. E mina tutte le aspirazioni dell'uomo verso il sì.

4. Altra concezione: lotta intestina e forza oscura in Dio stesso. Forma più sublime del dualismo. Il male fa parte del processo della autoidentificazione di Dio. Sì, è vero. Il male è in Dio. Ma non è da Dio. E' in Dio perchè la creazione è in Dio. Dio stesso sopporta il male. Ma non è da Dio. Altrimenti avremmo una brutta proiezione della condizione ambivalente dell'uomo. Dell'animo contrastato.

5. Altra concezione: (naturalistica). Tutto è natura. Dio, mondo, uomo. ^{Natura} Indifferente, che fa crescere e appassire. Maligna e benefica. E' la natura che danza e distrugge. Ritmo inesorabile. Sì, ma non sa spiegare e conservare la ricchezza dei ritmi dell'amore.

Qualcosa retrospetto = il male è in Dio.

6. Altra concezione (pedagogica): il mondo ha significato purificatore di sublimazione. E' un castigo per migliorare. Si, ma Dio non è un pedagogo, in questo senso, che si diverta a mandarci il male per purificarci. Dice RIZZI "il dolore ha in se capacità di lievito, è mediazione metafisica della vita universale, faticosa ma infaticabile sorgente del bene". Sono le soluzioni di Hegel e Leibniz.

↓
croce

Soluzione teologica. (Cinque tappe)

1) Soluzione di POHIER (domenicano francese) e SCHILLEBECHX (olandese). Secondo loro il cristianesimo classico fa troppo leva sulla sofferenza e sul male. Dio giudica questo giudizio negativo dell'uomo. Dio ha voluto la differenza tra Lui e noi. E la contingenza porta con se anche il male. Gioia creativa, come i genitori procreano gioiosamente figli pur sapendo che la vita è pena. Non il peccato ha introdotto il male, ma è il prezzo da pagare, è proprio della creazione. Cristo non è venuto a toglierci la sofferenza, è neppure l'ha apprezzata. Gesù non ci riscatta dalla finitezza, ma la condivide. Annuncia la presenza di Dio in ogni finitezza, anche (non soprattutto) nella sofferenza. La morte di Cristo è stato un acme. Gesù ha sofferto solo 24 ore. Lui è morto a causa dell'essere misconosciuto da noi. Lui ha voluto liberarci dalle false e consapevoli conseguenze che noi normalmente traiamo dalla finitezza. Noi non sopportiamo la sofferenza; ci rende aggressivi, desta meccanismi di autodifesa. Suscita una cerchia di capri espiatori. Gesù ha voluto spezzare questa fuga dal finito, violenza e sacralità. Vuole redimerci dal nostro masochismo e sadismo. Dai meccanismi psichici tra colpa e pena. E in fondo dalla questione della Teodicea. Già giustificare la finitezza è attentare al reale. Gesù è venuto a liberarci dalla Teologia Dogmatica. E ci apre gli occhi sulle bellezze dell'essere. E la resurrezione è nient'altro che rivelazione della forza trasformatrice di un tale tipo di amore e visione del reale. Non Dio è la risurrezione, ma la forza creativa in noi.

2) SPLETT e RIZZI: anche per loro l'essere e Dio sono assolutamente buoni. Ma essi non imputano l'esistenza del male alla contingenza ma al peccato. Processano l'uomo. Splett è filosofo gesuita. Soluzione gesuita. Per loro non c'è male metafisico. Il dolore viene rigettato da ognuno. Non è dovuto, non è necessario. Tutte le giustificazioni sostengono la sofferenza, mentre la sofferenza è mancanza, buco. Affermano il primato dell'Eucaristia, il riconoscimento del bene, per arginare il male. Oggi purtroppo la cultura si diverte e sguazza nel male. Il male non si spiega, ma fa parte del dramma delle libertà. Il male è il prezzo della libertà. Proviene dalla colpa. Il male è in senso assoluto anticoncrezionistico. Nega a Dio la costruzione del mondo. La sofferenza nata come figlia della colpa, è rinata in Gesù come madre di redenzione. Felix culpa che suscita Dio per rinnovare il mondo. Il cristiano assume la sofferenza e vi cerca di comprendere la difficile benedizione che essa sottende. La risurrezione di Gesù appartiene all'ordine della libertà. E' la vittoria della libertà buona sulla storia, che troppo spesso premia l'ingiustizia. Libertà-colpa-felix culpa-redenzione.



3) Approccio tragico: queste due soluzioni non bastano. Io personalmente opto per la necessità del male nel salto tra finito e infinito. La creazione è un rischio che Dio prende su di se. Non ci sarebbe il male senza Dio, senza la sproporzione tra il disegno infinito e la realizzazione infinita. Balthasar (Spiritus Creator, 329ss) e U.Mann: l'uomo capita tra le tenaglie del peso e della leggerezza (sottrazione degli dèi). E non si capisce la ricchezza del male senza collocare la sofferenza in Dio stesso con la creazione. La tragedia greca dimostra come l'uomo è inconcepibile. Si accorge di beni da amare (Dio, altri, cose) ma la realtà glieli sottrae nella loro infinitezza. L'eternità ha annodato i nodi della esistenza, e solo lei sa scioglierli (Deus ex machina). Dramma di creazione e redenzione. Le linee essenziali della esistenza umana non possono essere completate, portate a termine, ma risultano contraddittorie. La visione di POLVER viene così integrata. Ci saranno sempre contraddizioni tra la sua originalità e la mia originalità, ^{ma} più forte e più piccolo, tra stato e singolo, tra libertà e destino, e nella circolarità della colpa che sopraffà i singoli e viene loro tuttavia attribuita. Nella tragedia questo uomo schiacciato viene innalzato in alto, nella luce e nelle tenebre degli dèi (valore redentivo). Atto cultico di elevazione. La tragedia veniva presentata dai greci una volta sola. Non era fatta per essere ripetuta. Processo di catarsi di fronte all'irruzione del divino. Queste realtà umane si trasformano in simbolo e risanamento.

T.2/5
4) Il VT non è lontano da tale visione (Eracle - Sansone / Cassandra - Geremia / Ecuba - Giona / Edipo - Saul / Andromaca - Agar). Abramo, Mosè, ecc., sono uomini sovraccaricati dal peso (Qabod) di Dio. Il credente in Israele riempie la sua esistenza mortale di un contenuto immortale che lo sorpassa. E poi cade nell'ombra e i nodi dell'esistenza non vengono sciolti. Il VT è tragico. Più si rivela, più aumenta la sofferenza e la colpevolezza dell'uomo.

5) BALTHASAR (trinitaria): Afferma il carattere tragico nella bellezza e nella grandezza. Appunto per il fatto che Dio crea, introduce il buco, la mancanza, il male. Nel creato e in se stesso. Creazione è il Dio alienato, preso dalla parte oscura e ombrosa. La sofferenza non è celebrata, anche se vi sono tensioni del genere, dalla religione. Ma fa attraversare il male. E Dio si rivela quale impotenza accompagnante. Dio stesso si sobarca non solo il male ma anche la condanna di se stesso. Dio giudicato. Viene giudicato da noi, e in ultima analisi da noi creati da Lui, e quindi da Lui stesso. C'è sproporzione incommensurabile tra patire e gloria. La gloria è il versante velato della sofferenza.
Noi dobbiamo prendere su di noi questa tensione trinitaria nel nostro finito. La negatività della economia è la positività della vita intratrinitaria. Quando Dio si avvicina a me, la mia sofferenza aumenta. Dio è già in sé causa di sofferenza. Dio aumenta le tensioni del finito. Sofferenza e gloria si fanno crescere vicendevolmente. La croce districa tutti i nodi dell'esistenza. La croce esagera le tensioni tra il Dio Santo e l'uomo peccatore. Esacerba le tensioni della tragedia. Dopo Xsto, la tragedia si acutizza (già nel NT). Da un lato il NT è pieno di condanne; dall'altra Gesù si lega segretamente con quelli della sinistra. Il principio della santità si fa peccato. E spunta fuori la possibilità del peccato. Così anche la Chiesa (che dovrebbe esercitare dominio spirituale) è in mano a peccatori. Vedi le tensioni tra S.Francesco ed Innocenzo III°.

Giovanna d'Arco è più innocente di Antigone, ed i suoi giudici più colpevoli di Creonte. Perché l'ordine della grazia è diverso oggi, dopo Xsto. Spiritus Creator. "LA NOTTE". La grazia apre lo spazio per la condanna ed il fallimento. Gli Israeliti han passato il mar Rosso, ma gli Egiziani sono morti. La grazia aumenta e favorisce la sofferenza. Cfr anche tutti i popoli che gli Ebrei hanno espulso dalla terra promessa. Fallimento e speranza si leggono nel Vecchio Testamento nella stessa parola. Dio ci affligge mediante le sue visite e le sue visitazioni. Ripensiamo un po' il nostro parlare dell'amore di Dio. E dovremmo pentirci di fronte al pentimento di Dio.

3.6 Tutte le quattro vie susposte hanno ragione. Dio giudica il nostro giudizio sul male; la contingenza è buona, è sensata. Fa parte dell'essere divino. Gioia e bellezza della contingenza. Pohier ha ragione. Ma è anche vero (Rizzi-Splett) che il male fa parte della colpevolezza. Proviene dal non voluto da Dio. E viene benedetto alla croce di Gesù. L'uomo è sempre benedetto. E il male deve in gran parte la sua esistenza alla nostra sottrazione. E' vero anche che il male è inevitabile, perché deriva dalla lacerazione tra trinità e singolo creato. Tragedia che ci imbriglia e ci imbroglia. Dio viene processato già dall'uomo (da Giobbe, da Geremia). E l'uomo resta tuttavia tra le tenaglie. Con Balthasar, Dio viene giudicato (così si aumenta sia la benedizione sia la tragedia). Dio stesso si sobbarca la negatività. Partecipa al salto mortale e all'incrinatura che la creazione è.

Quinta via (riassuntiva): questi quattro avvisi si lasciano leggere quale rivelazione di Dio se e in quanto fanno parte della rivelazione dello stesso Spirito. Il male è nello stesso momento (nella prospettiva di Hegel, Leibniz) un non dovuto e voluto, eppure necessario, inevitabile. E' privazione e forza, perché deve la sua linfa vitale al processo vitale di Dio stesso. La creazione è atto religioso sì, ma anche sbriciolamento delle coordinate di Dio. E' emorragia. E' un debole e un forte. Così la mia interpretazione della Creazione riesce a conservare tutte le prospettive sul male, anche se superandole. La mia concezione della storia è come in Hegel: tutta la storia è tribunale fra Dio e uomo. Processo di condanna e liberazione. L'uomo deve processare Dio. Lamentarsi della sua situazione. E Dio sempre dovrà lamentarsi del suo creato. E questo perché sono affini nello stesso Spirito. E' storia benedetta, ricusata e giustificata nello stesso tempo. Non c'è una bontà del creato. O una sua negatività. Ma la storia è processo di Dio all'uomo e dell'uomo a Dio, affinché ambedue si salvino. Ogni amicizia e relazione si svolge in questa ambivalenza: positività primordiale (Pohier) che poi diventa delicata.

Sesta via (sapienziale): non si risolverà mai la questione del male. Non ci sono teorie generali ma inveroimento della sofferenza in me particolare. Non ci sono cause generali per questo male qui ora, ma soluzioni o meglio cause concrete. O magari neppure. E' questa la sofferenza della sofferenza: che non si lascia spiegare. La teologia deve fornire teorie globali, ma senza la pretesa della concretezza. Le teorie gettano un lume su un paesaggio intero. Non di più. E dobbiamo assaporare e gustare il male qui e ora. Per compiere la propria parabola di vita. Oggi invece vediamo per televisione sofferenze enormi che però per noi restano

* Tutta sofferenza è causata anche dall'arrivarsi di Dio (della

LA TEOLOGIA È:

Ma teologia per l'uomo (curiositas)

ma antropologia per Dio (propheta realitante).

astratte. Non possiamo fare niente. E da qui nasce la depressività. Non dovremmo saltare la noia e il dolore, ma assaporarli, reggere il confronto, viverli. Pazienza e speranza: questo è il ritmo sapienziale. La teoria Hegeliana è una teoria sapienziale. E' necessario che Dio muoia in me ecc. Io sono solo un punto. Distanza diventa l'istanza della storia.

Settima via (per la teologia cristiana): questo ritmo sapienziale tra pazienza e speranza si è cercato una figura umana che condensi in se il dramma del mondo. Cristo è la contemplazione di questa sapienza. Si è immerso negli abissi, più profondi di quelli di Edipo. Edipo ha prese su di se il destino e le proprie colpe. E' già molto. Edipo è reale e regale. Non è un naufragato qualsiasi. Signorile e regale come Socrate. La colpa di Gesù è di averci rivelato questo diritto umano. Diventa così colpevole. cfr Geremia, che diviene odioso a una politica regale, col suo porre innanzi il diritto di Dio sull'uomo. *Gesù è condannato per aver*

creato figure e vivere una coerente antropologia teologica.

4. La dimensione umana del mondo: l'ominizzazione.

Ora il rapporto creazionistico viene visto dall'ottica dell'uomo. La creazione è un'emanazione vitale, un dono. Dio ci ha dotato del suo spirito e del nostro personaggio. L'uomo è una forma di punto d'incrocio tra cosmo e Dio, tra natura e spirito, tra idealità e realtà, tra fatticità e morale. Si potrebbe caratterizzare l'uomo come proposta, pretesa e proposizione di Dio, in Dio e anche in noi stessi. Per questa ambizione noi siamo totalmente in Dio e in noi. Siamo solo per sonaggi, da questo stato di cose nasce "il come se". Siamo esseri indeterminati, siamo risposta a una domanda che non conosciamo del tutto. Per questo rimaniamo questione aperta. Esseri di mancanza e di sovrabbondanza, troppo amati e sviluppati. Esamineremo cinque tipi di antropologia:

1) Antropologia descrittiva (GHIL - PLESNA).

Questa antropologia descrive le tensioni dell'uomo senza una valutazione speciale. L'uomo = essere di carenza, mancanza, essere incompiuto e superfluo che è sempre in cerca di una istituzione per compensare questa mancanza che è. Plesna parla della posizionalità eccentrica dell'uomo. L'uomo = centro e periferia. Il riso è un fatto della alienazione dell'uomo. C'è però una tendenza scettica che rinuncia a darci un abbozzo chiaro delle coordinate dell'uomo. L'uomo è inverificabile, cozzaglia di contraddizione.

2) Antropologia metafisica (RAHNER - PANNEBERG).

In loro c'è netta prevalenza dello slancio spirituale dell'uomo verso l'infinita, sia interiore, in me, sia infinitezza escatologica. La materia, il corpo è resistenza verso questo slancio e risulta come vaso di sacramentalità. Questo tipo di antropologia è molto avaro riguardo alla ricchezza antropologica. E' una struttura mopolitica.

3) Antropologia cristica (BRUNA - MOLTSMANN - BARTH). PECCATO!

L'uomo, essere di contraddizione e di contrasto perchè ha perso le sue origini. Questo tipo di antropologia contraddice e contrasta le contraddizioni dell'uomo. Comincia con il peccato, non con una visione globale del mondo e dell'uomo. Dio contraddice questa contraddizione nella croce. Si capisce l'uomo solo a partire dalla croce.

4) Antropologia fenomenologica (SARTRE - RICOEUR).

Ha la tendenza di collocare il mistero dell'uomo in una prospettiva: soprattutto in quella della corporalità.

5) La fenomenologia teologica dell'uomo:

Si snoda in tre passi:

- a) Essa cerca di descrivere l'esito ambivalente creazionistico dell'uomo.
- b) Fenomenologia storica dell'uomo peccaminoso, caduto.
- c) Descrive il cammino del recupero delle polarità dell'esistenza.

Si tratta di un cammino a spirale, questo recupero è compito morale dell'uomo e salvamento e grazia da parte di Dio. In questo quadro si inserisce il discorso di Gesù come centro dell'antropologia. Baltasar: la concezione cristiana libera l'uomo dal suo stato di rottura, rivalutando i fenomeni, integrandoli e recuperandoli.

4.1 L'uomo tra le sponde - il cammino ontologico dell'uomo "coram Deo" (una fenomenologia teologica). L'uomo tra Dio e nulla.

1) Polarità metafisica: l'uomo è essere di esuberanza, eccedenza. Ognuno di noi fu evocato, provocato, chiamato all'esistenza. Dio è il nostro avvocato contro il nulla. Sono una concretizzazione dell'autore che mi ha escogitato. In questo punto si annida già il vuoto del nulla. Il nulla non preesiste alla creazione ma è il Dio fuori di sé. La creazione comporta l'autoalienazione divina. Creazione è una passione divina, nella quale Dio si assume la coscienza del nulla. Questa coscienza del nulla sarà la sostanza dell'autocoscienza dell'uomo. Dio ha provato, ha provocato, evocato la mia libertà; ma è Dio stesso che in-abita in me. Lui è la mia sostanza intelligibile, lo slancio della mia libertà e dei miei desideri. Lui si è immerso nella mia interiorità. Io sono una porzione della sua presenza. Io sono un'esistenza vertiginosa. Dio perde così i suoi contorni, non c'è più immagine di Dio, non c'è niente da configurare. Dio perde la sua plasticità, la sua pensabilità. Perchè è l'abisso della mia libertà. L'uomo così perde la verificabilità del suo carattere. Ora noi siamo immagine di Dio non-immagine. Non c'è più un parametro oggettivo. Dio si è investito nella nostra libertà. Dio è il vortice del nulla. Il Donde incomprendibile della nostra libertà, identificandosi con la nostra libertà.

2) E' impossibile verificarsi con Lui. L'uomo è un dio alieno da sé. Io sono un non-Dio. Un'altro dio all'interno di Dio stesso.

3) Come differente da Dio, mi devo a un atto creativo, che nella Bibbia viene interpretato come azione di un amore gratuito. Devo la mia esistenza a un amore senza motivo, senza causa. Dio non mi ama a motivo delle mie qualità, ma mi ama come possibilità e libertà possibile. Come un essere che deve ancora inverare se stesso. Questa è la nostra sostanza: la volontà divina e la nostra alienazione.

4) Contingenza radicale dell'uomo. La non-necessità. La nostra posizione quale Dio contingente. L'uomo è totalmente dipendente da Dio, dall'altra Dio si mette in balia della nostra impotenza, rischia, è umile. Il nulla gioca tra queste due posizioni della libertà divina e umana. L'uomo è costretto a misurarsi con Dio, con l'infinito. E con ciò perde tutte le sue misure, perde l'immagine di Dio e di se stesso. Sente la sua propria mancanza, la sua insufficienza, la sua nullità. E poi si insuperbisce. Questa è la contingenza: l'uomo deve costruirsi un assoluto fittizio.

L'uomo peccatore: tre costellazioni del peccato:

a. La fuga di Dio e la scoperta del nulla. cfr ciò che dice il serpente alla donna. Esasperazione della nullità. Il serpente esagera la nullità dell'uomo, e Dio diventa intoceabile, un tabù, causa della mia non libertà. Spettro che minaccia e mina. Esasperazione del divieto. Qui si apre la morsa del peccato. Dio come tabù che nega la mia libertà. Si apre l'abisso del nulla. La libertà dell'uomo risulta mera apparenza. E all'uomo resta solamente che sposare il nulla. Immergersi nell'oblio di Dio, nell'angoscia, per poi in-annidarsi nella propria nullità. Il nulla diventa una tana miserevole per metterci al riparo contro Dio. E' la disperazione descritta da Kierkegard. Abituarsi a vivere nella disperazione. Il peccato è espellere Dio dal paradiso.

b. Fuga dal nulla e spozalizio dell'idolo. La disperazione nel nulla non è sopportata a lungo dall'uomo. Allora fugge il nulla e si identifica con Dio. Dio diviene immagine della mia libertà contorta. "Dio sa che quando mangerete ...". Dio nel peccato diviene un idolo crudele. Idolo proiettato al cielo, ubris, alterigia. Orgoglio. Baldanza. Ci si immedesima con l'alone della propria libertà fittizia. Ingiottisce Dio. Il primo peccato è un cannibalismo teologico, per diventare padroni della nostra libertà. Orgoglio però che porta con se molta disperazione. Sia nella tragedia greca, sia nella danza attorno al vitello d'oro, sia ai piedi della torre di Babele. Dio ci ha indotto nella tentazione, creandoci. Come ha messo Israele nella tentazione conducendolo nel deserto. La danza attorno al vitello d'oro è una necessità di fronte a un Dio che gioca con la nostra libertà.

c) L'indifferenza. E' la forma normale di oggi. Nella indifferenza Dio diventa un oggetto della nostra libertà di scelta. Dio da soggetto diventa oggetto fra tanti altri. Forma di neutralizzazione del nulla, di Dio, della mia libertà. Si vive la libertà su un livello inferiore. Dio è oggetto di consumo e adorazione tra tanti altri. Cfr Scribi e Farisei. Dio come possibilità dell'uomo. Diminuiamo la tensione dell'esistenza, facciamo un compromesso, ateismo pratico; adoriamo un Dio ridotto; è il Dio dei Farisei e della Chiesa Cattolica.

4.2 Il baricentro teologico: l'uomo configurazione del Verbo e dello Spirito intermediario (salvamento della libertà di Dio).

Come salvare il nulla, Dio e noi stessi come libertà? cfr Gesù: Lui ammette e accetta la volontà del Padre e la lontananza da Lui. Non si aggrappa né a Dio né al nulla ma accetta ambedue, e consegna a Dio la nullità e Dio a Dio stesso. La libertà di Gesù è accettare la totalità di Dio e lasciarla, consegnarla. In più, Lui sperimenta la identità tra Dio e nulla. Gesù accetta Dio come abisso della propria libertà. Si scatena il ritmo della redenzione:

- a. Accetta la libertà di Dio come libertà dell'altro.
- b. Scopre se stesso e si accetta come libertà che viene dall'altro (ma in me).
- c. La libertà si realizza nell'abbandono di me all'altro.
- d. Si fa libertà per l'altro e per me nello stesso momento.

In questi ritmi si scopre il girotondo tra il nulla e Dio. Sul nostro livello umano noi dobbiamo concretizzare tutto ciò. Il salvamento dell'uomo consiste nella accettazione feconda sia di Dio che del nulla. Processo a spirale. Più accetto Dio, tanto più emerge la mia nullità, il mio non essere Dio. Insorge la differenza, l'abisso che ci separa. Io sono proveniente da, e teso a. Ma dall'altra, più ho un gusto della mia nullità, più sopporto la banalità della mia esistenza, la contingenza della mia nascita, la vanità delle mie azioni, più sento la mia noia che sono (anche nevrosi domenicale), più reggo di fronte alla nullità, più spunterà in me una meraviglia sapienziale in me, più emergerà la meraviglia dell'esistenza (Heidegger). Più sarò libero per me e da me. Non dovrò più appoggiarmi a me stesso. Gustare Dio e gustare il nulla (sul livello della redenzione). E più sarò libero dall'altro e per l'altro. Si crea una alleanza con Dio. Più si crea la libertà dalle cose (piangere come se non si piangesse ...) cfr San Paolo. E' la libertà del discorso della Montagna. Un uomo nella libertà di Dio può relativizzare la presenza del nemico. E' la libertà liberata che si annuncia nel vangelo.

4.3 L'uomo tra autarchia (autorità) e figliolanza.

Si divide in due prospettive: rapporto Dio-Uomo come Padre-Figlio, e rapporto tra uomo e uomo (precarietà della paternità e figliolanza umana).

1. Figliolanza umana imposta e tradita:

- a. Solo l'onnipotenza di Dio ha potuto creare una libertà finita opposta. Solo Dio si crea avversari potenziali. Solo Dio sa desiderarsi una opposizione. Noi siamo libertà liberata, sposata e spostata. Siamo l'altro di un altro. Cioè figlio. Oppure siamo autorità umiliata. Perché prestata. Una concessione di autorità.
- b. Ma siamo figli altri di un tale altro. Provenienti dalla sua potenza. Fatti a sua immagine e somiglianza. Siamo figliolanza elevata, innalzata.
- c. Siamo figli di Dio perchè ci ha comunicato lo stesso spirito. Non siamo mera imitazione di Dio. Non siamo piccoli dèi. Noi generiamo figli come imitazioni sbagliate e non riuscite della nostra paternità. Questa è la crisi tra padri e figli. Noi invece siamo congeniti dello spirito di Dio. C'è parentela spirituale tra Dio e noi. Paradosso tra autorità umiliata e figliolanza elevata.

perché prestata

perché figlio di un TALE altro

... tale cosa... con l'accusa di padre
di volta per volta del tutto.

2) La posizione è precaria. Essere figli di un tale Padre è schiacciante. Essere figli di un grande uomo vuol dire essere nulla. E' opprimente. Il serpente mina il rapporto spirituale tra Dio e la libertà dell'uomo. Si crea un antagonismo mal sopportato. Il peccato è quindi non voler essere figli. E si deve sostituire il Padre. Alzare il calcagno contro il Padre (tragedia edipica). Non vogliamo essere figli ma tutti tendiamo ad essere padri. (cfr Carponi "Cacciatore": caccia di Dio, senso antagonistico tra Padre e Figlio, Dio dobbiamo ucciderlo, ma non possiamo fare a meno di Lui).

Carponi?

Nell'atto della creazione avviene una distorsione delle coordinate trinitarie. Si crea una nuova forma di alterità. Dio crea una libertà liberata, prestata. E per ciò umiliata. E contemporaneamente emerge una figliolanza, rapporto che funziona se c'è comunicazione tra padre e figlio nello stesso spirito. Questa è la posizione della creatura. L'uomo avrà sempre poi la tendenza di farsi figliolo prodigo, di scappare da tale dipendenza. E' una forma del peccato: non voler essere figli, per cambiare il padre. Creiamo un mondo di padri. Perché non comunichiamo lo spirito generiamo un mondo di piccoli padri, produciamo imitazioni di noi stessi. Invece Dio crea adulti figli maturi. La nostra paternità va abolita perché è opprimente. "Non fatevi chiamare padri". Tragedia della storia delle religioni: l'uomo è sempre tentato di rimpiazzare Dio Padre e resta così in modo infantile attaccato all'idolo che si è fatto. E una tale autorità presuntuosa distrugge la sua propria libertà. cfr la storia della legge e dei re nel VT. Il VT fallisce l'impatto tra libertà finita e infinita perché viene meno la comunicazione dello spirito. La legge non è più espressione dello slancio dell'uomo verso Dio ma diviene segno della onnipotente sovranità di Dio giudice e remuneratore. I fedeli, che soffrono della legge, lo strumentalizzano; la legge (buona in se) diviene pungolo del peccato, viene usata per emanciparsi, per inorgogliarsi davanti a Dio. Lo stesso per la storia dei re: non si interpretano più come figli di Dio ma come sostitutivi di Dio. Il re si considera padre e non figlio. Per questo hanno dovuto importare idoli: per giustificare un potere imponente. C'è necessità fra il diritto che il re si arroga e l'introduzione degli idoli. Ecco allora la condanna perentoria dei re d'Israele. E' la tragedia di ogni forma di potere. E' impossibile mantenere un potere nella forma di essere figli, ma ci si fa padri, papa. E' la nostra tragedia.

Altra forma di peccato è dimenticare l'antagonismo tra Padre e figlio e adeguarsi al flusso inesorabile dei tempi (Buddismo, Stoà, Culti naturali). Non conoscono una figliolanza, ma solo la compartecipazione all'anonimo spirito del tutto. Il problema si cancella e l'uomo si adegua alla comunicazione del flusso. E' un po' il rischio anche dei gruppi carismatici. Come redimere questo peccato? Come si concilia paternità e figliolanza nella nostra esistenza? Gesù si confessa Figlio e diviene espressione del Padre. Accetta e riceve la figliolanza e l'abbandona. Più si confessa Figlio più diventa Dominus, più si libera Dominus più emerge la sua libertà di farsi Servo. Questa è la vera dialettica tra servo e signore. E' l'unica soluzione di questo antagonismo che lacera la storia.

Il Padre è sempre + forte quanto più
si fa figlio (relazioni personali
intrinseche).

In Marx c'è l'antagonismo tra servo e signore, il servo cancella il signore, in Hegel il servo cancella il signore mediante la coscienza infelice. La storia crea nuovi signori dai nuovi schiavi. Cfr la storia delle rivoluzioni. Il cristianesimo invece accetta questa dialettica tra signore e servo. Più ti confessi figlio e più si rivelerà la tua signorilità. E più ti scopri come signore più dovresti sentirti rappresentante fedele e servo inutile di un altro Signore. Ta la posizione supera la dialettica di Hegel.

Inoltre in Gesù stesso si trova questo equilibrio tra signorilità e servitù nella dottrina delle due volontà (duoteletismo). In Gesù tale equilibrio diventa ontologia nell'incremento reciproco delle due volontà. In se stesso incarna sia la volontà del Padre che la volontà dell'uomo. E le unisce nella sua persona. Dire io sono comprende questa polarità. In Lui non c'è tragedia tra legge divina e libertà umana, tra io e sovra-io. Lui assume responsabilmente l'essere figlio e il padre. L'antagonismo tra paternità e figliolanza è veramente risolto dalla dottrina delle due volontà. Tale soluzione porta però alla morte, non è innoqua. Ci vuole un cammino arduo per conciliare tale antagonismo. Queste due volontà in Gesù non sono realtà statiche sterili, ma sono due forme di incarnazione dello stesso spirito. L'unità primordiale di Gesù col Padre si dispiega con la doppia relazionalità. Le due volontà sono due focolai nella ellisse dello spirito. Quindi noi siamo figli di Dio nello Spirito. Solo l'uomo che si confessa figlio avrà la forza di diventare padre e padre non opprimente ma liberante. Padre liberale. ←

L'uomo non è solo figlio di Dio ma anche padre. Tuttavia è autorità prestata. E' padre di se stesso, plasmatore, dominatore di se stesso. Esercita una autorità riguardo alla sua vita. E' il timoniere della propria esistenza. Ha il coraggio di essere autorità sul mondo, di essere co-autore del mondo. E' rappresentante della paternità e della auctoritas divina. Ma più esercita tale potere, più sarà umiliato. I genitori, i superiori delle case religiose, il papa, i parroci, e i professori diventano vittime di proiezione. Risultano servi inutili. Il potere diventa dovere. Si diventa intoccabili. Inattaccabili. Più si riveste un ufficio pubblico, più ci si deve confessare servitori, figli. Thomas Mann in "Altezza reale" descrive l'esistenza di un burattino, statua sorridente, in cui si incarnano i sogni e le speranze del mondo. Questo uomo è soggetto molto poco, è oggetto e vittima, è suscitatore nella gente del bisogno di identificazione con un'altezza. Anche il superiore o il professore dovrà prendere su di se la delusione o meglio le delusioni della gente, dei suoi confratelli, degli studenti. Si è vittime della proiezione della gente. Capri espiatori. Soprattutto come preti. E nella società ci vogliono uomini che subiscano la solitudine e la lacerazione. Il prete, i genitori, lo stesso cardinal Ratzinger ecci sono uomini solitari; signorilità e schiavitù si incrementano assieme. Il Papa come uomo è uno schiavo compassionevole. E' per noi vittima di tante proiezioni, bestemie, difese, ecc. Nella sua altezza reale la sua signorilità appare ridotta. E' una forma di partecipazione alla umanità di Dio. I genitori stessi, non saranno mai compresi dai loro figli. Ambivalenza del potere. Tale costellazione suscita il peccato: paternalismo schiacciante (come affermazione di se), dimentico della figliolanza comune che ci lega gli uni agli altri.

*Maschera
di fronte Dio
risolvere il*

Dietro a ciò vanno viste tutte le forme di complesso di inferiorità, di stati di angoscia. Oggi si rinnega il servizio di essere padri. Manca il coraggio di essere padri, di fare figli. Restiamo spesso infantili, siamo una società di figli pseudo-adulti, pseudo-critici. Prolungamento della pubertà sino a trent'anni. Il dissentimento verso ogni forma di potere esprime tale infantilismo. C'è però una redenzione: Gesù come figlio ossequioso è il signore autoritario. Strana dialettica anche con i suoi discepoli. Gesù, san Paolo, Socrate, Budda, costoro hanno avuto con i propri discepoli confidenza e distacco. Non ostante la confidenza e la comunanza di vita si sono conservati solitari. Basti come esempio san Paolo verso le comunità fondate. Noi oggi vogliamo essere umani, troppo umani. Ma su questo livello non nasce nulla di divino. Geremia non è stato umano: ha amato glj uomini, ma non è stato per nulla "carino" con loro. L'incremento tra paternità e figliolanza funziona solo se noi scopriamo tale dualità nella nostra coscienza e la viviamo come tale. Coscienza che è comunanza con Dio e con gli altri. In noi c'è questa dualità, che non è una forma di oppressione, mentre per Freud la coscienza ci schiaccia in modo opprimente. In noi stessi c'è duplicità tra paternità e figliolanza. Ma si può vivere questa dualità solo se e in quanto si crede nella affinità e comunanza dello spirito tra me e Dio, tra me e gli altri, tra me e i vari strati del mio personaggio. In noi c'è un triplice ritmo:

1. spirale esteriore, che fa confessare Padre e Figlio;
2. questa spirale esteriore deve diventare intrinseca (le due volontà di Gesù);
3. devi credere nell'unità dello Spirito Santo, perchè figliolanza e paternità sono differenziazioni dello Spirito.

4.4. L'uomo tra sè e Dio.

Uomo: essere tensionale, ambiguo, spartito, lacerato in se stesso. Non c'è soltanto una forma di intenzionalità in noi, ma c'è di più. Queste regioni interiori in noi fanno parte di dimensioni universali del mondo. Siamo esseri di transito, qualcosa ci attraversa in ogni momento. Io non sono mai solo, ma sono l'incrocio di molte strade, di molte dimensioni e regioni dell'essere. Questa tensionalità è il risultato di rottura tra natura e spirito che avviene nell'atto della creazione. L'uomo è una terra di nessuno e nello stesso tempo popolato di abitudini, di nessi sociali. L'incrinatura nell'uomo non avviene in un primo momento tra anima e corpo, ma in mezzo allo spirito.

A) C'è tensionalità tra *maschera* io e se. Il sè è identità profonda dell'uomo e solitudine abissale, la sua incommunicabilità e incommensurabilità; è il luogo della sua autenticità. L'io invece è la persona esteriore, il ruolo, la maschera, il carattere, il personaggio che si presenta nel momento sulla scena interiore ed esteriore. L'io non è solo posizione sociale, ma fa parte del mio dramma interiore.

B) Spaccatura tra ^{IN} conscio: risulta quel pozzo inesauribile di impulsi, archetipi primitivi o repressi, un'accozzaglia di contenuti poco redenti, un risultato di intuizioni, la presenza impressa dello Spirito Santo;

e conscio: autodefinizione dell'uomo, il suo comportamento, la sua coscienza superiore, ma anche superficiale.

C) *Essentia animae* (fondo dell'anima) e le facoltà dell'anima. C'è una tensionalità tra la nostra profondità che implica una tensione in Dio. Anima con tendenza passiva e tensione a tornare a Dio. Questa tensionalità dell'uomo ci dà molto fastidio. L'uomo è soprattutto compito e teso in avanti e magari verso il passato. Il peccato cerca di smorzare questa tensionalità; il peccato è sempre una forma di eludere le difficoltà della vita. Il peccato cerca di ridurre le dimensioni a una sola dimensione. Il peccato è una forma di meschinità totalizzante. Una dimensione tra le tante viene dichiarata il tutto. Nel peccato avviene una falsa identificazione con uno strato delle numerose falde dell'uomo. Si cerca di scordare il fondo anonimo e spingente che c'è in me. Il peccato vuole scordare la memoria con una forma di dimenticanza e si abbandona alla maschera, al ruolo, alla storia. Emerge una ideologia della separazione. Un tale uomo che funziona esteriormente diventa lo schiavo dell'inconscio; insorgono contro di me gli impulsi che mi ~~avvengono~~ ^{avvengono}. Vengo sopraffatto dal di dietro; e siamo troppo intelligenti per giustificare anche i nostri impulsi; e si crea così un circolo chiuso tra schiavitù e razionalizzazione. La razionalizzazione dell'inconscio ci ha spinto ad una nuova forma di repressione. Questa nuova forma di peccato consiste nello sfuggire il ruolo, la chiamata, le esigenze della società, immergendosi nella propria anima raminga, nella ideologia della confusione. Si cerca di immergersi nei ritmi della natura, della naturalezza; si cerca di ridursi ad uno stato beato di fanciullo. L'ideologia è una razionalizzazione totale delle vaste regioni dell'uomo, e viene incontro ai suoi desideri di fanciullo. E' una meschinità totalizzante del mondo. Queste forme di peccato provengono e sfociano in un isolamento. C'è la riduzione del mondo all'io. L'io non sopporta le tensioni in sé e si isola, si angustia. Separazione - confusione - isolamento: questo è il* circolo vizioso del peccato. Il peccato è una falsa identificazione con una parte della nostra realtà. Più si cerca di sfuggire da questo circolo vizioso, più ci accorgiamo suoi prigionieri. La nascita del peccato è rottura tra conscio e inconscio: vedi il peccato di Eva. Lo Jahvista dà una psicopatologia geniale del peccato. Solo a partire da questo disgregamento e circolo vizioso del peccato troveremo la scissione tra anima e corpo, tra io e altro, tra i tempi. Come redimere questa spaccatura? In Gesù c'è una circolarità liberante tra lo Spirito che lo anima e la sua forma di rappresentanza esteriore, immediata, della sua interiorità. In lui non c'è scissione tra io e sé, tra io sé e Dio, ma è sacramento di presenza. In lui non c'è confusione delle due volontà: c'è un insieme senza però confusione. C'è unità tra la sua forma di preghiera e le sue opere, tra la sua vita privata e la sua missione esposta. In lui non c'è circolo vizioso, ma circolo fecondo. In lui c'è una tensione più intensa di quella umana tra volontà divina e volontà umana. In lui si trova l'impatto lacerante tra le due volontà. Però non è un equilibrio statico tra sé abissale e io umano (come la formula "verus homo, verus Deus" ci potrebbe suggerire). La volontà umana si ha soltanto e realizza la sua identità solo riportandosi e riagganciandosi alla volontà divina, che in Gesù fanno parte di una unità indifferenziata. Non c'è simmetria tra le due volontà in Gesù, ma intreccio del-

la volontà divina che assume e libera la volontà umana. In tale visione il sè di Gesù non è un serbatoio chiuso di forze creative, ma è relazione spirituale a Dio. La volontà divina di Gesù è lo spirito che lo abita e che lo spinge verso tutto il cosmo umano. La volontà ha sempre una tendenza di estensione* e di assunzione. Il rapporto paternità - figliolanza si fa interiorità in Gesù. Ora, ciò che sembrava essere una dimensione interiore (fra sè e io) appare come qualcosa che ci lega al cosmo di Dio; ritorno del cosmo a Dio. Le due volontà in Gesù sono due concretizzazioni dello spirito di comunanza che collega Gesù sia a Dio che agli uomini. E' la duplice apertura di Gesù a Dio e agli uomini. Con questo Gesù rivela la costituzione delle persone trinitarie. Ogni persona nella Trinità è tensione tra singolarità distinta (io, coscienza) e memoria - fondo illimitato - anima. Questa struttura ora si ricalca su Gesù e sulla persona umana. Gioco fra singolarità incommunicabile e partecipazione al raggio illimitato del fondo divino: tale gioco si rivela in Gesù e nella persona umana fra io - sè. E' la circolarità redenta dell'uomo redento. Concretizzazione della comunanza con il fondo divino (Spirito) nella mia singolarità (mie scelte, mia riflessione, mio ruolo nella società).

La costruzione di me stesso mi obbliga ad intensificare entrambi i lati del mio personaggio (la mia profondità e la mia socialità). Più si intensifica ciò più si strutturerà la mia personalità individuale. Io e sè non esistono in sè stessi ma sono concretizzazione di una dimensione. Non posso coltivare il mio sè senza coltivare le relazioni con Dio, e coltivare il mio io senza coltivare le relazioni sociali.

Nell'artista c'è il prototipo dell'incarnazione del sè nell'io. Ha rapporti osmotici con la sua contemporaneità (società). Il nostro compito e l'immagine dell'uomo redento comportano un'interiorità ascoltata, ricevuta, accettata. Devi ascoltare le tue angosce, conoscere i ritmi delle tue intuizioni (quando lavorare, quando studiare ecc.). Ascolto è distacco e avvicinamento. E ci vuole pure un dialogo con la tua professione (studente, religioso, comunità, famiglia). La sapienza sta in questo: non eludere nulla e non celebrare nulla. Più l'uomo attinge le sue forze e la sua sapienza allo spirito comune, alla memoria, alla coscienza, alla sua solidarietà con la tradizione, più ascolta le peripezie del suo interno, tanto più si modellerà una fisionomia individuale, capacità di adattarsi ad un ambiente e di resistere. Un scegliere che mi viene dal fondo della mia identità. Più l'uomo ha il coraggio di essere malleabile, duttile, ricettivo, riguardo alla sua insofferenza, più questa interiorità si attuerà in azioni feconde, più si formerà un senso di sacrificio e di abbandono. Il sacrificio è possibile solo da questa coscienza di comunanza con lo spirito (cfr Jung). Diverso invece è l'autosacrificio insensato di un fanatico. Più sono consapevole della mia provenienza eterna, più si scatenerà una dinamica orizzontale storica. Impegno di liberazione di me e degli altri. Così sono accogliente verso il possibile, verso le potenzialità dell'altro e di me. Tanto più ho un rapporto attivo col mio ambiente, tanto più si svilupperà la sapienza, la capacità cioè a con-sentire a tutto quanto esiste nella sua differenziazione. Fondo di serenità nella chiarezza. Un tale uomo sarà capace di lasciar essere ciò che esiste. Non ha più bisogno di idoli, di gabbie autocostruite per salvarsi. Libertà di Eckarth. La croce.

Un tale uomo non avrà bisogno di catturare Dio, ma lascia Dio essere Dio. Queste sono le dimensioni dell'uomo redento. L'uomo è periferia sconfinata e deve tornare a se, reinserirsi nel centro. La libertà e la generosità del mio gioco io comunico ad intra e ad extra. Ciò rende possibile il cammino con gli altri. Noi inabitiamo l'aura di Gesù. Il regno di Dio (tensionalità tra orizzonte universale divino e incarnazione). Non ricalchiamo le orme di un certo Gesù di duemila anni fa, ma ci inseriamo nel raggio illimitato del suo spirito. E' il presupposto di una vera liberazione degli altri. Liberati da noi stessi e per noi stessi. Ora si capisce meglio il pensiero di Rombach, che impugna deliberatamente la dualità tra conscio e inconscio. Tra io e sè. Per lui è costruzione artificiale. La persona è evoluzione di un mondo che si interpreta nella sua storia. La vita è solo involuzione di una schiera innumerevoli di mondi ed elaborazione di una propria fisionomia, del mio mondo, della mia libertà e del suo raggio il limitato. La persona è il campo di concentrazione e di involuzione. E' anche ciò che viene escluso da me, o che io non conosco. Fa parte della mia fisionomia. Non c'è inconscio, c'è solo fisionomia e spazio. In tale visione Rombach ha delineato un mondo che supera le alternative tra io e sè, ma ha realizzato il mondo integrale di Gesù, integrale e incarnato.

4.5 L'uomo tra spirito e natura, anima e corpo.

L'anima va distinta dallo spirito, lo spirito è la finalità ricevuta. L'anima è la tensione tra io e sè. Spirito è la finalità spingente ricevuta da Dio. Oggi tratteremo del corpo.

1. Il magistero presenta molto sulla positività del corpo, ne parla a lungo. E' bene che siamo un corpo. Che la vita si generi mediante la vita sessuale. Anche l'anima si crea mediante l'atto carnale della generazione. Dio lega il suo atto creativo all'atto carnale della creazione e della generazione. (DS 190/201/455s/462/360/902/3220. STh I. 76/93,3). Questa causalità della generazione dei genitori è bella. Dio è così umile da legarsi a questo atto così fortuito e casualé. San Tommaso insiste molto sulla bellezza della contingenza nella creazione (homo de homine, sicut Deus de Deo). La dipendenza del Figlio dal Padre è immagine del processo trinitario. Non è umiliante che siamo figli dipendenti da un padre. Inoltre la nostra anima è integralmente immersa nella nostra corporalità, e perciò rappresenta la presenza di Dio nel mondo. Dio è l'anima del mondo.

2. Siamo corpo (soma). La parola corpo tradisce una ricchezza di associazioni. Il corpo non è mera naturalità, ma denota anche il cuore (aver in corpo), dare forma (prendere corpo), si parla di spirito di corpo (aspetto comunicativo). Il corpo è presenza soggettiva dell'anima. La mia anima si ha solo nella sua incorporazione. Inoltre solo nel corpo e per il corpo noi comunichiamo col cosmo. L'uomo poi è microcosmo nella tensione tra anima e corpo. Solo col corpo comunichiamo con gli altri, formiamo un corpo unitario. Il cristianesimo è l'unica religione che insista tanto sulla corporeità della salvezza. Solo col corpo l'uomo è un essere sacramentale. Il corpo non è prigioniero dello spirito, ma l'unico e vero tempio di Dio e del suo spirito. Per Sant'Ireneo c'è paragone tra la bontà della carnalità e la bontà della creazione.

Carnalità e corporeità della salvezza, dall'inizio fino alla glorificazione finale. Theillard de Chardin ha ripreso queste visioni di Ireneo, anche se in modo più escatologico e più ottimistico. Non siamo solo corpo, ma abbiamo anche un corpo (Sarx). E' l'aspetto aliente dell'essere corpo. C'è una tensione tra soggetto e oggetto in noi. Siamo anche autodistacco in noi stessi. Siamo oggetti. L'uomo guarda se stesso dal dentro e dalla periferia. Possiamo ridere su di noi, dobbiamo vestirci, possiamo camuffarci e metterci in scena. C'è in noi la rottura fra essere e avere. Forse la creazione è in fondo la rottura fra essere e avere. Siamo relazione e abbiamo tante relazioni (e sappiamo maneggiare e usare). Dio è relazione, e per questo ha la forza di incarnarsi. Mentre noi siamo e abbiamo. Non potremo mai superare questa tensionalità tra essere e avere (come prospettano invece Fromm e Gabriel Marcel). Inoltre siamo anche avuti. Il nostro spirito ci sopraffà. Siamo oggetti del piglio di un'Altro. Perciò non ci sentiamo mai a casa. Il corpo è la realtà corporea è ~~inaccessibile~~ per noi la realtà alienante, una tortura. La tortura della limitazione. E per questo sono avuto in balia anche degli altri: (sguardo degli altri che si fissa su di me, che mi identifica. cfr Sartre). C'è una lacerazione in noi che crea tante frizioni. Fra io, sè, corpo. Tra Spirito divino, anima e corpo. Antagonismo (cfr Rm 7). La malattia, la morte e la stanchezza sono solo attriti delle diverse falde di me stesso. Il gesto della preghiera è già preghiera. Ma può essere una maschera, se io sono solo esternamente in preghiera ma interiormente sono altrove. Il peccato celebra ed esalta una delle dimensioni del nostro essere. Per es. il peccato ha la tendenza di fissarsi sulla propria corporalità. Vive un rapporto di prostituzione con la realtà. Cfr 1Cor 6. La prostituzione nel VT è più di quella sessuale. E' fissazione dello spirituale sul solo materiale. E' un rapporto meccanico con Dio. Sfruttante, magico e arbitrario. Riduce la realtà alla corporeità fissabile. L'atto di prostituzione cattura l'altro, Dio, la realtà e me stesso. Seducente all'inizio e poi noioso e tedioso. Il corpo non è più il tempio della presenza divina, ma diviene luogo di profanazione di Dio. Così nella prostituzione sacra del VT. Anche lo Jahvista denuncia le conseguenze carnali del peccato. Adamo si scopre quale essere nudo e indifeso. La vergogna è spaccatura e alienazione fra eccità e corporeità. In Lamech la sessualità e la aggressività prepotente si uniscono per la prima volta (Gen 4). Vergogna = alienazione tra me e me. Ma in tutte le forme del platonismo c'è un depauperamento della figura del corpo. Con tutte le conseguenze ben note nel campo della sessualità.

In Cartesio poi ambedue le tendenze si incrociano. Lui ha un concetto meccanico del corpo e un concetto astratto dello spirito (res cogitans - res extensa). Gli animali per lui sono senza anima. In Cartesio si condensa la tendenza della prostituzione nella meccanicità della realtà. Rapporto sfruttante, meccanicizzante, alienante, con la realtà. Ciò crea un rapporto astratto a noi, e un rapporto volubile e arbitrario. Si cade in un razionalismo distruttivo.

L'idealismo celebrerà il lato fissabile della realtà. L'ateismo viene da qui. Oggi è difficile recuperare un senso simbolico della realtà. Non riusciamo più a rappresentare la sfera spirituale nel nostro corpo e nelle nostre comunità.

Gesù è il rapporto salvifico tra anima e corpo: come salvarci dalla astrattezza del modello cartesiano?.

Incarnazione dello Spirito spiritualizzazione della carne, senza degradare nessuna delle due. L'incarnazione in sè non è un allontanarsi da Dio, ma è una forma di presentazione fantastica di Dio. Inoltre questo salvatore dovrebbe trascendere il mondo in modo da innalzare con sè il mondo e la carne in un movimento di trasfigurazione. Il corpo è la scena e anche il sipario. E' lo spazio e il confine, il limite. Va capita tutta la sofferenza che emerge da questo punto. Ci sono state due vie nella storia: la sessualità e la tortura. Necessità e fascino della tortura: cerchiamo di imprigionare l'altro, per poi estorcergli la sua verità interiore. Traforare questo spazio, questo velo che il corpo è. E' una sofferenza non poter raggiungere mai l'interiorità dell'altro. E anche la sessualità se ci riesce è una unione effimera e passeggera tra spirito e carne. L'unione sessuale è lo spazio di verità carnale e spirituale tra gli uomini. Ma è anche il punto più vulnerabile, che invita allo stupro, al sopruso. La sessualità diventa anch'essa un mezzo per impossessarsi dell'altro, per raggiungere e violare la sua interiorità. Sofferenza: il nostro spirito non riesce mai a farsi carne (è troppo astratto) e la nostra carne non riesce mai ad essere trasparenza dello spirito (è troppo fatticità). Ecco perchè va contestato Cartesio e il suo meccanizzare la res cogitans e la res extensa. Adorno poi dice che la tortura è la conseguenza della separazione tra spirito e oggetto. Lo spirito diventa razionalista e il corpo diviene oggetto del piglio della ragione. Chi commette attentati deve avere una intelligenza forte, ma astrattissima. Non sa più quello che fa. Si stacca dal piano pratico della realtà per entrare in un suo mondo. Si capisce ora un'aspetto della crocifissione di Gesù: è stato un ultimo tentativo di impossessarsi del mistero della sua persona. C'è una sofferenza nell'uomo che tormenta: vuole raggiungere la verità dell'altro, aprire e capire la sua interiorità. Da noi ogni filosofia è ogni amicizia porta con sè lo stacco tra scena e interiorità. La vera redenzione in Gesù è questo: lo spirito si fa carne senza nessun annullamento, e la carne si fa luogo di trasparenza dello spirito. Perchè il logos è capace di farsi carne? Di dare corpo al suo spazio immenso? Lo spirito da noi è una cosa astratta, mentre in Dio è concretezza. Dio è un unico logos. Il suo spirito è più concreto della nostra carne. Ma non concretizzazione fissante e asfissiante come la nostra carne. La nostra carne è sarx, piatta; ma Dio è paesaggio comunicativo e corpo intenzionale e interpersonale (la chiesa), che si rappresenta nel sacramento del matrimonio. Dio unisce in sè concretizzazione e spazialità. E' persona concretissima e paesaggio comunitario. Dio è linguaggio comprensibile, il suo corpo è messaggio. Soma comunitaria. La sua carne è messaggio e simbolo. Comunicativo fino al Cibo Eucaristico. E' il massimo di una conciliazione tra spirito e carne. Anche in noi c'è la voglia di mangiarci, di essere uniti in modo speciale. Dio si fa cibo per nutrirci.

L'uomo redento: in lui non si troverà più concorrenza tra anima e corpo. Ma vale sempre la legge paradossale del cristianesimo: più vivo nel mio corpo, più sarò un uomo spirituale e viceversa. Più si svilupperà la mia spiritualità, più sarò capace di incarnarmi. L'artista è l'esistenza più incarnata della spiritualità. Il nostro corpo è penetrato da messaggi culturali. Il nostro modo di organizzare il mondo attorno è ben diverso dal modo di vedere dei precedenti alla prospettiva,^o alla pittura espressionistica.

5. La dimensione morale del mondo: umanizzazione (schizzo di una morale fondamentale).

Struttura diversa. Ora dobbiamo contemplare il compito dell'uomo. La situazione ontologica implica un compito morale. L'uomo non è compiuto e perfetto in sè, ma essere contraddittorio (in sè e riguardo all'esistenza di Dio). Ora va descritto il cammino dell'uomo verso la sua autenticità. Esistenza ambivalente tra: protologia - escatologia, grazia - peccato, Dio - nulla.

Tratteremo tali questioni in dieci punti:

1) Definizione della colpevolezza. Descrivendo lo stato metafisico dell'uomo si è toccato ogni volta lo stato di peccato dell'uomo. Qui si fa un riassunto. Non parlo di peccati ma della colpa. La colpa è definita tradizionalmente "aversio a Deo et conversio ad mundum" oppure "egocentrismo orgoglioso" o anche "primato della riflessività sulla eccentricità" (Bannenberg). Ma tali definizioni non bastano. L'ellisse tende sempre a diventare cerchio (o Dio o l'uomo). Altra definizione "di colpa come decisione deliberata contro Dio (= peccato mortale)". Ma non ho mai incontrato un uomo che abbia deciso deliberatamente contro Dio. Tale decisione è ontologicamente impossibile. Non si può nè sceglierlo nè negarlo. Dio è sempre lo spazio che mi avvolge. Non siamo mai all'altezza della situazione divina. E per fino Rahner (Corso Fondamentale della Fede), che afferma la possibilità di una tale decisione, la interpreta poi in un modo diverso e intricato come "autonegazione dei poli della libertà creata". L'uomo nega lo spazio di respiro nei quali esiste. Il peccato in questo è negazione del sì dello spazio di respiro nel quale io mi trovo. Rivolta contro la bontà primordiale dell'essere. I due poli sono: l'incarnazione di Dio nella mia esistenza - orizzonte della mia esistenza. Negando questi due poli l'uomo nega anche l'esistenza di Dio. Io ho proposto tre vie per definire la colpa dell'uomo:

a. Livello storico antropologico: il peccato è la rivolta quasi necessaria contro l'amore gratuito di Dio. La grazia è anche il pungolo del peccato. Questo amore gratuito di Dio (nella creazione; nella alleanza, in Gesù) è il pungolo della autodistruzione. L'amore di Dio ci spinge ad essere figli, a essere altri da Dio stesso. Questo distacco da Dio nella dipendenza da Lui è insopportabile per l'uomo. Cfr la dialettica tra Padre e Figlio. Amato, liberato e dipendente allo stesso tempo. Il peccato si annida nell'angoscia per lo stato di dipendenza e di nullità dell'uomo (cfr il serpente e i progenitori). La prima reazione dell'uomo è crearsi un mondo del quale il centro sono io. Il peccato si fissa sulla dipendenza come schiavitù. Dio viene ridotto a idolo. Tracotanza e alterigia che fa l'altalena con l'angoscia. L'uomo così non pecca mai contro Dio direttamente ma combatte un idolo. Innamorarsi del nulla - tracotanza - Dio idolo. Oggi tale triangolo si trova in tutte le forme di nevrosi (= lotta contro idoli che limitano il mio essere). E io tento di salvarmi costruendo un personaggio preso in prestito.

b. Colpa strutturale formale. La forma della colpa. La colpa disgrega e nega le coordinate della vita trinitaria e cristologica. Colpa in Dio contro Dio. La colpa non sa accettare e accogliere i diversi poli della propria libertà, i diversi stati della creazione. Emergono le aporie del rapporto divino umano. La colpa disgrega il congegno dei poli della creazione (paternità e figliolanza, io-altro, eternità e circolarità del tempo).

*Basta a un
di non avere
da Dio -
cf. Heller*

*1) incarnazione di Dio nella mia
esistenza*

Due poli della libertà creata =

*2) Dio come sorgente della
libertà*

La colpa separa e frammischia le coordinate del cosmo creazionistico. Confonde il monismo della creazione, la colpa cerca di identificare in modo fasciullo i poli della creazione, o di separarli, o di restare in una falsa ambivalenza e indifferenza. Cerca di conquistare Dio per salvarsi dal nulla, o si immerge nella nullità dimenticando Dio, o resta ambivalente e indifferente. Il peccato pecca anche sempre contro le coordinate di Calcedonia (contro la legge di separazione senza distinzione e di unione senza conclusione). Il peccato agisce così perché non crede più nel alone divino che ci circonda. Da qui nascono tutte le tensioni e le faziosità tra gli uomini. Antagonismi della storia dello spirito, guerre ideologiche. Incapacità dell'uomo di distinguere e unire. Si vagheggiano allora falsi monismi ideologici che costringono tutto sotto un tetto ristretto.

c. Colpa teologica - ontologica: distruzione del mondo trinitario nella sua rappresentazione tra di noi. Esaspera le tensioni emerse già nell'atto della creazione stessa. La creazione non è l'insieme delle cose, ma la loro dimensione di appartenenza a Dio. Possibilità positiva di lettura e di rapporto. E' reale solo per Dio, è reale possibilità per noi. Noi di solito ci siamo abituati a annidarci nel mondo quale mondo, dimenticando l'aspetto creazionistico. La creazione nella colpa è una possibilità mancata nell'ordine storico-esistenziale. Il peccatore reprime l'aspetto creazionistico del suo mondo. Tale repressione si sfaccetta in diversi aspetti:

* La colpa è l'indifferenza negativa dell'uomo, l'indolenza e l'ignavia del suo cuore. L'uomo scorda lo spazio creazionistico e il suo legame con e in Dio. Non realizza più il mondo come metafora, dimentica che tutto è mediazione, vera mediazione ma soltanto mediazione. Non è l'ultima ratio di tutto. L'uomo è incapace della indifferenza positiva, che sarebbe contare sul carattere di concessione e sottrazione del reale (cfr Eckart). Noi normalmente o cerchiamo il senso della nostra vita in un punto concreto o ci ingolfiamo nella disperazione che tutto è soltanto vuotaggine, sbadiglio di esistenza. Un falso aggrapparsi a una fittizia immediatezza, oppure un perdersi nel vuoto. Così l'uomo scorda l'aspetto sacramentale della presenza di Dio nel mondo, *presenza trinitaria*

** Così lo spazio trinitario si disgrega, si esasperano le tensioni dei ritmi dell'amore (Padre e figlio, natura e spirito, io e sè, ecc.). Il peccato distrugge le coordinate di questi ritmi, e con questo la trasparenza spirituale dell'amore. L'uomo celebra addirittura la ambivalenza della sua esistenza. E' un'altra forma di indolenza. Ci si accontenta di una mediocrità senza problemi. E' più facile vivere senza Dio. Kierkegaard diceva che l'uomo senza Dio è un disperato. Forse è troppo. Senza Dio l'uomo sa essere felice.

*** Si stabilisce nel peccato un rapporto astratto, piglio astratto di determinare. Il primo Rahner ha fatto così: ha scordato lo slancio mistico che sta dietro la sua filosofia teologica. La colpa oscilla sempre tra falsa complessità e falsa semplificazione dei rapporti tra Dio e mondo. Si perde la chiarezza. Invece ci vorrebbe proporzionalità. La terza forma di questa colpa è imperdonabile. E' colpa contro lo Spirito Santo. Perverte le proporzioni dello spazio trinitario. Distrugge i ritmi dell'amore. L'uomo perde tutte le possibilità di lasciarsi salvare. Contro un cuore storto che non vede più le vere proporzioni del mondo non c'è rimedio. Siamo al livello del peccato originale. Che non è un peccato nel senso morale, ma un difetto dell'ordine dovuto della grazia.

L'autop. test. delinea che l' uomo
è chiamato a vivere unq.:

Vita

- 1) nell'esistenza (senza) delle Trinità.
- 2) esposizione delle Trinità (a sua immagine)
- 3) come le Trinità (moralità).

Il fatto spesso di non quadrare questi parametri, e di
non riuscire anche per la presenza di una realtà
inversa nel mondo, questo è la radice del peccato
originale (= ordine non presente di un ordine dovuto).

E' una mancanza di presenza. Distorzione dello spazio creazionistico e trinitario. E' questo che si eredita: il disordine ontologico di un ordine dovuto. Possibilità mancata. Siamo in un cosmo storto e in disordine. E' mancanza di ordine nella grazia. Tale peccato non ha niente a che fare con la trasgressione di un ordine: E come si eredita questa possibilità mancata da una generazione all'altra, nel contesto sociale, nel rapporto con gli altri e con noi stessi.

2) Ristabilimento della dimora di Dio e delle sue dimensioni. Come si salveranno i poli dell'amore e della libertà dell'uomo? Come realizzare il mondo quale creazione? Come raccogliere le scintille dello spirito? Descriverò questo cammino di ripristino, di recupero, di ricreazione della creazione, in chiave dei criteri dell'atteggiamento di un uomo redento. Morale fondamentale come aspetto ricreativo della creazione.

A La confessione (= lode, esaltazione, trasformazione, professione). Il primo comandamento è la confessione, la lode del sì, la esaltazione della nostra esistenza in Dio, il consenso alla bontà dell'essere. La realizzazione del giubilo ontologico, la professione della mia opzione fondamentale. Ammettere lo slancio del mio cuore, che non si appaga di nulla. Cercare qualcuno in cui vale la pena abbandonarci.

B Questa confessione è anche ammissione dello stato caduco, della non esistenza della mia vita. Io sono in-esistente in Dio e ancora non-esistente in me. Confessione della mia alienazione. Io sono un uomo alienato, ateo. Cfr Ef 2,12 (ἀπὴν ἄλλοτριωμένοι). Sono i termini tecnici di una analisi dell'uomo che parte dallo J e giunge sino a Freud e Marx. Devo confessare la mia non fede. Agostino, Bultmann, Pascal, Ricoeur = confessione è realizzazione del nesso divino tra me e Dio, ammissione della mia alienazione, e bisogno del perdono.

Bisogno del perdono. Sin da piccoli viviamo nell'alone del bisogno del perdono. Viviamo forse più del perdono che dell'amore. Dobbiamo sopportarci. Ognuno di noi ha bisogno del perdono degli altri perchè è individuale e soffoca gli altri con la sua esistenza. Il mio modo di vivere schiaccia almeno alcuni nel mio ambiente. Tuttociò ha bisogno di un perdono fondamentale. Confessare che io non sono ancora ciò che sono. Solo nella confessione c'è la prolessi verso l'anticipo di una futura identità.

3) Vita come godimento (Professione degli estremi).

Contro un falso alternativismo il cristiano professerà gli estremi della esistenza, perchè Dio in se stesso nella creazione e nella incarnazione si realizza in estremi inconciliabili e spaventosi. Questa capacità tremenda di Dio di differenziare la sua propria vita contrassegna e stigmatizza anche la nostra esistenza. Cfr 2Cor, Ef, Hegel, Balthasar: sanno affermare la tensionalità tremenda tra Dio e mondo, tra disperazione del nulla e gioia dell'essere. E' la gioia è autentica se confessa tutto ciò che la confuta e contesta. Fra concezione lineare del tempo e concezione circolare. Fra io e l'altro ecc. Nessuno di questi poli viene esaltato e presentato come la "salvezza". Niente viene escluso. L'affermazione degli estremi non si restringe al famoso "et ... et" cattolico. Ma è di più. Il mio "et" ha un senso vertiginoso. Significa "più dell'uno e più dell'altro".

Non è solo conciliazione sulla medietà. Ma: più paternità= più figliolanza; più corporale = più spirituale; più tradizionale = più capace di vivere nella contemporaneità.

Vivere fra le morsa della estremità di Dio. Solo così l'etica cristiana sa favorire una sintesi tra l'etica media (greca e umanistica) e l'etica estremistica del cristianesimo (dare la vita ecc.). Tra senso dell'equilibrio e senso della eroicità. Così siamo salvati da un'oltrasmismo biblico (paolino) ma anche non ci adagiamo in una forma di mediocrità. Ci vuole l'estasi, affinché non prevalga la mediocrità.

4) Criterio del potenziamento del godimento.

(è bene ciò che procura il godimento).

Cerco di riportare lo spazio di gloria dello splendore intratrinitario. E' buono tutto ciò che fa crescere la maggior parte dell'esistente. L'estensione della gloria divina è l'obiettivo principale dell'opera della creazione. Creando Dio vuole che il nostro godimento sia tale da incrementare il godimento degli altri. Il cristianesimo non dovrebbe portare avanti un'etica restrittiva. Ma un'etica di beatitudine. Anche in San Tommaso la beatitudine è il centro dell'etica e dell'ontologia. Alla nostra teologia manca un'ontologia del godimento. Occorrerebbe averla, per non lasciare troppo spesso il campo al freudianesimo o a Nietzsche. Delizie del lavoro, della responsabilità, ecc. Ogni lavoro grande porta con sé il suo grado di libidine. Nietzsche ha sviluppato un'etica del godimento. Una ontologia della benedizione. Cosa può servire per far affiorare le mie facoltà in un convento? Cosa promuove la gioia dei singoli? Si tratta certamente di un'etica molto esigente. La teologia ha accolto questo principio solo negativamente, come al solito. Knauer (gesuita di Francoforte) è Auer (teologo di Tubinga) hanno recuperato questo criterio. Lo hanno recuperato sotto il nome di criterio della controproduttività "devi agire in modo che non si distrugga il motivo e lo scopo per cui tu agisci". Un comportamento avaro è controproducente, a lungo andare. Va determinata la soglia critica di tale esagerazione. Ogni talento sviluppato troppo getta ombre sulle falde del mio essere e sull'altro. Etica della responsabilità. Questo criterio di godimento è il nemico di ogni risentimento e sfiducia (ricorda l'intervista a quel imprenditore arabo). Bisogna credere in ciò che è bene e che Dio ci ha dato.

5) Criterio della incarnazione (la libertà nella incarnazione).

Ogni entità è il risultato di un lungo processo di identificazione. Comporta i rischi e le possibilità di travisamento. Esamineremo quattro passi:

a. Criterio descrittivo:

Una tale morale sarà meno prescrittiva. Non parte da un dovere impostoci da fuori, ma cerca di avvalorare il fatto che ognuno è profilo e precisione nella mente di Dio. Il primo compito della teologia è fenomenologico: contemplarci come tempio della gloria di Dio (che risplende sul volto di ogni esistente). Considerare l'altro come opera d'arte nelle mani di Dio. Ognuno di noi è simbolo del cielo, è una tensione umoristica tra cielo e esistenza umana. Contemplare l'altro quale "prospettiva eterna". Questa simbolicità di ognuno di noi non travisa la fisionomia concreta di ognuno. Nelle nostre prediche ci fissiamo sulla simbolicità di ognuno, e dall'alto ci fissiamo sulla concretezza psichica e nevrotica dell'altro. Ma dovremmo collegare i due aspetti.

Non si dovrebbe nè schivare la morte della particolarità nè la morte della genericità (così Hegel). Ambedue le morti vanno bene insieme, anche se noi spesso tendiamo a scansarle.

b. Criterio di promozione:

Dal tu devi al tu puoi. Il tu devi si riferisce a comandi stabiliti. Tale livello viene già superato nell'AT. I dieci comandamenti non hanno carattere di proibizione ma "se Dio ti è vicino" non hai più bisogno di rubare, ecc ecc. E' una forma liberante. Il tu puoi invece si deve e si rivolge al presagio della mia originalità. Il tu puoi significa che tu non hai esaurito tutte le tue potenzialità, che c'è in te un pozzo inesauribile di grazia. Sei una identità in fasce, nascente. Il tu puoi mette l'accento sul verbo, sulla identità nascente. L'appello di Gesù fa' leva sul tu puoi. Tu non sei ancora quello che puoi essere. *

c. Ammissione della propria debolezza, del non ancora:

Uno stile personale nasce sempre dal confronto inclemente con la mia debolezza. Io posso ma non riesco. E' peggio non avere peccati e sbagli, è meglio avere peccati e migliorare, ritrovare una identità più profonda. Il peccato dei farisei è di ritenere di non avere peccato. Vale anche per la nascita dell'identità di un artista o filosofo. Si forma solo accogliendo le incapacità della propria mano, del proprio pensiero. Hegel ha detto "io non so pensare come Höller, non so muovermi nella poesia e nella grecoità come lui". Ammettendo i propri limiti hanno potuto scoprire il pregio del proprio talento. Ammettendo le proprie debolezze nasce una fisionomia scolpita. Costa una morte inserirsi nelle proprie debolezze tormentose. *Non venno scarnato (=ritorno a se) ma accolti e permesse.*

d. L'autorealizzazione implica il coinvolgimento di altri mondi:

Più è accogliente, più è concentrato. L'artista comincia sempre copiando a destra e a sinistra. E' un'accettare di perdersi negli altri mondi. Non schivare ciò che si presenta. Meno scelte ma più ascolto. Attenzione a ciò che mi si presenta. E' la forma più profonda di preghiera.

6) Incarnazione quale libertà.

Il mio trattato sa relativizzare e fondere i limiti delle discussioni in atto. Questo sesto livello lo esamineremo in tre punti:

a. Cosa è il parametro definitivo della etica cristiana? La misura della libertà non può non essere la libertà. La libertà è costretta a porre se stessa. Si costituisce quale liberante. Libertà è meno un'essere decisi. Libertà è de-liberazione alla realizzazione di se stessa provocando e evocando se stessa e altre libertà. Libertà riesce a respirare solo nell'ambito della liberazione. La libertà esiste solo dischiudendo paesaggi di libertà. E creando tessiture e nessi di liberalità. Contro Nietzsche e il diritto del più forte. La libertà sa respirare solo se si muove in un'apertura e in uno spazio di liberalità. L'essenza della libertà è la liberalità. Il liberalismo è un'altra cosa. Dio in questo contesto non appare "viae evidentiae", come primo di una sequenza ontologica, ma quale campo e forma, prospettiva e pungolo, incondizionatezza della libertà e della liberalità dell'uomo (superando il livello della dimensione di Kant, che nella "Critica della Ragion Pura" poneva Dio quale unico garant e della moralità, Dio solo quale postulato della moralità). Mentre io cerco di inserire Dio nei movimenti della libertà che si muove verso una sempre maggiore liberalità.

FARE IL LOTTO!

b. Non si tratta di ingolfarsi in un liberalismo che lascia ognuno come è, ma liberalità che esige da me e dall'altro inversamente. La volontà dell'uomo gioca fra l'autodistacco e l'incorporazione. Si avvera come acconsentimento alla propria forma e fisionomia. La libertà si tesse la sua propria liberalità. E' un ritorno alla mia definitività e autenticità per farla emergere. Libertà è adeguarsi alla mia non fatticità, ma al pensiero di Dio che ha scogitato me. La libertà è un gioco tra storia e eternità, fra condizione storica e incondizionatezza della mia fisionomia. La libertà non è una facoltà di poter fare questo o quello, ma è la facoltà unica del definitivo e irrevocabile. La libertà è la facoltà di poter fondare il necessario. Non subire la necessità dal di fuori, ma poter fondare il necessario, il permanente e il definitivo. Altrimenti la volontà si fa volubile (come la tela che tesseva Penelope). Così la libertà è l'evento dell'eterno. Siamo coloro che si stanno creando in libertà. Costruttori dell'eternità che noi siamo e che stiamo divenendo.

c. Ubbidienza e libertà: cosa facciamo ora con i comandamenti della Bibbia, in un tale contesto di libertà? Ogni ubbidienza è ascolto alla vocazione della mia libertà e alle potenzialità della mia situazione. Bultmann: decidersi per Dio è decidersi per se stessi in ogni situazione quale possibilità creativa. Non me stesso quale fatticità ma quale possibilità creativa. Non c'è ubbidienza formale per i comandamenti, solo perchè dati da Dio. Ma solo è comandamento di Dio ciò che serve a sviluppare la mia vera libertà. Dio non vuole un soggetto ossequioso, un suddito, ma un essere emancipato che si tiene integralmente nelle sue mani e si presenta quale ubbidienza integrale al suo signore. E' il contesto degli incontri di Gesù con quegli uomini che non sono ancora diritti nella loro libertà (cechi, storti, lebbrosi, peccatori, prostitute). E Gesù elimina la legge perchè non lascia spazio alle potenzialità della libertà, ma fa invece soccombere i poveri. Ubbidienza - contenuto - comprensione. E' il triangolo di Bultmann. Le esigenze sono da Dio solo nel senso se sono comprensibili come provenienti da Dio. Altrimenti il "voglio obbedire" diventa un gesto vuoto, inflessione narcisistica e masochista. L'ubbidienza a una autorità non compresa è una povera ubbidienza. Un tale uomo resta accanto al suo agire e non è totalmente obbediente. Invece l'uomo è chiamato a affermare da se stesso ciò che è comandato da Dio. Ubbidienza è tenersi nell'orbita di Dio che io sono. Cos'è questa nuova lettura della Bibbia? Io cerco di formulare una lettura strutturale esistenziale simbolica, per riscattarvi da una lettura sacrale simbolizzante e prescrittiva, e pure da una lettura storico-critica di un libro del passato. Voglio dimostrare che la Bibbia sa dire la nostra realtà. Prendo queste idee da un libro di Baget-Bozzo: in passato la parola della Bibbia era solo prescrittiva della nostra realtà. Oggi è descrittiva di noi stessi. Nella esegesi il metodo storico-critico ha lasciato il passo al metodo strutturale che tende a considerare il testo come contemporaneo. Da una lettura che cerca nel testo un fatto storico e la sua esattezza, siamo passati a una lettura che cerca nel testo un significato per noi qui e ora. Storia di Dio e dell'uomo intrecciate. Nella Bibbia, oltre alla storia di Dio che viene verso l'uomo, leggiamo anche in sottofondo la storia drammatica dell'uomo che cammina verso Dio. La Bibbia va presa come testo poetico, e il suo senso va sviluppato a partire da una tale ottica.

CON - GIOIA

7) Criterio della convenienza o della corresponsorialità.

E' bene tutto ciò che aiuta l'altro, e lo spinge a trovare la sua definitività. Sono servo della sua salvezza. E' l'legito e corretto ciò che serve alla maggior parte della gente per la loro realizzazione individuale. La morale non favorisce una genericità che opprime o amneghi, ma dovrebbe favorire la responsabilità e l'integrità che è nell'altro. Non solo rispettare le decisioni dell'altro (come afferma e richiede sufficiente Kant) ma favorire tutto questo. Non limite ma apertura e favoritismo. Compatire l'altro è nascondiglio del mio orgoglio, e fissa l'altro a uno stato inferiore. Mentre la con-gioia eleva l'altro e fa progredire l'essere. E' una congioia che non emerge necessariamente e automaticamente e nello stesso grado da una qualsiasi convivenza con gli altri (ad esempio fra gli appartenenti a una cosca mafiosa, 'consenso amorale che proviene dal gruppo) ma con-gioia con gente che mi ripugna, che non mi va. Serena gioia con il procedere dell'altro che non mi va. Io godo del progresso dell'altro, anche se in fondo è solo un confratello! Non compassione ma con-gioia. Va accentuata più la resurrezione che la croce. Altrimenti si stabilisce un nesso di ubbidienza umana alla compassione divina.

8) La coscienza.

E' la voce della mia autenticità, in mezzo all'identità non ancora raggiunta; nella coscienza si fanno sentire la voce dell'altro (corresponsabilità); la voce di Dio che mi ha voluto, la voce anche dei miei genitori e di tutte le esperienze intrapsicologiche. Nella coscienza si incontrano la chiamata da fuori (sia da parte di Dio che da parte degli altri) e la storia della mia identità. Nella coscienza si costituisce l'io come sempre mio in presenza di una potenza che lo trascende. Per Bultmann la coscienza si identifica con la fede. Avere fede è avere coscienza. Le tensioni e le dimensioni della coscienza sono le tensioni e le dimensioni di ciò che in ambito cristiano si chiama fede. La coscienza non è una voce di Dio in noi (organo di inibizione e divieto, come è stata intesa dalla Stoà fino a Freud). La coscienza è invece l'organo della coappartenenza di tutte le dimensioni della esistenza. La coscienza è la consapevolezza della promessa di identità in mezzo alla identità non ancora raggiunta. Tale tensione si manifesta nei rimorsi (attriti di un tale processo). Delicatezza e precarietà di questa forma della nostra coscienza. Essa è meno una voce, ma si fa notare piuttosto come una tonalità emotiva che accompagna e sottende tutti i nostri atti e tutti i nostri discorsi.

9) Coscienza oggettiva.

oggettività della coscienza in un'etica contenutistica.

Differenza delle varie ontologie ed etiche, e la loro mediazione paradossale. Qui tocco uno dei problemi più scottanti della nostra società. Oggi oscilliamo tra un integralismo pseudoroccioso e una tolleranza scialba. E' difficile stabilire un'etica contenutistica. Cosa possiamo dire sulla sessualità, sul disarmo, sull'economia, sull'ecologia, sul femminismo, ecc.? Ci sono parametri cristiani? Secondo me no, ma lo vedremo poi. Dobbiamo ammettere la nostra perplessità nel rapporto tra l'etica cristiana e i diversi ambienti.

Considereremo diversi punti:

A. Distinzione assoluta dei diversi ordini, delle diverse prospettive e dei diversi mondi. Non nel senso che il mondo sia uno zibaldone, un ammasso disorganico. Il cristianesimo crede nell'unità prospettica di tutte le prospettive in Dio. L'unità del mondo non esisterà grazie alle nostre forze unitive, ma esiste già nel progetto di Dio. E quindi dobbiamo ammettere e accogliere tutte le differenze che ci sono. E' stato Pascal (con Cusano) a scoprire questo. Pascal distingue fra tre ordini dell'uomo: l'ordine del quotidiano, della condizione di causa; l'ordine del mondo scientifico e della conoscenza; l'ordine del mondo dell'amore, della riconoscenza. Sono tre mondi differenti che non possono andare insieme. Presento ora il pensiero di Heienerich. Questi distingue quattro ordini: l'ordine economico (buono - utile) dove vivono i valori di bisogno; l'ordine politico (bonum delectabile) dove si tratta dell'interesse reciproco in una società; l'ordine culturale o morale in cui vige il valore dell'altro o della libertà soggettiva (il piano di amministrazione è quello legislativo); l'ordine delle idee regolative e giudicative interpretative delle legge (piano meta-comunicativo). Io intendo collegare i primi due ordini in un unico mondo che ho chiamato mondo pragmatico (in cui vale la legge del godimento, del mercato libero). Qui l'amore non c'entra. L'amore è impossibile che governi in una azienda. Vorrei poi differenziare il piano religioso. Questo mondo garantisce la validità dell'ordine successivo (piano metacomunicativo) e garantisce pure la relatività degli altri mondi (economico e politico). La religione garantisce la serietà della morale e contemporaneamente la relatività di essa. Tali ordini sono solo provvisori, concessi e sottratti. La morale ecclesiale (altro ordine che Heienerich non conosce) cerca di ritradurre questo piano religioso riagganciandolo agli altri ordini. E' una attività molto ristretta.

Non esiste finora poi un'etica delle diverse età e delle diverse classi. Finora è esistita solo un'etica fatta dagli adulti per gli adulti. Forse nemmeno per gli anziani. Il metro di paragone è sempre stato la persona adulta. Inoltre è un'etica solo per un certo tipo di adulti. Non abbiamo un'etica per epoche o periodi di transizione come il nostro. Le forme vecchie si sbriciolano, e cosa emergerà dalle loro rovine? Nessuno lo sa. Nemmeno nella chiesa. Ognuno maneggia come vuole, nessuno sa come. Ogni ordine avrà la sua grandezza e la sua sapienza e le sue lacune. Diversi mondi non si impediscono. Il mondo del Papa non è certamente quello di un parroco degli Abruzzi. E per questo i discorsi del Papa a lui non dicono molto, sono fatti per una situazione diversa, nascono da diversa esperienza. Ciò vale anche per un prete e una cortigiana (prostituta). Sono e hanno due mondi completamente distinti, e non si devono giudicare tra loro l'uno col metro dell'altro. I devoti non devono giudicare, come devoti, la scienza. E viceversa gli scienziati non devono mettersi a giudicare questioni di fede in qualità di scienziati e col metro della scienza.

B. Il problema sta nella proporsionalità. Come garantire che un ordine non prevalga abusivamente sugli altri? Ieri prevaleva la chiesa, oggi prevale il denaro e l'economia. Ma occorre osservare quando c'è abuso sia da una parte che dall'altra. Voler determinare l'ambito della vita coniugale in tutto e per tutto da parte della chiesa con pretesa di completezza ed esattezza, è ridicolo.

Ordine 1) economico [valori di bisogno - buono/utile]
2) politico [interesse reciproco in una società]
3) culturale (morale) [legge, valore dell'altro soggettivo]
4) ...

Come garantire i giusti rapporti etici tra i diversi ordini? L'aborto sul livello religioso è un'altra cosa che sul livello legislativo e sul livello esecutivo. Ogni mondo conosce il punto di capovolgimento dei propri valori. A un certo punto diventa controproduttivo (soglia critica). In una discussione si dovrebbe cominciare inserendosi nella propria finitezza, con la definizione della propria competenza. E' con l'ammissione anche della interdipendenza dei valori. La confessione è l'ammissione della propria finitezza, della interdipendenza degli ordini (anche come chiesa siamo molto dipendenti dall'economia, cfr scandalo dell'Ambrosiano), e poi riconoscere e profilare l'ordine e il mondo dell'altro, prima di giudicarlo. Dovremmo vergognarci gli uni di fronte agli altri. L'altro conosce o può conoscere mondi che tu forse nemmeno intuisce. Se la nostra morale fosse meno rigida, non ci sarebbe tanto bisogno di prostitute e lupanari. Abbiamo creato inconsapevolmente la sventura della prostituzione, del femminismo, dell'omosessualità, ecc. Ogni impostazione morale spinta troppo avanti diviene a un certo punto controproduttiva. Non rimproverare qualcosa all'altro, ma descrivere fenomenologicamente il suo mondo. Cosa si fa nel tuo ambito e cosa nel mio. Se la chiesa descrivesse le potenzialità liberanti della sessualità, descrivere e basta ma esattamente, farebbe un grosso servizio alla società per capire se stessa. Cercare di dare una valutazione, ma non morale di tipo schiacciante. Ci sarebbe un processo di incoraggiamento reciproco e forse anche di aggiustamento. Sono intuizioni che ho preso da San Tommaso, Hegel, Rombach e dalla scuola di Francoforte.

C. Ciò presuppone una teologia molto diversa da quella ordinaria. Dovremmo credere nella convenienza degli estremi in Dio. Teologia crucis e resurrectionis. Dio non è mai presente nella morale, in questa o in quella. C'è solo una presenza infranta, mediata di Dio. La croce. E nella resurrezione Dio vive una presenza che non è fissabile. Nemmeno la prostituta convertita ha il diritto di fisarlo (no gli me tangere). Nè società religiosa integralista, nè società atea che ha distrutto Dio, ma società laica che prende coscienza delle competenze rispettive e le accetta serenamente come manifestazione della creazione. Società laica. La dimostrazione di Dio è una formula che denota una società teocentrica. Il silenzio di Dio è il teorema invece di una società antropocentrica. Qui la fede è un'avventura giocata solo sull'irrazionale fantastico o volontaristico (basta fare una inchiesta tra i nostri studenti). La teologia crucis non vuole nè il Dio teocentrico nè il Dio antropocentrico. Ma vuole un Dio delicato, un Dio che non tuona da un pulpito ma che ci si accosta discretamente. E la società che vuole un Dio così va chiamata società laica (concetti presi da Rizzi).

Con Rizzi, una tale proposta richiede la teologia di un Dio crocifisso e risorto. Crocifisso perchè Dio sopporta le estreme differenze di questo mondo. Il dialogo trinitario è il primo dialogo che sa conciliare l'altro come altro. Dio risorto perchè è un Dio remoto e trasparente in tutte le mediazioni possibili. Io devo andare al Padre affinchè venga lo Spirito. Solo la remotezza del Signore incarnato lascia uno spazio libero per la mediatezza dello Spirito. In ogni mediazione dobbiamo ascoltare la voce del Signore "noli me tangere". Con ciò tocchiamo una seconda forma di teologia: ci vuole un Dio trinitario, un Dio che salva il reale nel suo spazio d'amore. Un Dio della sintonia del diverso, della convenienza dell'esclusivo (questo è il Dio di San Tommaso, Hegel e Chardin). Solo un tale Dio garantisce l'assolutezza relativa e la relatività assoluta di ogni prospettiva. (Cusano "De Pace"). Perciò Pascal ha ragione constatando che solo il devoto sa trovare la medietà della verità su ogni livello, scansando l'ideologia e l'assolutezza di un punto. Morte della coscienza soggettiva e resurrezione dello Spirito oggettivo. Questa è la logica dell'etica e della ontologia dell'evo moderno.

10) Verità e veridicità.

Vorrei applicare il mio discorso astratto ad alcuni esempi concreti (fare cioè un'etica dialogica come si chiama oggi). Abbiamo constatato cinque punti quando abbiamo parlato del dialogo:

- a. Inserimento nella propria finitezza.
- b. Ammissione della propria debolezza.
- c. Ammissione della interdipendenza tra i nostri peccati e i nostri forti.
- d. Conoscere e profilare l'ordine dell'altro.
- e. La con-gioia (resurrezione comune attraverso questa morte dialogata).

Queste sono le tappe della verità. Valori nella nostra società, è bene così. Io parlo di gradi della presenza simbolica di Dio. Dove il criterio ultimo è il raggiungimento del valore si crea competitività, emulazione, gara. La teologia crucis invece dice che l'uomo è in una alienazione radicale che nessun valore può riscattare, e dice pure che questo vuoto di valore è il luogo della manifestazione di Dio. Le massime e le norme non possono salvarci. Il vero valore di oggi è la sincerità, la esattezza, la spregiudicatezza, la capacità di ascoltare in modo stereo, credenza in tutti. Tentativo di inverare i tre poli della rivoluzione francese che non combaciano ma si escludono. Se non in una prospettiva divina. E' stato il livello della riflessione hegeliana sulla rivoluzione francese. Questi tre valori si conciliano solo in una prospettiva assoluta. Formulerò ora alcune applicazioni:

A. Rapporto tra stato - singolo: oggi la legittimità dello stato si è logorata in modo da minacciare la libertà dei singoli. Lo stato è sfruttato da tutti. E' diventato controproduttivo. Cortocircuito della nostra società permissiva. Lo stato non si definisce a partire dai bisogni dei singoli, nè il singolo a partire dallo stato. La religione non dovrebbe nè legittimare ciecamente lo stato, nè esaltare il singolo, ma cercare di equilibrare entrambi, dando risalto a tutti



e due gli ordini. La religione dovrebbe affermare che lo stato ha diritto a richiedere il diritto di fiducia e di punire. E che il singolo ha diritto di libertà. Lo stato dovrebbe partire dal principio di sussidiarietà, pensare le cose nell'ottica degli interessi dei singoli gruppi. Cosa che la democrazia si prefigge. E il singolo deve però pensare nelle categorie del bonum commune. Ognuno troverà se stesso pensando l'altro. E' l'ottica del NT.

B. Guerra - pace: un pacifista per non peccare contro se stesso dovrebbe amare i soldati, questo mestiere archetipo, grandioso, così vicino al mestiere del monaco. Questo amore sobrio, amore digiuno, avrà la libertà di valutare gli argomenti: il valore economico dell'esercito, ecc. Il pacifista non dovrebbe imporre una legge di pace agli altri, e non adoperare lo strumento tormentoso del discorso della montagna per colpevolizzare gli altri. Il discorso della montagna non è una legge imposta. Una pace imposta come legge, suscita angoscia e rassegnazione. Solo così il pacifista troverà la propria medietà, solo così invererà la pace. Anche i soldati però dovrebbero confessare la loro situazione grottesca di prepararsi a una faccenda che non dovrebbe mai capitare. Dovrebbero cominciare con la confessione della loro disperazione.

C. Ecologia - industria: entrambe le posizioni sono ora controproduktive. I propugnatori della ascesi contro un consumismo, dovrebbero confessare che si lasciano pagare e pagano loro stessi il prezzo da e a uno stato che contestano. Oggi si crea un nuovo tipo di violenza (che io chiamo violenza soave), che esiste spesso anche nei nostri monasteri. Agressività da gatto. Occorrono molti anni per un cambiamento della nostra mentalità, mentalità di progresso. Per trovare un nuovo equilibrio fra gli interessi della natura e gli interessi della società, è lavoro precario. Anche l'industria ha bisogno di un ampio respiro e vedute, per non privarsi delle propri fonti.

D. Oggi comincia la settimana per l'unità dei cristiani: io non mi auguro una unità delle confessioni sotto un unico tetto. Non è necessario. Ma ci si dovrebbe onorare reciprocamente, confessare la propria spazialità. E godere della spazialità dell'altro. E' bene che tu sei così. Una unione ibrida non serve a nulla.

E. La sessualità: oggi la chiesa e il magistero si trovano in una coalizione strana con Gehel e Freud. Subisce la tendenza ad abbandonarsi a un pessimismo. Vedere la natura come istinti caotici ecc. Istinti che richiedono un'etica di repressione e di costrizione. Un biologismo nella visione dell'uomo e una falsa cognizione dell'uomo. La chiesa riguardo all'Eros è caduta nella trappola dell'angoscia. * Oggi c'è poi un libertinismo sfrenato che si getta contro ogni morale. La somma di nevrosi nella chiesa e nella società per l'Eros sono pressochè uguali. Chiesa e società dovrebbero ammettere il loro sviamento. Dovremmo descrivere il punto di incrocio che l'Eros è. Incrocio tra autoamore e altruismo. Oscillazione tra questi due estremi. Tra passività e aggressività, tra corporalità e spiritualità. Chiesa e società dovrebbero ammettere che l'Eros ~~va~~ formato, per divenire umano. Il compito della chiesa oggi dovrebbe essere: descrivere la complessità del fenomeno, sviluppare un'etica per un periodo di transizione, capacità di ascolto differenziato, aiutare la gente affinché possa trovare uno stile.

non va né
represso né
liberalizzato...

con cura di
represso e *

Un grande stile. Non artificiale ma connaturale. La chiesa non ha niente a che fare con metodi carnali di previsioni e prevenzione, ma dovrebbe trovare dei criteri incarnabili. Dobbiamo insistere sulla proporzione tra atteggiamento personale, sincerità sociale, e espressione sessuale. Cosa serve alla mia e alla tua libertà? Un rapporto sessuale non è mai una cosa privata. Anche un rapporto omosessuale intacca a lungo andare la credibilità dell'Ordine.

Due sottopunti:

1. Il metodo dei preservativi: ogni metodo per regolare l'atto coniugale è un metodo ambivalente. Può uccidere un amore oppure andare bene per la sua realizzazione. La chiesa ha ragione di insistere sulla fecondità naturale, ma solo per ragioni teologiche. Perché c'è un nesso tra la fecondità trinitaria della creazione e la fecondità coniugale. La chiesa non deve insistere tanto sulla necessità naturale della fecondità! C'è anche una sterilità psicologica: Consiste nella difficoltà dei genitori di educare i figli. Forse è meglio che questa generazione non abbia tanti figli. Saranno tanti nevrotici in meno. Dobbiamo aspettare che qualcosa cambi e incoraggiare questo cambiamento nella nostra società.

2. L'onanismo (la masturbazione): in sé non è peccato, ma l'alone di questo campo ci porterà attitudini sbagliate. Diventa come un chiodo che ci fissa. È un'umiliazione e in questo senso ha un valore religioso. Si fa così l'esperienza che non siamo padroni nella nostra casa. Siamo sottoposti a meccanismi primitivi di tipo psichico. Si tratta di una forma di realismo. E ci può indurre a una miseria verso i meccanismi ancora più funesti che sconvolgono l'umanità. Umiliati, ci inseriremo meglio nel filone comune dei peccatori.

3. L'adulterio: come relazione permanente extraconiugale. Un prete deve sapere che la monogamia non è naturale ma soprannaturale. È meglio quindi non sposarsi. La monogamia è esigentissima. È così comprensibile che tanti uomini cerchino una scapatella. E a volte fanno bene al loro matrimonio. Di solito al confessionale chiedo: cosa serve alla libertà e alla ariosità del tuo cuore e del tuo matrimonio? Il peccato rende infelici, stanchi. Almeno cerca di non umiliare il tuo partner; sii adultero in modo discreto, non umiliare l'altro; stimalo ugualmente anche se non ti sa dare niente. Dobbiamo aiutare la gente ad integrare il peccato nella loro vita.

11) La Pietas.

È il terso livello della coscienza soggettiva. È un atteggiamento che riallaccia la morale ai ritmi della creazione in Dio. Oggi prevale un certo azionismo e un certo desiderio esotico. Io invece punterei su una virtù da esercitare ogni giorno: la Pietas. Essa comporta il valore della classica fortitudo e misericordia. Magnanimità e rassegnazione alla fatticità dell'essere. È una virtù che non sa esagerare. Corrisponde alla ariosità dell'essere e alla tangibilità del finito di fronte all'infinito. Il mio essere è lacerato tra sublimità e precarietà. Nessuno di noi è coerente e non lo sarà mai. È il realismo cristiano di cui parla Rahner alla fine del suo "Corso fondamentale sulla fede". Un cristiano dovrebbe saper dare tempo al tempo, rinunciare ad esaltare una via per la salvezza in modo ideologico. È questo il peccato fondamentale. Tale realismo implica la sapienza e il sapere che tutto è dedito alla morte. Il cristiano rifiuta l'oppio dell'essere. *Ma nemmeno rifiuta l'essere, in una forma di speranza.*

afesiva
mitiganti
palliative, etc.
(ἀνοδίνος) → medicina

Rifiuta tutte le consolazioni anodine che intendono sorvolare le contraddizioni del nostro essere e l'incomprensibilità di questa ~~XXXXXXXX~~ esistenza. Il cristiano cercherà la sintonia del plurale. Sarà convinto che Dio si rivela in tutto ciò che accade. Sopporta il premio del provvisorio e agogna la glorificazione. Il cristiano accetta che l'esistente è non poter non essere dell'amore creativo. Tutte le cose sono amore divino trasformato in realtà. La Pietas non è rassegnazione negativa allo stato delle cose. C'è invece la volontà del divenire. Dio è anche gioventù permanente che ci chiede la trasformazione del mondo. Certamente lo stato deve catturare un delinquente e la moglie del re deve nascondere questo delinquente. Ma ambedue devono rassegnarsi a ciò che succede. Lo stesso spirito può muovere me a una cosa per dei motivi precisi, e un altro in modo diverso per altri validi motivi. (Fecundità della "relatività").

12) Mistica della morale (conciliazione tra coscienza oggettiva e coscienza soggettiva).

Non si deve volere qualcosa direttamente, perchè si distruggerebbe l'oggetto. La vera conversione sta nel non volere in mezzo al volere. Le grandi cose si seguono solo di straforo, accidentalmente, mai in modo diretto. Altrimenti si strugge ciò che si agogna e al quale ci si fissa. Sarebbe la dialettica negativa del desiderio, si creano false forme di dipendenza. Si riduce l'altro al mio orizzonte. E così l'altro non può emergere nella sua ricchezza. Si uccide il FRA, lo spazio di comunicazione. Questo vale anche per Dio. Se Dio volesse noi, ci subirebbe e ci ricoprirebbe con la sua abbondanza distruggendoci. Notare la duplicità di significato del verbo subissare. Se Dio volesse solo se stesso sarebbe un blocco. Ma lui non vuole qualcosa, ma volendo se stesso crea l'altro, e creando l'altro attua se stesso. Un vero amore non vuole nè l'altro nè se stesso, ma ambedue quali diversi. Indifferenza di Sant'Ignazio: disponibilità a tutto. La morte della volontà soggettiva è lo spunto della volontà creativa che rende possibile l'impossibile. La conoscenza è co-nascenza dei poli diversi dell'essere, è rinascita del reale nel mondo dello spirito. Nella conoscenza e nella co-nascenza emerge e si attualizza lo spirito comune, lo spirito divino si riconosce quale luce di essere e interiorità. Luce comune dell'essere che si partecipa a me. Io nello stesso momento attuo e realizzo lo spirito. Ed emerge la verità dell'altro in me. Nello stesso spirito avviene l'emergere dell'altro in me e di me nell'altro. Dio conoscendo se stesso come Padre e Figlio, spira lo spirito. E conoscendo se stesso quale Spirito, si riconosce nella tensione tra Padre e Figlio. E conosce già il mondo, la totalità dell'essere. E, conoscendo me, contempla il reale e il mondo in se stesso. Questa co-nascenza è una spirale verso una conoscenza sempre maggiore che si compie nella docta ignorantia (lasciar emergere). Indifferenza e docta ignorantia = amare e conoscere Dio, se stessi in Dio e Dio in noi stessi. In ciò abbracciamo una infinità di mondi. Viviamo e vivremo nell'orbita della sapienza e della mistica. La mistica è il movimento eterno dell'atto creativo. Concludo con una frase di Leibniz ("Le cose inferiori sono chiamate a esistere nelle superiori in un modo più nobile di quanto non esistano in se stesse"), e di Plotino ("Mi sforzo di far congiungere quello che vi è di divino in me con quello che vi è di divino in tutto").

pari
supraffort.

Il fine con Dio.
To telos sun Theo.

τὸ τέλος οὐν Θεῷ.

ATENE S. ANSELMO - Roma
Facoltà di Teologia
La creazione-L'antropologia teologica
Prof. Elmar Salmann OSB

Bibliografia

LETTERATURA DI BASE

- AA.VV., MySal II 405-1020.
Ed. It: MySal IV (soprattutto gli articoli di W.Kern e di P.Schoonenberg).
" " Dizionario Teologico Interdisciplinare (Marietti): voci: Anima e corpo,
Peccato originale, Male, Natura, Persona, Uomo I/II, Peccato, Creazione.
" " Nuovo Dizionario di Teologia (Paoline): voci: Creazione, Male, Mondo, Uomo.
AUER J., Die Welt-Gottes Schöpfung, Regensburg 1968.
Ed.it.: Il mondo come creazione, Cittadella, Assisi 1971 (classico ed
esaustivo).

La bibliografia che viene qui sotto riportata, non si trova in MySal e nel NDT/DTI, che peraltro hanno delle buone rassegne bibliografiche. I testi qui indicati sono stati di stimolo per il Corso.

- ALSZEGHY Z., La riflessione sistematica sui racconti protologici, in: NEUFELD (ed.) Problemi e prospettive di Teologia dogmatica, Queriniana, Brescia 1983, 153-169 (ottimo riassunto!).
- BALTHASAR H.U.von, Theodramatik II,1 170-393; III 88-187; IV, 53-95; 447ff.
Ed. it.: Teodrammatica, Jaca Book, Milano 1980-
- FLICK-ALSZEGHY, Antropologia teologica, LEF, Firenze 1982, 1-217.
- MONDIN B., Antropologia teologica, Roma 1977.
- MOLTMANN J., Mensch, Stuttgart 1971.
Ed.it.: Uomo, Queriniana, Brescia 1972.
- RAHNER K., Grundkurs des Glaubens I/III (35-53; 97-121).
Ed.it.: Corso fondamentale sulla fede, Paoline, Roma 1978.
- PANNENBERG W., Was ist der Mensch?, Göttingen 1964.
Ed.it.: Cos'è l'uomo?, Brescia 1974.
- " " Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen 1983.
- TILLICH P., Systematische Theologie I 273-331; III 145-190.
Esiste un'edizione inglese.
- WESTERMANN C., Schöpfung, Stuttgart 1970.
Ed.it.: Creazione, Queriniana, Brescia 1974.
-

- AGOSTINO Confessiones I,1-6; X-XIII.
BONAVENTURA Hexaemeron, Itinerarium mentis in Deum.
NICCOLO' CUSANO De docta ignorantia II, De non-aliud.
Ed.it.: Opere filosofiche e religiose, U'ET 1971-72.

- TOMMASO STheol I 13-16; 44-45; Comp. Theol. 68-136 (soprattutto 100-109)
ScG II (Texte: Gott und seine Schöpfung, Herder TB 163).
- HEIDEGGER M., Identität und Differenz, Pfullingen 1957.
SCHLEIERMACHER F.D.E., Der christliche Glaube, §§ 36-50.
Ed.it.: Opere scelte: La dottrina della fede, 3^o/1 Paideia, Brescia
-
- BERNARD CH.A., Teologia simbolica, Paoline, Roma 1981.
- BERNHART J., Chaso und Dämonie, München 1950.
- BOUYER L., Cosmos. Le monde et la gloire de Dieu; Paris 1982.
- BAGET-BOZZO G., Manuale di mistica. Sintassi dell'esperienza religiosa, Rizzoli, Milano 1984.
- COBB-GRIFFIN, Teologia del processo, Brescia 1978.
- DREWERMAN E., Strukturen des Bösen, I-III Paderborn 1977ff.
- DÜPPELMANN L., Kreation als ontisch-ontologisches Verhältnis, Freiburg 1970 (interpretazione di Tommaso).
- GUARDINI R., Welt und Person, 1940.
Ed.it.: Scritti filosofici I.
- HALE R., Il cosmo e Cristo, Firenze 1973 (su Teilhard de Chardin).
- HENGSTENBERG H.E., Das Band zwischen Gott und Schöpfung, 1940 (e molti altri scritti).
- HUMMEL G., Theologische Anthropologie und die Wirklichkeit der Psyche, Darmstadt 1972.
- KÖSTER H.M., Urstand, Fall und Erbsünde in der kath. Theologie unseres Jahrhunderts, Regensburg 1983.
- LATOURELLE R., L'uomo e i suoi problemi alla luce di Cristo, Cittadella, Assisi 1982.
- LEWIS C.S., Ueber den Schmerz, Köln 1954.
- MANN U., Tragik und Psyche. Metaphysik der Tiefenpsychologie, Stuttgart 1981.
- NEHER A., L'esilio della parola, Marietti, Torino 1983.
- ROMBACH H., Strukturontologie, Freiburg 1971.
" " " Substanz-System-Struktur I 140-289, Freiburg 1966 (Cusano, Eckhaert).
- ROSENZWEIG F., Der Stern der Erlösung, Den Haag 1976, 103-173.
- SAMEK-LODOVICI E., Dio e mondo. Relazione, causa, spazio in S. Agostino, Studium, Roma 1979.
- SCIACCA M., Ontologia triadica e trinitaria, Soliditas, Novara 1972.
" " " La libertà e il tempo, Marzorati, s.D.
- SCHEFFZCYK L., Einführung in die Schöpfungslehre, Darmstadt 1975.
" " " Der Mensch als Bildnis Gottes, Darmstadt 1969.
- SERTILLANGES A., La filosofia di S. Tommaso d'Aquino, Paoline, Roma (Cfr. per la dottrina sulla creazione le pp. 249-267).
" " " L'idée de création et ses tentatives en philos; Parigi 1945 (su Tommaso)

- SPLETT J., Gotteserfahrung im Denken, Freiburg 1973.
 "" Konturen der Freiheit, Frankfurt 1974.
- TEILHARD de CHARDIN P., Il fenomeno umano, Il Saggiatore, Milano 1968.
 "" L'ambiente divino, Il Saggiatore, Milano 1968 (e molti altri scritti).
- THEUNISSEN M., Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat,
 Berlin 1970, 27-60; 217-289.
- VETTER A., Philosophische Anthropologie, Freiburg 1966.

=====
Per poter seguire il Corso, sarebbe utile e necessario studiare la voce: "Creazione", nei
rispettivi Dizionari 0/e una facile introduzione all'argomento, per esempio:

- SCHOONENBERG P., Alleanza e creazione, Queriniana, Brescia 1972.
STÖCKLE B., Credo nella creazione, Queriniana, Brescia 1969.
HULSBOSCH A., Storia della creazione-storia della Salvezza, Firenze 1967

oppure i brani sulla Genesi/Sapienza, nella nota "Teologia dell'AT" di G.Von RAD, o - se si
vuole - un manuale, come quello di PIOLANTI, ad esempio.

=====

buon lavoro!

1. La dimensione spirituale del mondo divino-umano: la riflessione interpretativa
- 1.2. La riflessione umana: riflesso della riflessione creativa - includente di Dio (Schleiermacher, Rahner)
- 1.1. La riflessione biblica: riflesso dell'intervento salvifico di Dio
- 1.1.1. L'ordine: natura-grazia; alleanza-creazione (De Lubac, K.Barth, K.Rahner)
- 1.1.2. Alla luce del patto: VT (Is 40ss, Gen., Sal; Sap.)
- 1.1.3. Alla luce del Verbo: NT (Giov, Rom, Col, Ef)
- 1.3. Riflessione metodologica
2. La dimensione divina del mondo: la costituzione
- 2.1. La struttura creativa intratrinitaria
- 2.1.1. Processo naturale e forma personale
- 2.1.2. Necessità e libertà in Dio
- 2.2. L'ontologia dell'inter-esse creativo tra Dio e mondo
- 2.2.1. Dalla identità alla differenza-trascendenza: Dio-natura quale "Deus dans/possest/non-aliud". La provvidenza del Padre e l'in-esistenza del Verbo
- 2.2.2. Dalla differenza alla correlatività-inmanenza; la creazione/relazione Dio-mondo nel Figlio e nello Spirito: "Deus datus" - la pro-esistenza
- 2.2.3. La creazione quale interpretazione (esplicazione tomista, di Cusano, di Hegel, della fil: strutturale)
- 2.3. La legittimità parziale del panteismo e i punti fissi della dottrina classica: DS 285, 300, 306, 951-953, 1333, 2901, 3001-3004, 3021-3025, 3201-3218).
- 2.4. Gli attributi di Dio nel gioco fra Trinità e mondo
3. La dimensione mondana del mondo: la posizione
- 3.1. Il processo creativo e il rapporto fra mondo e Dio
- 3.1.1. Lo iato: inesistenza negativa-sottrattiva-ex-nihilo
- 3.1.2. Il nesso: in-esistenza positiva: risonanza nel Verbo e nello Spirito
- 3.1.3. La gioia: l'accettazione serena dell'esistenza finita
- 3.1.4. L'eccedenza: i mediatori monadici: gli angeli
- 3.2. L'impatto drammatico: tragedia umana o commedia divina
- 3.2.1. Le ombre: il peso e la nullità della contingenza
- 3.2.2. Fra pessimismo e ottimismo, dualismo ed emanazione. I punti fissi del Magistero: DS 191, 455ss, 685, 1044-1047, 1333, 3251

- 3.2.3. La natura bifronte: il male fisico e lo slancio della evoluzione, fra follia dionisiaca e misura apollinea; la natura divina, cosmica, umana.
- 3.2.4. L'uomo "centauro" e la sua posizione precario-agonale (concupiscenza I)
- 3.2.5. La filigrana della croce, la giustificazione del Creatore e lo scopo della creazione (Teodicea I)

- 4. La dimensione umana del mondo: l'ominizzazione
 - 4.1. La prospettiva
 - 4.1.1. La situazione metafisica: l'uomo nel processo
 - 4.1.2. La spinta antropologica: l'uomo lacerato-aperto
 - 4.1.3. Il baricentro teologico: l'uomo configurazione del Verbo e dello Spirito intermediario
 - 4.1.4. Chiarimento metodologico: fra Barth e Teilhard, fra Scheler/Gehlen e Rahner, Jungel e Fannenberg
 - 4.2. L'uomo tra le sponde - il cammino ontologico dell'uomo "coram Deo" (una fenomenologia teologica)
 - 4.2.1. L'uomo fra Dio e il nulla
 - 4.2.2. L'uomo fra autarchia e figliolanza
 - 4.2.3. L'uomo fra Io e Sè
 - 4.2.4. L'uomo fra spirito e natura, anima e corpo
 - 4.2.5. L'uomo fra l'Io e l'Altro
 - 4.2.6. L'uomo fra caducità ed eternità
 - 4.3. I criteri dell'essere umano: vivere nei confronti di...
 - 4.4. Il significato simbolico dell'esistenza
 - 4.4.1. L'ariosità e l'ambiguità delle cose di ogni giorno
 - 4.4.2. La genesi dell'arte
 - 4.4.3. Il linguaggio

- 5. La dimensione morale del mondo: l'umanizzazione
 - 5.1. L'uomo quale persona e la nascita della cultura
 - 5.2. L'uomo fra grandezza e miseria, essere e compito, eros e thanatos, unità e diversità dei mondi: opzione fondamentale e concupiscenza II
 - 5.3. La genesi dell'ethos: l'uomo quale immagine e coscienza di Dio e l'evento della corresponsabilità
 - 5.3.1. Schizzo di un'etica strutturale: l'ordine degli ordini
 - 5.3.2. Il giardino della Genesi, il Sinai e il Discorso della montagna - il dilemma dell'etica cristiana
 - 5.3.3. Esemplificazione: l'uomo fra creatività e proporzione
 - l'ordine dell'io: la gerarchia dei valori
 - l'ordine sociale: il dominio e l'amore
 - l'ordine dell'aggressività: pace e guerra
 - l'ordine naturale: problemi ecologici
 - l'ordine dell'eros: la sessualità
 - l'ordine della religione: la pietà

- 6. La dimensione demoniaca del mondo: la distorsione
 - 6.1. Il cammino disperato dell'uomo in Dio contro Dio: il peccato
 - 6.1.1. Libertà, angoscia e tentabilità: la nascita del peccato: Kierkegaard, Tillich, Balthasar, Drewermann
 - 6.1.2. La potenza umile di Dio e l'impotenza opprimente del peccato: fenomenologia del peccato nell'ambiente biblico: disperazione, orgoglio, menzogna
 - 6.1.3. Fenomenologia del peccato quale celebrazione dell'ambivalenza in tutte le dimensioni della vita (cfr. 4.2/5.3.3.)

