

PROBLEMI DI UNA INTELLETTUALITÀ CRISTIANA

Vorrei proseguire le riflessioni iniziate con lo scritto su l'intellettuale¹. E precisamente meditare su ciò che, a mio avviso, la rivelazione cristiana ha introdotto nella sfera dell'intelletualità, e da qui cercare di intendere, per quanto è possibile, il senso della crisi della cultura occidentale.

Anzitutto ricordo il punto d'arrivo della riflessione sull'intellettuale. L'intellettuale è l'uomo che vive la dimensione dell'intelletualità. E l'intelletualità è la dimensione in cui l'uomo nel profondo comunica con l'Assoluto. Quella dimensione nella quale, in un vero processo di trasmigrazione, viene introdotto il mondo nell'atto della conoscenza intellettuale perché vi assuma la forma dello spirito, dell'uno, e in un successivo atto di trascendenza, in cui l'intelletualità sfocia nell'amore, il mondo termini nell'Assoluto.

In questa assunzione del mondo nella sfera dell'intelletualità, l'uomo, l'intellettuale, si rivela mediatore fra mondo e Assoluto. Il fatto che l'uomo fermi a sé questo movimento ontologico, in un pensiero esclusivamente razionale, è il segno che la dimensione intellettuale è stata culturalmente smarrita: il mondo viene trascinato in una deriva senza significati; e l'uomo, essendosi chiuso fuori dell'intelletualità, trasforma il suo pelle-

¹ Cf. G.M. Zanghí, *L'intellettuale, chi è?*, in « Nuova Umanità », 8 (1980). Premetto subito che, se per intellettuale cristiano *in senso pieno* intendo l'uomo credente che vive l'intelletualità nella sua fede, non escludo però l'uomo che, pur al di fuori dell'appartenenza ad una Chiesa, partecipa in vari gradi, per la sua vita d'amore, all'Amore portato dal Cristo.

grinaggio a Dio in vagabondaggio nel nonsenso. Le simboliche bevande di immortalità con le quali l'uomo si inebriva di Dio, cedono allora il posto alle droghe, cui l'uomo si affida per dimenticare il nonsenso. Massima fra tutte le droghe, la violenza.

Per intendere senza equivoci quanto qui ripeto, dobbiamo aver sempre presente la distinzione fra intellettualità e razionalità. La razionalità è il movimento dell'intellettualità nello spaziotempo; e in questo senso l'uomo è razionale; non si dà intellettualità umana che non sia anche razionale. Ma non dobbiamo per questo dimenticare che l'inizio di un movimento e la fine di esso e la sua coerenza stessa, non sono come tali il movimento. Quanto ho detto sull'intellettualità sarebbe assurdo e falso se confondessimo questa con la razionalità: perché allora l'esodo degli esseri a Dio attraverso la dimensione dell'intellettualità diverrebbe un'operazione solo concettuale, un esodo concettuale — in realtà, il mondo resterebbe isolato e chiuso nel suo nucleo esistenziale, che si sottrae alla razionalità pura, e l'uomo condurrebbe a Dio non il mondo ma « il pensiero del mondo », operazione di fantasmi e che ridurrebbe a fantasma e l'uomo che la compie e Dio cui essa è rivolta.

La razionalità è il momento dell'incontro dell'uomo con il mondo nel concetto, « simbolo » che rende presente il mondo nella ragione, segnata dallo spaziotempo. Ma questo incontro, che parte da *quell'istante atemporale* di luce vivente che è l'intelletto, va continuamente a questo ricondotto, superando il momento del simbolo in quello del reale. La razionalità, e il concetto, vanno risolti nella dimensione della vita intellettuale, spirituale. E solo in questa e da questa il mondo può essere condotto a Dio².

² Vorrei richiamare, per un esempio, la sintesi di pensiero di S. Bonaventura, il continuo ritornare in essa del triplice essere che le cose hanno: in sé stesse, nell'intelletto dell'uomo (e qui dalla prima apprensione alla visione della Gloria), in Dio. Seguendo questo grande intellettuale e pensatore cristiano, dovremmo chiamare *ragione* l'intelletto nel suo volgersi alle cose *per condurle*, assumerle in sé (l'intelletto essendo le cose assunte nello spirito), e *mente* l'intelletto nel suo volgersi a Dio per entrare in Lui. I vari intellettuali e pensatori cristiani hanno usato, per questo argomento, termini diversi e diverse schematizzazioni, segno della difficoltà dell'argomento; ma dall'essenziale emerge un insegnamento unico e costante. Lo stesso si può dire, per esempio, del mondo islamico:

L'operazione intellettuale è, dunque, vitale, reale. È un'esperienza. Non è un'operazione logica (o solo logica) ma un effettivo condurre le cose a un modo d'essere diverso da quello che esse hanno in sé stesse (senza cancellare questo): il modo d'essere che esse acquistano nello spirito, e in cui possono ricevere, se così posso dire, la forma definitiva partecipata dell'Assoluto. L'operazione vitale dell'intelletto è portare le cose all'Assoluto.

Quando vien meno l'intellettuale, può rimanere l'uomo di pensiero; ma l'azione trasformante dell'uomo sulle cose si trasferisce allora, tutta, nell'ambito dell'astrazione e, per contraccolpo, nell'ambito della *techné*, della tecnica. E da sola, questa è violenza sulle cose.

Questa è, in gran parte, la situazione di oggi.

Che cosa ha operato, nella realtà dell'intellettualità, e dell'intellettuale, l'avvento del Cristo?

Confermando, perché la assume, l'avventura spirituale dell'uomo, la venuta del Cristo le dà dimensioni nuove. È il realismo meravigliosamente inconcepibile dell'Incarnazione. Dio è Trinità. E nella sua Parola eterna Dio *si fa* uomo! Il Cercato da sempre, l'Atteso nel più profondo dell'uomo e del cosmo, è misteriosa Trinità, la quale non dissolve in sé uomo e cosmo — come tutti attendevano — ma porta Sé, nella Sua Parola, nell'uomo e nel cosmo nel modo dell'uomo e del cosmo. E solo fatti sé stessi, porta in Sé, nello Spirito che è l'Amore, uomo e cosmo!

Il travaglio dell'intelligenza cristiana è di fatto tutto qui: in uno stupore mai diminuito, adeguarsi all'Incarnazione, e trarne tutte le conseguenze.

Ad alcune di queste vorrei qui accennare, limitate all'ambito della mia riflessione.

Anzitutto, la venuta di Dio fra noi nella sua Parola, e l'effusione dello Spirito Santo, è la proclamazione-effettuazione della

è sempre ripetuto l'insegnamento circa i tre diversi modi di conoscenza: la ragione discorsiva, l'intuizione intellettuale, l'occhio spirituale (cf. E. Meyerovitch, *Mystique et poésie en Islam: Djalâl-ud-Dîn Rûmî*, Desclée de Brouwer, Bruges 1972, p. 100. Ma si legga tutto il capitolo secondo, « Les étapes de la connaissance »). Dietro questa dottrina, c'è un'esperienza comune, alla quale bisogna rifarsi.

realità dell'uomo e del cosmo. L'Amore assoluto, la Verità assoluta, che si fa uomo, non può farsi illusione né ombra, che sono non-verità: se lo slancio profondo di tanti cercatori dell'Assoluto, nella intensa volontà di unirsi a Dio poteva aver dichiarato (almeno per quanto li abbiamo razionalmente capiti) illusione e ombra sia l'uomo che il cosmo, Dio che si fa uomo (e, dunque, cosmo) dice che non è così. E l'incontro dell'uomo con Dio non è il dissolvimento di una illusione³. Uomo e cosmo sono veri, perché la Verità s'è fatta uomo e cosmo. Questa proclamazione di verità è il riconoscimento-rivelazione che uomo e cosmo sono stati *fatti realmente* da Dio. È la proclamazione-rivelazione di una *verità iniziale*. Il senso di illusione che percepiamo come permeante uomini e cose, *non è il niente della loro esistenza, ma il fatto del percepirla separata da Dio*. E questo è il peccato: il nulla chiamato all'essere si nega a questo, e dà realtà di pura negatività a se stesso. Da ciò emerge la non definitività di ciò che era stato fatto «in principio»: il peccato ha aggredito un processo, rivelandone le possibilità opposte che gli erano insite — o alla vita o alla morte. L'Incarnazione, con l'effusione dello Spirito Santo, vincendo la morte, rende vita, definitivamente, quel processo, quel movimento a Dio che è l'uomo e il cosmo. Proclamazione-rivelazione di una *verità conclusiva, finale*⁴.

³ Sappiamo che una nota costante dei sistemi di pensiero elaborati dall'intellettualità più profonda prechristiana è proprio la dichiarazione del mondo e dell'uomo quali illusori per sé. Solo l'Assoluto è reale. E la realtà di ciò che è, è solo l'Assoluto. Occorrerebbe però, a mio avviso, per esser sicuri di non averli mal compresi, accostare più da vicino questi universi concettuali, per coglierne l'intuizione che l'anima *distinguendola* dall'espressione razionale che le è stata data secondo il genio delle varie culture. In questa prospettiva, penso che un ruolo esemplare potrebbe essere svolto oggi dall'Islam, nella sua espressione mistica erede di una tradizione che affonda nell'Oriente, ma continuamente corretta dall'ortodossia monoteistica musulmana. Vorrei ricordare un'espressione significativa di un mistico musulmano del XVII secolo, Sidi Sayh, nel poema *Al Yâqût*: «(nell'incontro con Dio) io fui annichilato, ma l'annichilazione non vanificò la mia sussistenza né la sussistenza rese vana l'annichilazione». E prima, nel sec. X, Al Djunayd scriveva: «Il sufismo è Dio che ti fa morire a te stesso per rinascere in Lui».

⁴ È per questo che il realismo dell'Incarnazione dichiara vera l'illusione del mondo e dell'uomo ripetuta da tutta la grande tradizione intellettuale prechristiana; ma vera in quello spaziotempo che il peccato ha

Uomo e cosmo sono *finalmente* veri, ma *in Dio!* L'esser l'uomo e il mondo «di fronte» a Dio è vero, ma *all'interno* di Dio.

Per il fatto che Dio s'è fatto uomo, l'uomo è confermato nella sua struttura intera. Ecco la verità del corpo. Ecco che spazio e tempo sono veri. Ecco che la razionalità è vera, è l'intellettualità stessa dell'uomo in movimento. *Ma nell'intimo dell'esere di Dio.* È la risurrezione della carne; è lo spaziotempo come «simbolo» reale della verità dei molti, ed è la ragione come proclamazione di questa verità.

Tutto questo, però, vissuto in una tensione profonda, perché è vero che è già così, ma è anche vero che questo «già» non è ancora compiutamente evidente.

Tipico dell'intellettualità cristiana diventa allora non tanto il muoversi *verso* l'Assoluto, ma il muoversi *nell'Assoluto*. La dialettica dell'intelligenza cristiana non è la negazione di una realtà in un'altra che la supera, ma l'affermazione di una realtà in un'altra che la contiene essendone contenuta. Operazione estremamente difficile a comprendersi se non è prima vissuta. Più che di un salire verso l'Assoluto, chiudendo nel nulla ciò che si lascia alle spalle, l'intellettualità cristiana è movimento nell'Assoluto, apendo nell'essere ciò che viene incontro.

È la vita dell'Amore, quale ci viene rivelata e donata dalla Parola stessa dell'Amore, il Cristo, nello Spirito che è l'Amore. Eros, indigenza che cerca, diventa Agape, pienezza che dona.

L'intellettualità cristiana è l'intellettualità fatta compiutamente amore.

L'intellettuale cristiano è l'uomo dell'amore.

Che cosa può significare tutto ciò, quando l'intellettualità si esprime nell'esercizio della ragione? Nella costruzione di sistemi di pensiero razionale?

attuato in una direzione, chiudendolo all'interno del suo non-essere per sé. E questo non-essere entra nei sistemi razionali, li corrode, proprio come confessione della non-verità di ciò che è e della verità che è Dio.

Dirò alcune cose, presentandole una accanto all'altra senza alcuna pretesa di articolarle secondo uno schema.

Anzitutto, dobbiamo dire che c'è un pensiero cristiano, un esercizio della ragione che ha una sua precisa connotazione. E questo primariamente non nel movimento di strutturazione di un sistema razionale, ma nelle radici dalle quali si muove e negli esiti cui approda. La radice è la partecipazione dell'intellettualità alla vita intima dell'Assoluto: l'intelletto che storicamente era in attesa della luce che gli facesse vedere Dio « non già con la luce di un altro, ma con quella stessa Luce con cui ella vede »⁵, nella Parola di Dio fattasi uomo, e dunque intelletto umano, è introdotto nel cuore stesso dell'Assoluto. E questi gli si manifesta (nella fede, per ora, ma realmente) come Trinità, e lo segna di questo mistero. Il movimento dell'intelletto, allora, la ragione, ormai se vuol restare fedele alla sua vocazione non potrà muoversi fuori di questo mistero. La ricerca razionale diventa in se stessa simbolo del « movimento » trinitario. E la logica che la guida è strappata a sempre meglio riflettere in sé questo mistero. *Da una logica « duale »⁶ a una logica « trinitaria »⁷.*

Allora, la razionalità si afferma, pur nell'analisi, come ricerca della sintesi, dell'unità⁸; la razionalità non si chiude nelle

⁵ Plotino, *Enneadi*, V, 3, 17 (trad. di V. Cilento).

⁶ Traduzione dell'esperienza: io e l'Assoluto, e che conduce ad una cancellazione dell'io di fronte all'Assoluto, ad un sociale di fatto negato perché risolto in strutture simbolico-mistiche, ad una conoscenza che termina in una non-conoscenza; oppure, ad una cancellazione dell'Assoluto di fronte all'io, ad un sociale che si impone come unica dimensione reale di tutto l'uomo, ad una conoscenza che termina nella negazione: « conosce veramente chi veramente odia », dirà sinteticamente il marxismo operaista della fine degli anni '60.

⁷ Traduzione dell'esperienza: io nell'Assoluto, l'Assoluto in me, io e l'Assoluto. E l'Assoluto si è rivelato Trinità vivente. Da qui una affermazione dell'io nel Tu divino, un sociale come traduzione *storica*, e quindi in continua tensione, di una vita di rapporto come mutua immanenza di unità e distinzione, una conoscenza che è amore: conosce veramente chi veramente ama.

⁸ Che cosa possa significare ciò per la ragione, penso si possa suggerire in questo: non bloccare mai la ragione nell'incontro-scontro di affermazioni fra sé opposte, ma superarle cercando sempre un *terzo elemento* che si ricavi da esse ma non sia esse, e che possa entrare nell'opposizione così da risolverla e mutarla in sintesi unitaria. Su una razio-

lacerazioni dell'esistenza, per negarle astrattamente o subirle passivamente, ma costruttivamente tende alla sintesi nell'amore, nell'intellettualità. E ciò non per una confusione di piani di conoscenza, che anzi vengono potenziati e sempre più e meglio delimitati, ma per il movimento intimo del conoscere, che è quello stesso dell'essere: dai molti all'Uno. L'amore appare il punto d'approdo del pensare. La razionalità si compone continuamente nell'intelletto che è amore. Il che vuol dire: il sistema razionale deve tendere continuamente al superamento di sé nella vita. Il termine del pensare non è il sistema concettuale ma la comunione fra le persone che pensano. L'assunzione intellettuale delle cose (come ho spiegato nell'articolo precedente) continua, *mediante* la ragione: non termina però in un mondo di idee, concreteissime in sé ma altre dalle cose reali (a mio avviso non vanno confuse con i concetti: le idee sono le cose nel loro destino *ideale* colto vitalmente dall'intelletto, i concetti sono le cose presenti nel pensiero come simboli, il reale trascritto nell'astrazione); questa assunzione delle cose termina *alle cose stesse nella loro compiutezza totale*, nell'avere *realizzato* la loro vocazione ideale, come termine di un processo di trasformazione che chiamo, con i Padri greci, «divinizzazione». È la realtà totale delle cose, la loro pienezza, che s'attua per trascendenza nell'intelletto dell'uomo immerso nel Pensiero di Dio. E questo perché l'intelletto dell'uomo partecipa dell'«intelletto di Cristo» (1 Cor. 2, 16): l'operazione intellettuale cristiana porta in sé l'operazione intellettuale divina in cui le cose tutte sono attuate nella pienezza del loro essere partecipante della Trinità.

Il sistema di pensiero cristianamente formato non può fermarsi a se stesso, né a una dichiarazione di illusorietà del tutto, ma è *mezzo di comunicazione* fra uomini, mezzo di comunicazione in cui è presente, come inizio e tensione e limite da raggiungere, la Comunione che è Dio. Il sistema termina, dunque, nella comunione che si vive nell'amore, comunione che supera il sistema ma non lo nega, per quella dialettica *positiva* cui ho accennato

nalità come simbolo del movimento trinitario, vorrei ricordare qui due pensatori, pur lontani nel tempo e soprattutto nelle intenzioni e nei risultati: S. Bonaventura ed Hegel.

prima. E nella comunicazione-comunione fra gli uomini, entrano le cose tutte. Una cosa è se stessa pienamente nella comunione piena fra gli uomini che *la dicono* l'uno all'altro conducendola, nella loro reciprocità d'amore, trinitaria, nel mistero di Dio, cui la offrono nella sua realtà di creatura⁹.

La comunicazione razionale significa e prepara questa comunione. E dunque, ogni sistema di pensiero, ogni razionalità, deve avere in sé, costitutivi, e lo spazio per tutto ciò che è, e la reciprocità della comunione, e l'apertura estatica dell'amore¹⁰.

L'impatto della Rivelazione cristiana con l'intelligenza, noi lo conosciamo nella storia dell'Occidente, fondamentalmente greco. Ciò che si è sviluppato, di riflessione e comprensione dell'uomo e del mondo, è segnato in questo senso. Che cosa possa essere con altri mondi di pensiero, *uno* sempre nelle profondità dell'intellettualità ma *diversi* nelle espressioni razionali, non lo sappiamo ancora. Possiamo attenderlo, operosamente, dalla penetrazione intima della Rivelazione in altri universi culturali.

Una cosa, però, dobbiamo chiederci: perché l'esito tragico della cultura occidentale? Certi sbocchi di essa, anche negativi (ateismo, oblio dell'essere nell'angoscia dell'avere), sono certamente inscritti nella radice ellenica, nel « destino » di essa: ma non come necessari. Perché si sono sviluppati sino a ricoprire, negativamente, la quasi totalità della nostra cultura?

Nei Padri della Chiesa lo sviluppo della cultura greca, che è penetrazione e superamento insieme nella luce cristiana, è evidente. Ed è certamente originale e positivo, pur con tutte le ombre che appartengono alla condizione umana. Appariva, nelle loro sintesi, un pluralismo che era segno di ricchezza che trabocca.

⁹ In effetti, la realtà profonda di una cosa, quella che classicamente possiamo chiamare « la sostanza », è se stessa all'interno di una serie infinita di relazioni che la fanno essere ciò che essa è.

¹⁰ Il discorso cristiano dev'essere simbolo del suo Assoluto. E nell'Assoluto rivelato in Cristo, la Parola nella quale il Padre dice Se stesso non si esprime in un'altra parola ma nello Spirito. E lo Spirito *non è detto ma dato*. Il discorso cristiano non mostra sé ma Qualcuno che in esso parla; e termina in un dare (= amore), termina nella vita come realtà che è costruita nella parola (la parola « programma » la vita, la spiega ecc.), ma la supera e ne è diversa.

Nel Medio Evo, accanto a una metafisica dell'essere, vertice del pensiero di Tommaso d'Aquino, c'è una metafisica dell'amore, vertice del pensiero di Bonaventura da Bagnoregio. Accanto all'affermazione di un sapere razionale che si organizza autonomamente nel suo ambito, come scienza, c'è l'affermazione di una tensione profonda che trascina la scienza, ma senza negarla, nella sapienza¹¹. I temi che verranno sviluppati nei secoli successivi, direbbe Croce, non possono non dirsi cristiani. Così, per esempio, l'affermazione della « densità » delle cose, del mondo, offerte alla conoscenza non solo come simboli che hanno la verità in altro, ma come realtà che sono in sé stesse vere; ancora, la centralità dell'uomo, punto metafisico ed esistenziale in cui un divenire termina e un divenire si apre; la storicità, come valore che struttura tutto l'uomo; la libertà, corollario della reale consistenza dell'uomo, consistenza che deve esprimersi appunto nella assunzione responsabile che l'uomo fa di sé e della sua storia; l'interiorità, così concreta e vera da poter essere presa come punto di partenza per l'approccio alla realtà intera; la conoscenza quale spontaneità creativa e non pura registrazione, anche a livello concettuale; la conoscenza quale atto di interpretazione; la dialettica, movimento intrinseco dell'essere di ogni cosa e del rapporto delle cose fra loro, perché dialettico è, *nel suo modo*, l'Essere assoluto; e il pluralismo, lo sviluppo della laicità, delle libertà civili, il dimensionamento del potere...

E qui, la domanda: perché questi temi si sono sviluppati in maniera tale che finiscono con il rinnegare la loro radice? E non

¹¹ E. Gilson ricordava, a conclusione del suo studio su S. Bonaventura, la complementarietà di quei due grandissimi pensatori cristiani: « due olivi e due candelabri che brillano nella casa del Signore (...). La filosofia di S. Tommaso e quella di S. Bonaventura si completano come le due interpretazioni più universali del cristianesimo, ed è poiché si completano che esse non possono né escludersi né coincidere » (E. Gilson, *La philosophie de saint Bonaventure*, Vrin, Paris 1943, p. 396).

Ma quanto poco questa saggia constatazione è stata operante fra quanti si sono richiamati all'uno o all'altro maestro! Il genio proprio di Tommaso d'Aquino vedeva l'Amore condensato nell'Essere; e Bonaventura vedeva l'Essere come irraggiamento dell'Amore, circolante nella Trinità che è Amore. Indebolita la dimensione intellettuale, contemplativa, le due visioni, ridotte quasi a gusci vuoti di contenuto vissuto, diventano opposte e nemiche.

penso a quella deriva inevitabile che accompagna ogni processo di crescita: penso a una realtà intera che lentamente ma inesorabilmente si sviluppa rinnegando le sue origini. E di conseguenza, in ogni momento, rinnegando se stessa!

Non si può dichiarare inevitabile lo sviluppo anticristiano (che tale è) di tanta cultura di oggi; né lo si può considerare del tutto estraneo al mondo cristiano, come fosse una realtà culturale che si può rinnegare. Un'operazione simile finisce con l'alienare il cristiano d'oggi dalla sua storia *totale*...

Una risposta a me sembra evidente. Anche se non sempre avvertita come, a mio avviso, dovrebbe esserlo.

L'intellettualità cristiana è stata fatta amore. Quell'amore che è Trinità. Quell'amore che non si sparpaglia nel diverso né si congela nell'identico, ma è diverso nell'identico e identico nel diverso. Una intellettualità, dunque, che nelle sue espressioni, a tutti i livelli, vive l'unità e la distinzione non come fatti accostati l'uno all'altro.

Le fratture del mondo cristiano, prima fra Oriente e Occidente, poi fra Occidente latino e Occidente anglo-germanico, sono state, e sono, proprio quella condizione nuova *negata*. È all'interno di questa tragica divisione che va cercata, dunque, l'origine del negativo che ha segnato lo sviluppo del pensiero occidentale moderno. La mancata unità del mondo cristiano (unità nella pluralità e pluralità nell'unità) se non ha bloccato lo sviluppo germinante dall'entrata del Cristo nella storia e nell'intelligenza dell'uomo, lo ha però separato dalle sue radici. E si è sviluppato «al negativo». In più, il venir meno dei cristiani all'unità ha chiuso lo sviluppo successivo anche alla grande sapienza precristiana, che per l'Occidente ormai è data, vitalmente e non archeologicamente, nel cristianesimo.

Accennavo prima a una metafisica dell'essere e a una dell'amore. Entrambe vere nei loro ambiti e in una loro gerarchia. Ma sono state vissute nel mondo latino come antitetiche. E ciò, a mio avviso, perché la separazione della teologia latina dalla teologia intensamente pneumatologica dell'Oriente cristiano ha privilegiato uno sviluppo unilaterale, in Occidente, di una teologia del Logos, mettendo in ombra una teologia dello Spirito.

Ma un logos che non termini nello spirito, facilmente si tramuta in logica e pensiero astratti, nell'accentuazione del momento istituzionale del sociale rispetto a quello personalistico. Per l'Oriente cristiano, questa separazione ha significato, tra l'altro, come osserva O. Clément, la chiusura in una sacralizzazione statica. Se la tentazione della teologia occidentale è il potere, la tentazione della teologia orientale è il sacro.

Una metafisica dell'essere che non s'apra all'amore come segreto dell'essere, vita dell'essere, finisce con il condurre il pensiero cristiano a un Dio che non è la Trinità rivelata nel Cristo; chiude il pensiero alla dimensione dell'intellettualità e origina una scienza, prima separata e poi in rivolta nei confronti della sapienza; alla fine, tradisce l'essere stesso nell'avere, con tutti i mostri che questo partorisce. A sua volta, una metafisica dell'amore che non assuma in sé una metafisica dell'essere, finisce con il disancorarsi dal pensiero, abbandonando a sé la razionalità e tingendo di irrazionale l'intellettualità; alla libertà dell'essere sostituisce l'arbitrio di una volontà che vuole indipendentemente dai contenuti; a un parlare significante perché parlare *dell'essere*, sostituisce un parlare inutile e non provante né verificabile¹².

Si pensi, ancora, al mancato incontro fra la sintesi del pensiero cristiano orientale data nell'opera di Gregorio Palamas, in

¹² Un'altra conseguenza, e non delle meno tragiche, di questa frattura: la negazione della mistica (cristianamente vissuta) come *esperienza conoscitiva*. Al di là della propria luce, riflesso di quella di Dio e nella quale Dio si dà, il mistico, nella potenza divina che sostituisce l'impotenza della creatura, è condotto a vedere (non del tutto ora, ma in un inizio reale), la luce stessa di Dio e in essa tutte le cose. Nel mistico (ma non solo in lui, in un mondo ancora unito nella sapienza), di Dio si dà esperienza. In un mondo diviso, di Dio non si può neppure parlare. Non si può parlare di Dio se non se ne ha esperienza (quell'esperienza cui si riferisce, per esempio, il 1º libro di Samuele, 3, 7: «In realtà Samuele non aveva ancora conosciuto il Signore»). Ma se la parola è l'epifania di Dio, dover tacere di Dio perché non se ne ha esperienza è, alla fine, negare Dio. Se si può dubitare che esista una mistica cristiana, è solo per affermare la Chiesa come realtà in se stessa mistica. Il rapporto di comunione tra cristiani, che è la Chiesa stessa, è vita mistica, perché vita nel Padre mediante Cristo il quale, vivente fra noi, ci raccoglie uno in Sé, intrisi di Spirito Santo. È proprio l'*esperienza* dell'unità che costituisce, all'interno della Chiesa, l'*esperienza* a tutti accessibile di Dio.

cui Dio-Amore è visto come vita estatica, *capace d'esser Sé fuori di Sé*, e la sintesi occidentale, nella quale Dio è visto come Atto puro d'Essere¹³: è mancata una immensa possibilità di fecondazione e integrazione reciproche, in cui divinizzazione e giusta secolarità sarebbero coincise.

Ugualmente, il difficile problema delle opere della Legge e della Grazia è rimasto confuso, non pienamente risolto, all'interno della spaccatura del mondo cristiano dell'Occidente europeo. Ed è rimasto nell'ombra il ruolo effettivo dello Spirito Santo nella vita del cristiano.

Da qui, una conclusione storica: lo sviluppo di un pensiero e di una vita orientati e organizzati al negativo, perché impediti, per la disunità fra i cristiani, di accedere a Dio e alla saggezza. E questo sviluppo negativo ha contagiatò tutte le altre culture, trascinandole paurosamente verso la morte dell'uomo, nella disgregazione della mente e della società¹⁴.

Che deve fare, allora, un cristiano oggi?

A mio avviso, c'è da lavorare per una sola cosa: in questo accelerato precipitare dell'Occidente, ritrovare con maturità l'unità dei cristiani¹⁵; all'interno delle singole Chiese, fra le Chiese, fra le Confessioni, riscoprire che l'unità è il bene massimo, cui tutto va posposto di ciò che non è Verità assoluta, perché solo nell'unità l'uomo può esprimersi al massimo della sua persona, può vivere di Dio e in comunione con Dio, può organizzare il sociale nella

¹³ Nella teologia occidentale d'oggi, è la riflessione sempre più attenta al mistero del « dolore di Dio » che domanda, a mio avviso, l'incontro fra quei grandi sistemi di pensiero.

¹⁴ L'ultimo libro di Roger Garaudy (*Appel aux vivants*, Seuil, Paris 1979) dovrebbe far riflettere quanti fossero tentati di considerare il discorso da me svolto, come astratto o quanto meno non calato nel concreto. Senza profezia (nel politico), senza sapienza (nella scienza), senza mistica (nella vita spirituale), scrive Garaudy, il concreto diventa guscio vuoto e teatro di desideri impossibili e dell'azione del Potere che essi alimentano e che esso strumentalizza.

¹⁵ Per il cattolico, nella sua Chiesa è vivente la Verità Rivelata nella sua pienezza. Ma non bisogna dimenticare che essa è vissuta in una condizione di separazione con gli altri cristiani. E questa è una condizione che va presa in tutta la sua dolorosa tragicità, per le conseguenze che comporta.

dimensione comunitaria, il politico nella dimensione dell'associazione e della partecipazione; perché l'unità introduce nella realtà storica la trascendenza — Dio trascendente — di cui l'unità è l'epifania e il sacramento; perché l'unità introduce nella storia quel *diverso*, e *dal di fuori*, che solo può garantire una vera e umana trasformazione del dato sociale.

Questa unità può essere trovata solo dove essa è, in quel punto di ardente luminosità che è il Cristo abbandonato in croce, morto e risorto, e nel suo Corpo mistico vivente sulla terra.

Nell'unità, si può ritrovare la dimensione dell'intellettualità cristiana, e in essa reimmergere, in un bagno di purificazione e di rinascita, la razionalità e tutti i sistemi nei quali essa si organizza.

Giuseppe Maria Zanghí