

ATTI DEL II CORSO DI ANTROPOLOGIA CRISTIANA  
Relatore prof. Stanislaw Grygiel

LA PERSONA  
NELLA  
RIVELAZIONE CRISTIANA



CENTRO CULTURALE "CHARLES PÉGUY"  
novara - arona - domodossola - stresa

ATTI DEL II CORSO DI ANTROPOLOGIA CRISTIANA  
Relatore prof. Stanislaw Grygiel

LA PERSONA  
NELLA  
RIVELAZIONE CRISTIANA



CENTRO CULTURALE "CHARLES PÉGUY"  
novara - arona - domodossola - stresa

## INDICE

### PARTE I

LO STUPORE DI ADAMO PER IL DONO DI EVA Pag. 7

### PARTE II

CAP. I LA METAFISICA DEL MALE Pag. 27

CAP. II IL DOLORE E LA SOFFERENZA Pag. 31

CAP. III INTRODUZIONE AL LIBRO DI GIOBBE Pag. 37

## INTRODUZIONE

*Nella società contemporanea assume sempre più rilievo la presenza della donna come protagonista di un mondo in profonda trasformazione. Il Magistero della Chiesa ha prestato particolare attenzione al problema della dignità e responsabilità delle donne. In tale quadro prende posizione anche la *Mulieris dignitatem* di Giovanni Paolo II. In essa si riconosce nel mistero della donna le «grandi opere di Dio». «La dignità della donna viene misurata dall'ordine dell'amore»: la donna ritrova se stessa nel dono di sé agli altri.*

*Nella prima parte di questo corso di antropologia il prof. Stanislaw Grygiel ricostruisce l'immagine dell'essere donna e dell'essere uomo, riflettendo sul Magistero di Giovanni Paolo II.*

*La seconda parte è dedicata ad un approfondimento del tema della sofferenza, un'esperienza profondamente radicata nella vita dell'uomo e che suscita importanti interrogativi ed obiezioni. Proporre agli uomini contemporanei di parlare del dolore, della sofferenza e della figura di Giobbe può sembrare inattuale, contrario alle tendenze di un mondo che vorrebbe eliminare tali esperienze umane. Tuttavia la sofferenza sembra essere inseparabile dall'esistenza dell'uomo, essenziale alla sua natura.*

*La sofferenza appartiene al mistero dell'uomo e si esprime nella domanda sul perché, sul suo significato. Come Giobbe, l'uomo pone l'interrogativo agli altri uomini e a Dio. Dio ascolta e risponde: si instaura così un dialogo tra Dio e gli uomini nel quale la libertà dell'uomo è chiamata a corrispondere alla libertà di Dio. Ne vediamo l'espressione nel biblico Libro di Giobbe, la storia di un uomo giusto, innocente, provato da molteplici sofferenze.*

*Giovanni Paolo II spiega che la risposta al perché della sofferenza non è completa se rimane nell'ordine morale: essa serve a riparare il male e a ricostruire il bene nel soggetto; ma il senso profondo della sofferenza si comprende adeguatamente nella dimensione della Redenzione: il Figlio di Dio è mandato a salvare l'uomo dalla sofferenza definitiva, cioè il peccato e la morte. Sulla Croce Cristo accoglie con la sua sofferenza le domande dell'uomo e ne dà la risposta.*

*«Questo è il senso veramente soprannaturale ed insieme umano della sofferenza. È soprannaturale, perché si radica nel mistero divino della redenzione del mondo, ed è, altresì, profondamente umano, perché in esso l'uomo ritrova se stesso, la propria umanità, la propria dignità, la propria missione».*

*(Salvifici doloris, Giovanni Paolo II)*

---

*La parte I è stata pubblicata dall'autore stesso nella rivista trimestrale di cultura IL NUOVO AREOPAGO, anno 8, numero 1, 1989.*

*La parte II costituisce la trascrizione delle lezioni tenute dal prof. Grygiel; mantiene per questo il tono del dialogo vivo.*

*Si ringrazia la dott.ssa Marcella Silvola per la preziosa opera di redazione.*



# LO STUPORE DI ADAMO PER IL DONO DI EVA

A proposito della «*Mulieris dignitatem*»

Stanislaw Grygiel

La recente lettera apostolica *Mulieris dignitatem* porta avanti il pensiero guida dell'enciclica *Redemptoris Mater*. Indirettamente completa il trittico delle prime tre encicliche scritte da Giovanni Paolo II all'inizio del suo pontificato, mentre direttamente si lega alla catechesi «maschio e femmina li creò». La lettera apostolica *Mulieris dignitatem* parla della donna alla luce del suo essere. Sono in molti a dire che questo documento arriva troppo tardi. Il femminismo, che lottò per la riduzione della persona umana alle funzioni sociali che bisogna conquistare per potere essere qualcuno nella dialettica «servo-padrone», è riuscito a danneggiare la donna non rendendo giustizia alla verità del suo essere.

La lettera apostolica sembra giungere come la proverbiale civetta di Atene che esce in volo all'imbrunire quando il giorno è ormai finito. Ma non dimentichiamo che la storia dell'umanità non è ancora finita: meglio, neppure un giorno di quelli che sono finiti è stato compiuto.

La Chiesa cerca proprio di aprirli al Compimento. Guardando la realtà alla luce del Principio la Chiesa ogni giorno entra più profondamente nel senso di quello che è stato creativamente pensato da Dio e in questo modo aiuta la realtà a diventare se stessa, cioè a crescere fino alla Fine. Cresciamo per essere così come siamo pensati al Principio rivelato nell'atto della Creazione e della Redenzione. E fino alla Fine il loglio crescerà in noi insieme al grano: «fino alla mietitura» (Mt 12, 29-30).

È stato, è, e sarà sempre un grande male se, lottando per la giustizia a cui la persona umana ha diritto, riduciamo questa giustizia a una divisione e distribuzione matematica di funzioni sociali. Non è questo il modo per sradicare il loglio dell'ingiustizia. Questo però non significa che dobbiamo sbarazzarci in generale della «matematica» nell'applicazione della stessa giustizia.

La persona umana è un essere comunionale: ne rivela la verità l'atto della



Creazione e della Redenzione. La comunione radicale, in cui la persona è persona diventando quello che è, si ha nel rapporto dell'uomo con Dio e nel rapporto espresso con la formula «Li creò maschio e femmina». Di conseguenza non si può concepire l'uomo senza il Verbo di Dio e senza un'altra persona umana. Perciò si fa un torto radicale sia all'uomo sia alla donna quando si riduce il loro essere alle funzioni sociali — che forse loro stessi hanno inventato — poiché si offende il loro essere persona. Da questa ingiustizia derivano tutte le altre ingiustizie che distruggono l'uomo. L'emancipazione della donna col tempo è degenerata nella mascolinizzazione della sua persona in cui, purtroppo, alcuni hanno voluto vedere una sua promozione. Una civiltà costruita senza la partecipazione della donna in quanto donna ci soffoca; separata dalla realtà smarrisce la propria vitalità. L'effeminazione della persona maschile, come reazione ed effetto della mascolinizzazione della donna, completa la disfatta dell'uomo. La democrazia che matematicamente uguaglia tutte le persone umane penetra nella *communio personarum* e la trasforma in una mera alleanza fra soci. La qualità di una società schiacciata dal peso della categoria della quantità doveva necessariamente andare in malora. Nel dramma di Norwid *Cleopatra e Cesare* Cesare elabora un pensiero profetico<sup>1</sup>.

«Gli uomini

Pian piano arriveranno a questo, che con la donna  
niente, se non le proprie debolezze, riusciranno a condividere.

E le donne in cambio agli uomini riusciranno solo a dare  
un applauso in più nel pubblico trionfo.

Grande è Roma... ma questa grandezza non tollera l'uomo!...»

La libertà e l'uguaglianza fra donna e uomo viste come *annullamento delle differenze* nella sfera dell'espletamento delle funzioni sociali non restano senza un influsso negativo sulle strutture ontologiche dei loro esseri personali che fra loro sono differenti. La società tecnologica non si preoccupa della differenza fra le persone, perché vive lontano dalla realtà. L'essere, ridotto astutamente da questo genere di società a una somma di funzioni, ha smesso di essere (per la società) verità; in conseguenza di ciò lo si sottopone ad ipotesi e ad efficaci esperimenti. E in questo si concentra l'interesse della società tecnologica. Uguagliare l'uomo e la donna nelle funzioni finisce in una violenza compiuta ugualmente sulla donna e sull'uomo. Emancipati dalla verità essi si sottomettono alle regole formali dell'attuale sistema sociale delle funzioni e di conseguenza alla legge del massimo risultato con il minimo sforzo. Una simile società ha bisogno di uomini resi schiavi dalla funzione su cui essa poggia come sul fondamento («principio») del proprio funzionamento.

La schiavitù dell'uomo e della donna non deriva dalla differenza fra le



loro attività sociali, ma dall'uniformare i loro esseri personali che sono diversi fra loro. Fa violenza a una rosa colui che la tratta come se fosse un albero. La pura giustizia matematica vale solo nella matematica, al di fuori di questa, quindi in tutta la realtà, e in particolare nella *communio personarum*, la pura giustizia matematica è uno strumento di radicale ingiustizia; nasconde la verità della persona umana che esige, se così si può dire, una giustizia unica e irripetibile.

La verità dell'essere dell'uomo e della donna nasce dal Pensiero che li crea. Per questo motivo l'uguaglianza, immanente al loro essere, o è il frutto del loro esistere davanti all'unica e sola Realtà in cui questa uguaglianza trova il suo Compimento oppure non c'è nessuna differenza fra l'uomo e la donna. Quindi l'uguaglianza è data a loro quando viene data a loro la *libertà dal «mondo»* che «passa» (cfr. 1 Cor 7, 31). La loro uguaglianza nell'essere è la loro libertà per Dio. Ogni uguaglianza e ogni libertà imposte loro al di fuori... del Principio e della Fine sono destinate a finire in una disuguaglianza e in una servitù ancora più grandi di quelle che si cercava di eliminare; tutte le rivoluzioni che negano il Principio (la Tradizione) e per ciò stesso anche la Fine (il senso che è Grazia) danno inizio a nuove tirannidi tanto più pericolose delle precedenti in quanto dispongono di strumenti più efficaci

Non è possibile ridurre la libertà e l'uguaglianza fra l'uomo e la donna alla libertà e all'uguaglianza nell'esercizio delle stesse funzioni poiché non sono i problemi delle cosiddette conquiste sociali che gli uni raggiungono contro gli altri. La libertà e l'uguaglianza sono un dono che giunge all'uomo e alla donna da Dio davanti al quale essi stanno uniti nella *communio personarum* e non divisi nella lotta dialettica dell'uno contro l'altro. Dio dà loro Se stesso. Poiché è un Essere semplice e unico si dà nella stessa misura alla donna e all'uomo. Essi trovano la verità del loro essere in una Realtà unica e non in due.

Ma come l'uguaglianza assoluta delle Persone nell'Essere della Santissima Trinità non esclude le diversità fra loro, diversità in cui esse esprimono se stesse come Doni e Azioni differenti, così l'uguaglianza dell'essere della donna e dell'uomo non esclude differenze fra i doni che essi sono in quanto persone. Doni differenti comportano compiti differenti. L'annullamento di queste differenze fa sì che le persone deperiscano, cessino di lavorare.

L'uomo e la donna visti solamente nella prospettiva delle funzioni appaiono necessariamente come due meccanismi che funzionano nel meccanismo sociale; diventano due partner in una comunità che si trasforma in associazione. In quanto partner si limitano a fare qualcosa (*facere*) eventualmente insieme ad altri e in seguito a lottare per quello che è stato prodotto. Producendo in questo modo ad esempio i figli li trattano come oggetti; lottano per poterli possedere ad ogni costo anche per poterli evitare, se questi prodotti non sembrano loro necessari. Tale la società, tale il matrimonio. La responsabilità dei funzionari

della società o del matrimonio si riassume nella responsabilità per il «come» del loro funzionamento e non per il «che cosa?». La verità dell'essere non conta; non conta l'appartenenza ad essa. La mancanza di comunionalità nell'essere, che si fonda sulla differente realtà delle persone, e la mancanza di responsabilità per la loro verità condannano l'uomo e la donna a rassegnarsi alla politica a cui viene subordinato tutto, incluse la cultura e la religione. In una società-associazione la politica definisce in modo definitivo ogni relazione, persino il rapporto sessuale fra l'uomo e la donna. Definisce anche il rapporto fra Dio e l'uomo, cioè la verità stessa. Ed effettivamente succede spesso che la politica costringa a decidere se Dio debba esistere oppure no.

Quando cerchiamo la verità dell'essere che precede qualunque funzione ci interroghiamo sul Principio (*arché*) della persona umana. Cercando il Principio in cui Dio pensando l'uomo lo costituisce come verità noi esistiamo nella sapienza. Quindi il problema della verità della comunione dell'uomo e della donna e di conseguenza dei loro doveri e diritti e della giustizia che devono soprattutto rendere a se stessi, ha carattere sapienziale. Non è dunque un problema scientifico nel senso moderno del termine. La verità del Principio dell'uomo e della donna si rivela nell'atto della creazione e della redenzione, nell'*Agere* di Dio, che rivela a noi chi Egli è nella sua Vita intima.

Il Principio (*arché*) della persona umana e della comunione umana delle persone si trova nella vita intima di Dio; in caso contrario ognuno di noi è costretto ad essere egli stesso vela e timone. L'ingiustizia radicale nel rapporto verso l'uomo e la donna nasce dalla negazione del loro legame con la Vita personale di Dio. È in questa negazione che l'essenza dell'uomo viene annichilita e il suo posto viene preso dalle funzioni e dalla schiavitù. Questa negazione costringe l'uomo a combattere per avere funzioni che gli consentano di sistemarsi in modo adeguato nell'associazione dei funzionari.

La lettera apostolica di Giovanni Paolo II *Mulieris dignitatem* ci porta al cuore del Principio Trinitario dell'uomo. Entrando nell'atto della creazione e della redenzione, nell'azione comunionale delle Persone Divine, nell'Incarnazione, nella *Kenosis* sulla Croce, infine nell'Alba della Risurrezione e nella «sala al piano superiore» (AT 1,13) dove lo Spirito Santo edifica la Chiesa intorno alla sua immagine, la Sposa perfetta, Maria, e alla presenza di alcune donne, le sue belle immagini, entrando là ancor di più ammiriamo l'essere della donna e contemporaneamente l'essere della Chiesa; esse sono presenti nella *Kenosis* della fede ai piedi della Croce. Il Principio della verità della persona umana, dell'uomo e della donna, si rivela nell'azione creatrice del Padre e nell'azione redentrica del Figlio e pure nell'azione dello Spirito Santo che unisce gli uomini senza nessuna differenza in una unica realtà d'amore. L'essere dell'uomo è quello della sposa di Dio.

La Comunione Trinitaria delle Persone Divine rivela un'uguaglianza del loro Essere (*Esse*) nella diversità del Loro Agire in dipendenza (*Agere*), cioè nel Loro essere Relazioni che si rapportano reciprocamente. Nella diversità delle Loro azioni che reciprocamente servono, nelle Persone, si esprime l'uguaglianza del Loro Essere personale. Ognuna di loro ha il diritto e il dovere alla propria Azione nell'uguaglianza comunionale del Loro Essere, il che comporta che queste Azioni siano «con-iugali» («matrimoniali») cioè unite in un unico vincolo (*iugum*). L'uomo è creato «a immagine di Dio», «maschio e femmina li creò» (Gen 1,27). Ritroviamo questa «con-iugalità» nella natura stessa dell'uomo.

Al Principio quindi l'uomo e la donna creano un'unità. Ne troviamo un lontano presentimento nei miti che esprimono l'esperienza dell'uomo. Per esempio nel mito dell'Androgino: «in principio» egli era ermafrodito, cioè uomo e donna. Solo «dopo», per così dire a una «seconda occhiata» che essi gettarono su di sé, si divisero l'uno dall'altra oggettivandosi reciprocamente. «Ora» l'amore fra loro consiste nello sforzo di ritrovare il tutto perduto; in questa ricerca, purtroppo, spesso si oggettivizzano lottando per un prestigio maggiore o per funzioni più remunerative.

L'antropologia cerca di presentare la separazione dell'uomo e della donna nella loro «seconda occhiata» su di sé come una tragedia che ha luogo all'alba dell'esistenza dell'uomo (cfr. Platone) mentre la Rivelazione ci parla di qualcosa di più grande. Ci parla del primo peccato chiamato nella teologia peccato originale. Esso annienta continuamente, se così si può dire, la «prima occhiata» che l'uomo, maschio e femmina, rivolge a sé: l'uomo alla donna e la donna all'uomo.

L'uomo smette di guardarsi come uno che sta al cospetto di Dio e dunque come qualcosa di bello. Perde la soggettività che il bello difendeva, cessa di stupirsi di se stesso e comincia a scorgere in sé qualcosa che è «buono da mangiare, (...) gradito agli occhi e desiderabile per acquistare saggezza» (Gen 3.6). L'unità e quindi anche l'uguaglianza fra l'uomo e la donna è stata perduta nella «seconda occhiata» cioè nello sguardo che non dipende da Dio e che pertanto oggettivizza ciò a cui si dirige; nella «seconda occhiata» emerge un conflitto all'interno dell'uomo e di conseguenza fra l'uomo e la donna. Gli uomini precipitano nella solitudine.

La Bibbia dice che nell'atto della creazione l'uomo e la donna, uniti nell'essere, costituivano un'unità nella loro auto-coscienza. Vivevano nella verità e della verità poiché vivevano conformemente alla propria identità, cioè a quello che l'uomo è, indipendentemente dalla propria coscienza e dal proprio fare questo o quello (*facere*): non producevano se stessi.

L'autocoscienza dell'uomo si desta quando egli comincia ad autodefinirsi con l'aiuto dell'altra persona. L'uomo arriva alla maturazione di sé nell'incontro

con l'altra persona come dono e con il suo aiuto scopre il proprio essere dono e in esso trova la propria identità. Colui che è dono supera colui per il quale è dono in ciò in cui è per lui dono. In altri termini: colui che fa il dono è più maturo nel suo essere. Perciò supera l'altro, ma non come nemico, bensì come amico; è al suo servizio non come uno schiavo, ma come un re. L'unicità e la diversità delle persone fa sì che ognuna di loro superi sotto un certo aspetto le altre e pertanto ogni persona può essere «aiuto simile» per altri (Cfr. Gen 2,20).

Persona, e non cosa! Se qualcuno dà a un altro qualcosa in cui egli stesso non è presente fa qualcosa che chiamerei uno pseudo-dono e invece di essere per l'altro un «aiuto» è per lui solo un inciampo. Con l'aiuto della menzogna seduce e sfrutta l'altro, come si sfruttano gli oggetti su cui si signoreggia. «Adamo» non trovò «aiuto» nelle cose e neppure negli animali poiché non c'era in loro la presenza di qualcuno che fosse simile a lui; nessuno di loro poteva dargli se stesso poiché essi gli erano già stati dati. In essi trovò unicamente somiglianze esteriori con sé; esse lo seducevano al punto che cercava di identificarsi con essi (ancora purtroppo ci lasciamo sedurre «scientificamente» in questo modo). Le cose e gli animali non possono darsi all'uomo poiché gli sono già dati, egli invece può darsi poiché è stato dato a se stesso. Ma può darsi senza degradarsi solo a coloro che sono a loro volta in grado di darsi a lui. In questo modo infatti trova se stesso più vicino alla propria verità, in certa qual misura si riceve compiuto. Ci si può dare solo alle persone. L'uomo non può identificarsi con gli oggetti poiché è diverso da loro, «non trovò un aiuto adeguato» per lui (cfr. Gen 2,20). Su di loro l'uomo può dominare (cfr. Gen 1,28), ma solo quando esiste secondo la verità del proprio essere dono poiché solo essendo libero, cioè essendo *dominus sui*, può dominare su ciò che gli è stato dato.

Nell'atto della creazione non si parla di dominio dell'uomo sulla donna. L'atto della creazione parla della donna come un «aiuto» che dell'esistenza dell'uomo fa un canto. «Si aiutano» reciprocamente cantando reciprocamente di sé. Il libro della Genesi parla del canto di «Adamo» quando egli vide «Eva» nella verità della sua bella soggettività che nasceva da suo essere alla presenza di Dio, cioè quando la vide nel suo essere dono si destò dal «sonno profondo» in cui tutto ciò che vedeva era unicamente oggetto dei suoi pensieri e di suoi capricci ed esclamò: «Questa volta essa è carne della mia carne e osso delle mie ossa» (Gen 2,23). Avendo trovato l'identità del proprio essere dono, avendola trovata con l'«aiuto» di quel bell'essere dono che è «Eva», «Adamo» scopre la propria soggettività. La bellezza è ciò che non può essere oggettivizzato. Perciò colui che si identifica con essa diventa «di nuovo» soggetto. La bellezza e la soggettività dell'uomo sono miracolo, costituiscono il riflesso della Trascendenza. Il miracolo della libertà afferrato da mani possessive nella «seconda occhiata» finisce nell'annientamento<sup>2</sup>.

L'esclamazione di stupore di «Adamo» ricolma l'altra persona con una grande poesia che inneggia alla soggettività dell'uomo, scoperta nella grazia della «prima occhiata».

Con questo canto l'uomo si autodefinisce nell'ammirazione della persona della donna, cioè del suo essere dono e la donna dal canto suo, «aiutandolo» ad autodefinire se stesso, si autodefinisce attraverso il suo essere dono per lui. La donna donando riceve il dono. Il canto delle persone il cui essere dono è comunionale, è «con-iugale» (in un certo senso è matrimoniale). Donandosi reciprocamente una persona genera l'altra. In questo modo esse collaborano all'opera creatrice di Dio; «aiutandosi» reciprocamente mediano fra Dio e se stessi nel ricevere da Lui la piena identità che Egli *pensa creativamente* per loro. Nascendo spiritualmente realizzano reciprocamente quello che san Pietro chiama il «regale sacerdozio» (1 Pt 2,9).

L'autocoscienza della persona di carne nasce e comincia ad autodefinirsi con l'aiuto di un'altra persona di carne. In altri termini, l'autocoscienza delle persone umane nasce nell'incontro di due elementi: maschile e femminile. La piena autocoscienza dell'uomo include entrambi questi elementi. La differenza sessuale dei corpi costituisce l'essenziale punto di partenza per l'agire personale (*agere*), cioè per l'amore e per la conoscenza, e in tal modo per l'essersi reciprocamente «aiuto». La cosiddetta attrazione sessuale è come il primo naturale richiamo alla conoscenza e all'amore all'altra persona per poter essere in lei più se stessi, cioè dono. La differenza sessuale, dunque, non si riduce al sesso. Al contrario, la si può comprendere solo attraverso ciò a cui essa richiama. L'attrazione sessuale non solo non spiega né l'*agere* né l'*esse* dell'uomo, ma non spiega neppure se stessa. Essa richiama la persona umana a trascendere il proprio corpo con l'«aiuto» dell'altra persona di carne chiamata a questa azione per potere, insieme, cercare la propria identità. Inversamente, guardando l'uomo dall'alto in basso, cioè interpretando l'identità della persona con l'aiuto dell'attrazione sessuale, si finisce con l'oggettivizzare quest'ultima e col farne un'ipostasi che l'uomo sarà costretto a subire come se questa fosse la sua identità.

Il racconto biblico che presenta la donna come «aiuto adeguato» per l'uomo, e quindi come realtà sotto un certo aspetto più alta di lui, concorda con l'esperienza di quello che è la persona umana. Nell'esperienza del risveglio dell'uomo la donna si manifesta all'uomo come colei che lo ridesta; ella lo porta in alto (cfr. *Das Ewig-weibliche zieht uns hinan* del *Faust* di Goethe). Nel suo essere ella è più autosufficiente dell'uomo. Perciò vediamo in lei l'immagine dell'essere dell'uomo (*esse hominis*). Di conseguenza, essendo più appagata di lui, opera (*agere*) di più, cioè ama e conosce la realtà meglio di lui, anche se lui è immagine dell'azione (*agere*). Il suo agire più profondo deriva dal suo essere più grande (*agere sequitur esse*). Questo significa che la donna è più religiosa

e più pronta a definirsi direttamente con «l'aiuto» di Dio. Nella sua maternità Maria si autodefinisce direttamente con «l'aiuto» di Dio e questo fatto dice qualcosa di essenziale non solo sulla sua autocoscienza, ma anche, a un certo livello, sull'autocoscienza di ogni donna. L'incarnazione dimostra che nella donna persino *il corpo crede...*

Grazie a questa forza dell'essere, il donarsi della donna, il suo essere dono per l'uomo, ordinariamente supera il dono che egli è per lei. È possibile vedere perfettamente questo nel matrimonio e ancor meglio nella vita delle vergini consacrate al servizio degli altri.

L'autosufficienza della donna nell'essere dono, la sua religiosità si esprime nel fatto di essere più dell'uomo qualcuno che accoglie. In questo senso accogliendosi meglio, ella è se stessa più dell'uomo o in altri termini: la donna è più dono. Perciò ella si dà anche di più. Questo comporta però il rischio che la donna possa essere ingannata più facilmente dell'uomo. Basta solo simulare con astuzia un dono, il proprio essere dono, cioè la propria presenza in ciò che le si dà perché ella si dia... Così è facile ingannare la donna con l'«aiuto» di un'imitazione del dono. Cristo scrisse col dito qualcosa per terra e non disse niente quando gli uomini, dopo avergli portato la donna sorpresa in flagrante adulterio, gli posero la domanda-trappola. Alla fine egli rispose loro: «Chi di voi è senza peccato scagli la prima pietra! (Gv 8, 3-11). Nessuno la lanciò poiché la loro menzogna aveva ingannato quella donna.

È significativo che Cristo non abbia mai gridato contro le donne. Ha gridato contro gli uomini, ha gridato addirittura contro gli apostoli incluso Pietro, ma mai con le donne. Nei loro confronti mostra una premurosa sollecitudine. Le serve cavallerescamente e ne accetta i servigi, con loro intrattiene le conversazioni più belle e più profonde. La caduta della donna lo ferisce più duramente poiché la caduta dell'essere ingannato, la caduta dell'immagine dell'essere, rappresenta una caduta della religiosità.

La donna scorge la verità meglio dell'uomo, poiché ella la accoglie meglio: la verità è dono. La verità è *adaequatio personae cum dono*. L'uomo calcola di più; con il suo intelletto costruisce astrazioni (le produce). Per questo motivo vede veramente la verità solo quando l'elemento femminile lo «aiuta» ad avvicinarsi alla realtà. Accogliendo la grazia-dono che è l'elemento femminile, l'uomo si libera delle proprie opinioni, pregiudizi, ed entra nella realtà attraverso l'amore, la speranza e la fede. In questi atti la libertà dell'uomo si esprime e matura. Non è infatti la ragione a liberare l'uomo dai pregiudizi interessati; l'intelletto non è in grado di liberare l'uomo dall'intelletto. La libertà viene a noi dalla verità contemplata con l'aiuto dell'amore pervaso di speranza e di fede.

In questo modo la donna «aiuta» l'uomo a raggiungere la maturità di sé, lo attrae più in alto, alle «grandi cose» che Dio le fece («Magnificat»). Attraverso

l'elemento femminile viene all'uomo il dovere.

Le «grandi cose» ci mandano in estasi. Ispirati da queste, mistici e poeti cantano la donna in ciò che Dio fa in lei e per lei. Da queste chiamati cantano i beni e i valori che il cosmo non conosce e perciò non può aiutare l'uomo a sacrificare per essi la vita e in questo modo a realizzare se stesso. Colui che può ascoltare questo poetico canto coglie il senso della vita e del lavoro.

Il canto di «Adamo» comincia nell'incontro con la bellezza del corpo, della bellezza con la bellezza della Trascendenza. Di questo parlò a Socrate la vecchia Diotima. Per prima cosa, disse, hai incontrato un bel corpo e nella misura della sua bellezza nascono in te dei bei pensieri. Poi incontri in questo corpo dei bei pensieri e dei bei gesti e così attraverso i nuovi bei pensieri nati in te arrivi al momento in cui potrai contemplare la bellezza in sé e vedere che la vita vale solo nella misura in cui sei soggetto, cioè essere che s'identifica con la Bellezza.

Il canto di «Adamo» non esalta le funzioni socio-civili di «Eva», ma il suo essere dono. «Adamo» si identifica con la donna nelle «grandi cose» fatte a lei da Dio e non nel suo funzionamento sociale; egli può funzionare senza il suo aiuto. Egli non celebra un'astrazione. Le «grandi cose» presenti nella donna non permettono che l'*agere* dell'uomo si dissolva in un *facere* calcolato dal suo intelletto. Proprio in questo la donna, essendo dono per l'uomo, ne è l'«aiuto». Lo «aiuta» ad amare ciò che è.

\* \* \*

La distanza fra l'*agere* (elemento maschile) e l'*esse* (elemento femminile) rende possibile la caduta dell'uomo; l'uomo e la donna cadono dall'alto della comunione nell'essere e nell'agire al livello di un'associazione nel fare questo o quello.

Ho detto che quanto più uno è dono, tanto più è facile ingannarlo dandogli qualcosa che ha la parvenza del dono, ma che non lo è. La persona, l'essere dono, crede che in ciò che le si dà sia presente la persona che dà. La sua presenza rende il dono possibile da accettare. Dare e ricevere il dono significa amare e conoscersi reciprocamente (*agere*), significa generare un altro. Il dono che non nasce dall'*agere* dell'uomo è un prodotto del suo *facere*. Ma colui che solo *facit* né accoglie né fa un dono; egli vende e acquista prodotti. Non fa mai nascere. Un commercio di questo genere raggiunge il suo punto culminante negli atti sessuali in cui le persone in quanto tali non sono presenti. In questi atti, l'uomo e la donna oppure uno di loro accoglie solamente il corpo dell'altro per farne qualcosa. Per un corpo, venduto come materia da manipolare, l'altro astutamente paga con un'imitazione di dono da lui prodotta, con il suo corpo in cui egli stesso non è presente. La non sovranità delle persone si manifesta nella non sovranità dei loro corpi.



La caduta originaria, a quanto sembra, consiste proprio in questo reciproco «presente» scambiato dall'uomo e dalla donna, dall'elemento maschile e femminile; la donna ha imitato l'*esse* e l'uomo ha imitato l'*agere*: entrambi *hanno fatto solo* qualcosa (*facerunt*) ingannati da una proposta allettante: prendete e mangiate! «Si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio conoscendo il bene e il male» (Gen 3,5). Non dovrete accettare nulla poiché potrete produrre tutto compresi la verità, il bene e la bellezza. Nel «frutto» dell'essere non era presente la donna e l'uomo non era presente nel «frutto» dell'azione.

Nella Bibbia la donna cede per prima alla tentazione. Infatti, come abbiamo detto, essendo lei dono è più facile che con l'uomo ingannarla con un'imitazione di dono; con l'imitazione dell'essere (*esse*). Quando la donna cessa di essere sé, quando rifiuta di accettare il vero dono che ella è e prende unicamente l'imitazione datale da credere dall'esterno, la caduta dell'uomo, compiuta nel suo *agere*, sconvolge i fondamenti del loro essere (*esse*) così che il loro agire (*agere*) non può più scaturire da esso; l'essere caduto può solo *facere* questo oppure quello. Questa caduta avviene *in homine*, nella relazione fra l'elemento maschile e femminile che lo costituisce.

L'uomo più incline al *facere*, che si lega direttamente all'intelligenza calcolatrice, e non all'*esse*, al quale si lega l'*agere*, facilmente riduce il dono che l'altra persona è alla materia che per la sua ragione è qualcosa da «manipolare». Essendo caduti insieme nel fare questo o quello, l'uomo e la donna si amano e si conoscono meno, perché si condannano ad autodefinirsi attraverso gli oggetti creati nella loro associazione in cui essi non sono l'uno per l'altro un «aiuto simile» in quanto ognuno fa di se stesso quello che vuole. La prima risposta al bel corpo, l'estasi della «prima occhiata» in cui inizia il canto di «Adamo», cede il posto a una seconda risposta (la «seconda occhiata») che ha il carattere della reazione, che è il desiderio di possedere il corpo. Nell'ambito di questa volontà viene meno la bellezza, che preservava il corpo dall'oggettivizzazione e dalla dominazione nel *facere*. Oggettivizzato e dominato il corpo non ispira più ad «Adamo» il canto sulle «grandi cose» date da Dio al corpo umano poiché esso non le rivela più. Se oggi ci manca la grande poesia è perché oggettivando tutto e dominando su tutto ciò che esiste noi stessi siamo caduti preda dell'oggettivizzazione e della dominazione. Lo schiavo nella caverna di Platone non vede nella donna la «carne della sua carne», ma solo un oggetto da «trattare». Una donna non celebrata è ancor meno dono, si dà alla mercè del *facere* del maschio. Così essi cominciano a farsi violenza l'un l'altro lottando per funzioni più convenienti. L'*esse* della donna, l'elemento femminile, interrompe i richiami diretti all'*agere* dell'uomo, all'elemento maschile, per indirizzarlo in alto, mentre il suo *agere* interrompe il servizio per il suo *esse* così che la donna non può più diventare se stessa. Nel *facere* in cui abbiamo a che fare con la *iuxtapositiō* di due individui

autonomi, la prassi, presentandosi come azione creatrice che dà all'uomo dignità e alla storia sviluppo, elimina l'amore e la conoscenza. È in una prassi che sostituisce l'essere che l'uomo e la donna cercano le radici della verità, del bene e del male.

Il male ha inizio nell'*esse* dell'uomo caduto sotto l'influsso di un falso *facere* che viene da fuori, da un essere ormai privato di fondamento, cioè da un essere che ha cessato di esistere come dono: infatti non è il *facere*, ma l'*agere* che *sequitur esse*. Ed è il *facere*, non l'*agere*, che tenta l'*esse* della persona umana. L'*agere* è difficile, mentre il *facere* ci si presenta come relativamente facile. Il *facere* si fonda sulla ragione razionalistica (*ratio* viene da *reor, reri, ratum*, che significa calcolare) che astutamente e falsamente si presenta come realtà divina che non ha bisogno dell'Amore (del dono). «Il padre della menzogna» (Gv 8,44) presenta all'elemento femminile la capacità dell'elemento maschile a fare qualcosa come una capacità propria di Dio. Quindi per essere Dio, egli dice, non è necessario essere Lui, basta agire così come Egli agisce, cioè creare valori dal nulla, secondo la propria volontà e la propria ragione.

L'umano *facere* ipostatizzato in un preteso agire divino, e in questo modo staccato dall'*esse* creato e quindi dal dono, distrugge la soggettività dell'uomo; esso stesso, il *facere*, rivendica per sé la pretesa ad essere soggetto. Abbiamo qui a che fare con un «soggetto» tecnico di cui non conosciamo la natura, gli uomini chiusi nel *facere* fanno di sé questo o quello; l'elemento maschile domina sull'elemento femminile dell'uomo, l'uomo sulla donna, oppure, per dirla diversamente, il *facere* «liberato» dell'*agere* «manipola» l'*esse* trattandolo come se fosse uno strumento. Ma nessuno, come dice Aristotele, stringe amicizia con chi considera uno strumento. Al padrone non interessa chi sia lo schiavo, ma come funziona. In questo modo l'uomo, maschio e femmina, non stringe amicizia neppure con se stesso. Infatti non la stringe con il suo essere.

La caduta dell'uomo ferisce di più la donna, ferisce infatti di più il suo *esse*. L'«eterno femminile» che deve elevare ciò che di mascolino è nell'uomo, giace percosso, mezzo morto, nella «caverna» degli schiavi (Platone) proprio come l'uomo che «scendeva da Gerusalemme a Gerico e incappò nei briganti— (Lc 10,30). L'*Ewig-Weibliche* annientato dal *facere* degenera in ciò che Mefistofele chiamava l'*Ewig-Leere*, il «vuoto eterno» cioè in ciò che non c'è più (*ist vorbei*), a malapena sarà prodotto<sup>3</sup>. Il peccato dell'uomo rende squallido il bell'essere della donna in cui si è inserito il tentativo di presentarsi come oggetto per il *facere*. Nella donna vengono annichilite le «grandi cose». In questo modo l'elemento maschile annulla l'elemento femminile nell'uomo stesso. La donna spogliata delle «grandi cose» comincia a provare il peso della gravidanza e il dolore del parto: sulla donna spogliata delle «grandi cose» cominciano a dominare l'uomo e anche la società (cfr. Gen 3,16) sottomettendosi a quello di

lei su cui dominano. L'uomo diventa schiavo quando priva il suo essere delle grandi cose che il Signore gli fa<sup>4</sup>.

Nella storia fra l'Inizio e la Fine la donna — immagine dell'essere (*esse*) dell'umanità ferito dal peccato, immagine velata e deformata dal *facere* — se rimane senza «aiuto» è incapace di svelare in se stessa il nostro essere soggetto senza macchia e di attirare l'elemento maschile, invischiato nel *facere*, di chiamarlo all'*agere* che trasforma il lavoro «nella fatica», «con il sudore della fronte» in un campo pieno di rovi, in un lavoro degno della persona in quanto tale. L'essere dell'uomo ha bisogno «ora» di un Mediatore la cui azione non ha nulla della forza negativa del *facere* ed è solo conoscenza identica alla Verità e Amore identico a quello per cui è Amore. Può essere un *Agere* così solo la Rivelazione della Vita intima di Dio. Solo la Sua Vita rivelata può riportare all'essere umano le «grandi cose» e trasformare il suo *facere* in *agere* o, in altri termini, riportare il nostro fare questo o quello all'amore e alla conoscenza, al bene e alla verità.

Ogni esperienza umana permeata di amore ferito e conoscenza macchiata addita l'Incarnazione della Verità e dell'Amore, indica l'*Agere* divino diventato uomo. Questa esperienza richiede un Sacerdote e non un «semplice operaio» nel senso che Platone ha dato a questo termine. «Poiché se a causa di un uomo venne la morte, a causa di un uomo verrà anche la resurrezione dei morti: e come tutti muoiono in Adamo così tutti riceveranno la vita in Cristo» (1 Cor 15, 21-22). La lotta vittoriosa per le «grandi cose» doveva aver luogo là dove «fu commesso» il peccato: nell'*agere* della natura umana. Cristo ha preso su di sé tutto ciò che è umano, «escluso il peccato» (Ebr 4,15). Il suo essere dono è di natura divina; Egli non è persona umana. Ha preso su di sé ciò che era indispensabile per la mediazione fra Dio e l'uomo e ciò che era stato spezzato. Ha preso su di sé l'*agere* informe e lo ha messo di nuovo al servizio dell'*esse*.

Immagine del nostro essere ferito e del suo agire impoverito che ha carattere contemplativo (amore e conoscenza) è la donna. L'uomo, invece, è immagine del nostro agire che, dimenticando da dove proviene, si trasforma in mero *facere* che domina ciò che crea e non vede dove deve mirare. Cristo ha dovuto annientare totalmente se stesso: Egli, l'Essere assolutamente puro, è sceso fino al fondo delle conseguenze del nostro peccato, pur essendo egli stesso senza peccato. Lo ha fatto anche nella sfera..., dell'immagine, si è fatto uomo. E poiché l'*agere* (amore e conoscenza) nasce nel bell'incanto dell'*esse*, l'*Agere* del Salvatore «dovette» anche essere in certo qual modo provocato dalla bellezza dell'essere umano di cui è immagine la donna.

Essere sacerdote significa umiliare se stesso e scendere là dove giace ferito l'essere (*esse*) umano che non è in grado di *agere* in pieno, cioè di amare e di conoscere. Il sacerdote deve prendere su di sé le conseguenze di questo stato dell'umana soggettività, escluso il peccato, che la ferisce, e preoccuparsi di curare

l'amore e la conoscenza della verità che libera l'uomo. Il mediatore deve spogliarsi di tutto quanto è legato al *facere* che produce solo oggetti da possedere. Egli non può possedere: deve soltanto essere e agire con l'aiuto del proprio essere. Perciò deve dare addirittura la propria vita nella misura in cui la possiede. Di questo amore e di questa verità ha bisogno l'essere umano caduto che si autotradisce in un *facere* che poco o nulla ha in comune con l'*agere*.

Solo Dio può essere un tale Mediatore. E in effetti Egli si umiliò fino a un uomo mezzo morto e prese su di sé le conseguenze della sua caduta. L'essenza del servizio sacerdotale di Dio si è compiuta nella *Kenosis* sulla Croce. Dal suo Essere spogliato sgorga l'azione pura che restituisce all'essere umano conoscenza e amore. L'uomo riceve nuovamente da Dio la bella soggettività perduta, cioè il suo *esse* datogli nell'atto della creazione. Questa volta lo riceve nella Sua *Kenosis* sulla Croce e nella propria sotto la Croce. L'*esse* dell'uomo doveva dunque resistere sotto la Croce nella *kenosis* della fede mentre sulla Croce si compiva l'*Agere* di Dio. Perciò sul Golgota fu così come doveva essere. Non potevano trovarsi la donna sulla Croce e l'uomo sotto. L'*agere* redentore che «Adamo» non fu in grado di compiere doveva aver luogo nel «Nuovo Adamo». Invece sotto la Croce doveva stare la Donna fissando la quale l'uomo vede il proprio *esse* redento sulla Croce.

In questo modo lo iato provocato dalla caduta dell'uomo fra l'*esse* e l'*agere*, deformato dal *facere* è diventato spazio del servizio che l'elemento maschile deve all'elemento femminile. Egli lo compie nell'unità che è l'uomo nella *communio personarum* costituita nell'atto della creazione: «maschio e femmina li creò». Il canto di «Adamo» è servizio; servizio all'essere, cioè alla soggettività dell'uomo. Dopo la sua caduta, il servizio di «Adamo» deve essere un continuo guardare il sacerdozio di Cristo, se deve essere di nuovo un bell'*agere*, cioè bell'amore e bella conoscenza. Il canto di «Adamo» trova ora la sua piena verità nel Canto sacerdotale dell'Incarnazione dell'unico Mediatore.

Nella sua azione «Adamo» aveva subito la rappresentazione dell'essere di «Eva» come qualcosa da «trattare». Il «Nuovo Adamo» dovette anche guardare la donna perché la verità dell'uomo la cui struttura ontica è comunione venisse compiuta sia in se stessa sia nella propria immagine. L'essere di quella donna doveva essere tanto bello che Lui affascinato da quello potesse intonare il canto dell'Incarnazione, il canto dell'eterno femminile dell'essere dell'umanità. Doveva dunque apparire la Donna nel cui *fiat mihi*, pronunciato al Dono che scendeva in lei dall'alto e in lei nell'umanità, si compiva qualcosa che supera tutte le possibilità e le concezioni umane. Solo una tale Donna essendo pienamente se stessa, cioè puro dono, o, in altri termini, «piena di grazia», poteva ricevere il Dono di cui non si può immaginare niente di più grande. Se l'uomo deve essere salvato, una tale Donna doveva essere pensata da Dio mentre Egli

lo formava dalla polvere della terra: «Il Signore mi ha creato prima di ogni sua opera; fin d'allora. Dall'eternità sono stata costituita, fin dal principio, dagli inizi della terra» (PR 8,22-23). L'essenza dell'umanità pensata da Dio in Cristo prima della creazione del mondo (Ef 1,4) risplende nella sua immagine che è *questa Donna*.

Dio, affascinato dalla propria Sapienza presente in Maria, intraprese nel proprio Figlio il canto di «Adamo» interrotto e temporaneamente annullato e lo rese ancora più bello. L'*agere* caduto dell'elemento maschile diventò in Cristo l'*agere* sacerdotale che è al servizio dell'essere dell'uomo fino alla sua divinizzazione. «Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (Mc 10-45). L'elemento maschile dell'uomo deve morire perché l'essere dell'uomo, l'elemento femminile, possa vivere. Cristo è morto, come l'uomo non poteva morire, per poter vivere.

Se vogliamo capire perché la Chiesa non affida alla donna il servizio sacerdotale dobbiamo conoscere che cos'è la *communio* delle persone in cui l'uomo e la donna vivono per essere quello che sono, cioè persone. Sappiamo che l'«io» personale si manifesta nell'uomo quando qualcuno si rivolge a lui con il «tu» e non con il «ciò», ossia quando l'uomo è trattato come soggetto e non come oggetto. La persona in quanto tale è possibile a condizione che esistano altre persone. Dio, se deve essere un Dio personale, deve essere Comunione di Persone divine. Esse sono uguali a sé nell'essere, poiché Dio è uno solo, però devono differenziarsi nell'agire; esse hanno differenti missioni, differenti compiti nella Santissima Trinità e anche nell'agire *ad extra* (il Padre crea, il Figlio redime e lo Spirito Santo santifica). Nella *communio* delle persone umane abbiamo a che fare con una realtà analoga. Quindi costituiscono la *communio* fondamentale, che è la *communio* dell'uomo e della donna, anche le loro diverse vocazioni personali, i compiti nell'uguaglianza dei loro esseri.

Se quindi la donna fosse chiamata al sacerdozio, l'*immagine* della verità dell'uomo subirebbe una deformazione. Di conseguenza verrebbe alterata la conoscenza del suo mistero e del mistero della Chiesa. La donna è immagine di ciò di cui il sacerdote è al servizio e a cui l'uomo, se rimane senza l'aiuto del Mediatore, non è in grado di tener testa. Cristo, sacerdote, restituisce all'essere umano, che ha la propria immagine nella donna, la bellezza (le «grandi cose») annientata dall'*agere* umano ridotto a *facere*. Quindi, l'uomo deve adesso guardare alla donna come Cristo-Sacerdote sulla Croce guarda alla sua Chiesa sotto la Croce e alla sua immagine perfetta, Sua Madre. Grazie a questo sguardo sacerdotale, l'uomo e la donna possono ora guardare se stessi così come li guardò Dio nell'atto della creazione. Se le cose stanno così, l'agire dell'uomo deve mirare all'essere dell'uomo attraverso l'essere della donna, attraverso l'essere della Chiesa, attraverso la loro immagine perfetta che è la Madonna, la Sede della

Sapienza. La percezione della verità della donna costituisce la condizione per comprendere chi è il maschio e in generale l'uomo.

L'uomo deve servire la donna fino a donare la sua vita per lei (cfr. Ef 5, 21-23). L'elemento maschile che si esprime nell'azione (*agere*) trova la propria essenza nell'atto della morte: egli impara questa esistenza sacerdotale proprio dal Sacerdote, dal suo *Agere* sacerdotale. In particolare i sacerdoti devono ricordare questa attività di Cristo-Sacerdote; essa è per loro un invito e contemporaneamente un avvertimento! «Aiutare» un altro significa, ultimamente, dare per lui la vita.

Non solo l'uomo deve guardare in questo modo la donna. Anche la Chiesa, se vuole capire meglio se stessa deve guardare così lei e in particolare Maria e le donne che stanno sotto la Croce. Lo sviluppo dell'autocoscienza della Chiesa dipende dalla sua comprensione della donna e dell'umanità, e viceversa; la grandezza dell'autocoscienza della Chiesa influenza la grandezza dell'autocoscienza della donna e dell'umanità. La Chiesa guarda se stessa nel modo in cui guarda la donna. Solo la coscienza del suo essere, di cui abbiamo un'immagine perfetta nel *Fiat mihi* di Maria, «mi accada», permette alla Chiesa di creare le condizioni per il servizio sacerdotale dell'Eucarestia. Il servizio di Maria condiziona il servizio sacerdotale di Cristo; da questo punto di vista la donna nella Chiesa precede il sacerdote. Nel servizio di Maria la donna può scorgere chi è e chi *deve essere* nella Chiesa in rapporto al servizio eucaristico.

Il sacerdozio dell'Eucarestia che partecipa alla *Kenosis* del Sacerdote sulla Croce e serve la soggettività delle persone umane unite nella Chiesa (*communio*) ha luogo nel mistero della comunione delle persone umane, come il Sacerdozio di Cristo si compie nel Mistero della *Communio Divinarum Personarum*: qui e là esso costituisce il compito «imposto» ad *una persona*. Il sacerdozio del servizio nella *kenosis* sulla Croce si estende al sacerdozio dell'Eucarestia nella Chiesa; pertanto la chiara immagine della lettura di San Paolo agli Efesini che parla del rapporto fra elemento femminile ed elemento maschile deve essere conservata in pieno, se vogliamo capire l'uomo. Un unico Sacerdote è la vita di questa immagine e nei confronti del suo *Agere* tutti, uomini, donne, sacerdoti dell'Eucarestia, siamo in questo stesso rapporto.

Non è possibile accusare la Chiesa di sminuire la donna per il fatto di non affidarle le funzioni sacerdotali che caratterizzano la *Kenosis* sulla Croce. Lo Spirito Santo non «si sente» affatto inferiore al Figlio solo perché non gli è stata affidata la missione di Incarnarsi e non è Lui ad esser morto per l'uomo. La Chiesa non affida la missione sacerdotale alla donna perché non può sovvertire l'*ontologia* del mistero della creazione e della redenzione nella sua verità metafisica (onto) e nella sua immagine (-logia). L'immagine partecipa a ciò di cui è immagine e pertanto non si può impunemente cambiarne la composizione.

L'uomo e la donna, come maschio e come femmina, costituiscono il *logos* che in modo diverso e quindi attraverso compiti diversi (*diverse persone*) — doveri e diritti — rivela l'*essere* (*onto-*) dell'uomo, essere che in ogni uomo possiede lo stesso dovere e lo stesso diritto di unirsi a Dio. Le alterazioni della conoscenza provocano alterazioni nell'amore; allontanano l'uomo da Dio, la Chiesa da Cristo, il marito dalla moglie, l'*agere* dall'*esse*. La dimenticanza della differenza fra l'uomo e la donna porta l'uomo a dimenticarsi di sé come persona. Ultimamente questo significa che egli ha dimenticato il proprio essere, il dovere e il diritto di essere soggetto in Dio.

Il sacerdozio della *kenosis* sulla Croce non si lega ad un particolare momento nel processo storico dello sviluppo della coscienza dell'uomo o della coscienza della Chiesa, ma ad un determinato momento metafisico nel rapporto fra l'*essere* (*esse*) dell'uomo e il suo agire (*agere*). Mi azzardo a dire che tutto quanto deve accadere (*agere*) nella storia dall'Inizio alla Fine è accaduto, accade e accadrà per l'elemento femminile, per la promessa sposa. A lei il Signore ha fatto «grandi cose». Le ha fatte per l'umanità di cui l'elemento femminile è immagine. La storia è il tempo della lotta di Dio per il Suo popolo, della lotta di Cristo per la Chiesa, della lotta dell'elemento maschile per l'elemento femminile, dell'uomo per la donna, del sacerdote per l'uomo... In questa lotta risuona ad ogni livello il canto di «Adamo» intonato alla vista di Eva: «Essa è carne della mia carne e osso delle mie ossa!».

Vediamo l'«eterno femminile», cioè il nostro proprio essere così come è pensato da Dio prima della creazione del mondo, attraverso la sua perfetta rappresentazione in Maria. Possiamo vederlo anche attraverso le sue belle immagini che sono le donne. Vediamo il nostro essere nell'istante della Bellezza di cui Diotima parla a Socrate. Le immagini mutano, ma l'uomo resta; resta da esse elevato<sup>5</sup>. La nostra umana «prima occhiata» con cui investiamo l'elemento femminile presente in noi e la donna condotta da lei giunge fino alla Santissima Trinità dove nel Suo secondo «circolo» «del suo colore stesso mi parve pinta de la nostra effige»<sup>6</sup>.

Proprio attraverso Maria celebrata da san Bernardo Dante può scorgere il «ritratto» dell'uomo nella Trinità. Alla Madre di Cristo lo ha condotto Beatrice che Dante prima cantava. Faust nel dramma di Goethe deve la salvezza all'«eterno femminile» presente in Margherita a cui aveva fatto del male; ella, stando accanto alla Mater Gloriosa cantata anche da San Bernardo lo attira al di là con il proprio essere.

Ho detto che la donna si trova più vicina all'essere; si trova più vicina alla natura. Essendo più vicina a ciò che è, la donna vede meglio la realtà; la donna *la conosce meglio* dell'uomo. Per questo motivo ella dimora più vicino alla verità: la donna *in-tuitur* la realtà, cioè il suo sguardo coglie l'essere, il suo



sguardo dà sicurezza a ciò che è, lo rende *tutum (in-tu-i-tum)*. La donna custodisce quello che nasce, che deve nascere (*natura*). L'essere dono della donna possiede un carattere materno.

L'«eterno mascolino» separato dall'«eterno femminile» non giunge alla nascita; dalla realtà precipita nell'abisso del caos.

«Ho, come lunga l'*infanzia-della-vita*,  
dove la partecipazione della Madre è interrotta;  
Oh, che cosa l'*infanzia-di-ritorno-degli-affetti*  
senza un buon consiglio di sorella...

Cos'è l'abisso del tempo senza lo spartiacque delle Epoche,  
Il pensiero inaccessibile alla carne finita,  
L'orologio senza le ore che bussano al cuore  
canticchiando: "*Non siete soli*",  
Cos'è l'io senza il non-io?... O Santa Maria,  
prega per noi...»

(C.K. Norwid, *Alla Santissima Vergine Maria. Litanie*)

La donna china con il suo essere ed il suo agire (amore e conoscenza) verso ciò che è, si contrappone a tutto quanto minaccia l'uomo e il mondo. La donna è l'antitesi del male. L'inimicizia è stata posta fra lei e il male (cfr. Gen 3,15) e perciò, come dice il Papa, è nella donna che si svolge la lotta principale per l'uomo. Le famiglie, le nazioni, le società sempre trovano nella donna, nella sua *kenosis* della fede sotto la Croce, il proprio ultimo baluardo di difesa.

Mentre il Sacerdote univa (*con-summabat*) l'uomo al Padre, quasi tutti gli uomini fuggirono dalla *kenosis* della fede sotto la Croce. Solo le donne rimasero là (e un giovane discepolo, mistico, san Giovanni). E così è anche nella storia del servizio sacerdotale dell'Eucarestia... Sia il sacerdozio della *kenosis* sulla Croce sia il sacerdozio dell'Eucaristia non possono essere compresi senza la *kenosis* della fede della donna sotto la Croce. Guardiamo i paesi in cui la fede è perseguitata. «Donna, davvero grande è la tua fede!» (Mt 15,28).

La cura materna della donna che avvolge l'uomo diventa una cura educativa. L'uomo di solito insegna come si deve fare questo o quello (*facere*), mentre la donna insegna semplicemente come essere, di conseguenza ella insegna ad amare e conoscere (*agere*). Quando il padre ammonisce il figlio, lo rimprovera di aver fatto qualcosa di male, la madre lo riprende per il fatto che egli esiste male. Perciò la cura della donna per la verità dell'essere non ha bisogno di parole.

La donna si prende cura guardando in silenzio, spesso tra le lacrime, alla totalità dell'essere in un modo che lo comprende. Grazie a questo, rimproverando non umilia e non distrugge (*facere*); ella ci innalza: ella *zieht uns hinan*). Marmeladov ha spinto sua figlia Sonia sulla strada a vendere il proprio corpo; «Ecco

proprio questa mezza bottiglia è stata pagata col suo denaro» dice rivolgendosi a Raskolnikov. «Trenta copeche mi portò, con le proprie mani, le ultime, tutto quello che aveva, vidi io stesso... Non disse nulla, solo mi *guardò in silenzio* (corsivo mio). Così non sulla terra, ma lassù... si ha pietà degli uomini, si piange, ma senza rimproverarli, senza rimproverarli! Ed è più doloroso, è più doloroso quando non ti si rimprovera!»<sup>7</sup>.

L'essere dell'uomo si compie «in spirito e in verità» (GV 2,43-24). Si compie nel luogo che i «nostri padri» cercarono nel deserto per liberarsi dalla schiavitù d'Egitto. È il luogo in cui possiamo adorare il Signore, il luogo della *kenosis* della fede, il luogo in cui riceviamo nell'*Agere* di Dio il dono pieno dell'essere; il luogo della Nuova Nascita! La Nascita dello Spirito! Nicodemo ebbe difficoltà a comprendere questa verità. La samaritana, invece, colse al volo il mistero della salvezza. Proprio a lei Cristo rivelò di essere il Messia. Il suo sollevarsi dalla caduta morale fu poi solo una conseguenza. La donna accoglie meglio il dono...

La donna, essendo così vicina all'essere, dà la testimonianza materna dell'identità dell'uomo dall'alba del suo essere, ossia dal primo istante della sua esistenza e addirittura da prima. Adorando Dio «in spirito e verità», avendo parte nella Sapienza il cui inizio è divino, maternamente unita all'essere dell'uomo, ne testimonia l'identità come una cosa pensata da Dio in Cristo prima della creazione del mondo» (Ef 1,4) e in Lui destinata alla redenzione. La maternità della donna non conosce morte, conosce solamente la vita. La madre dei sette fratelli Maccabei «degnata di gloriosa memoria» vedendo «morire in un sol giorno sette figli» e sopportando questo coraggiosamente, «per le speranze poste nel Signore», «piena di nobili sentimenti e, sostenendo la tenerezza femminile con un coraggio virile, esortava ciascuno di essi nella lingua paterna. Non so come siate apparsi nel mio seno; non vi ho dato lo spirito e la vita, né io ho dato forma alle membra di ciascuno di voi. Senza dubbio il Creatore del mondo che ha plasmato l'uomo ha provveduto alla generazione di tutti, per la sua misericordia vi restituirà di nuovo lo spirito e la vita, come voi ora per le sue leggi non vi curate di voi stessi!» (2 Mc 7,20-23).

La donna nella *kenosis* della sua fede punta al futuro della persona umana. Le donne che rimasero sotto la Croce furono le prime a vedere il sepolcro vuoto e addirittura il Risorto. Maria Maddalena a cui Cristo apparve mentre piangeva accanto al sepolcro vuoto è stata chiamata «apostolo degli Apostoli» e Maria, la Madre di Cristo, è la loro regina.

La donna guida l'uomo verso il futuro, come il pedagogo guidava il fanciullo a scuola. Lo guida alla verità là dove ella lo attende. La donna è immagine del Futuro dell'uomo. In lei, nella donna, si manifesta a lui il «centro» della sua persona, in greco *akson*, in latino *axis*. La parola *akson* deriva dalla parola

*ago*, che significa «io conduco». Poiché la verità dell'uomo a cui è egli condotto, costituisce il suo Futuro, la parola *akson* è stata creata sulla base del futuro di *ago* (*akso*). Colui che conduce gli altri alla verità essendo egli stesso condotto ad essa come al «centro» della propria vita, si chiama *aksios*, in latino *dignus*.

Ultimamente è Dio il nostro *aksioma*, *dignitas*, dignità, ma qui, nella sfera dell'«immagine», l'elemento femminile, e quindi la donna, costituisce più del maschio l'immagine più perfetta della dignità dell'uomo. Gli uomini riempiono la storia di fatti di cui parla la storiografia, ma l'essenza della storia dell'umanità va cercata nelle parole di Maria: «Non hanno più vino (...) Fate quello che vi dirà» (Gv 2,3 e 5) e nelle parole di Margherita «Concedimi di istruirlo, poiché il nuovo giorno ancora lo acceca»<sup>8</sup>. Attraverso l'elemento femminile l'elemento maschile vede la Grazia che scende verso l'uomo ed è a questa Grazia l'«inno» di «Adamo». Nella Grazia l'uomo, maschio e femmina, diventa dono di cui abbiamo l'anticipazione nella sua immagine perfetta, la Madre di Cristo, e in certa misura anche in quelle belle immagini che sono le nostre madri, sorelle, spose e figlie.

Stanislaw Grygiel

- 1 C.K. NORWID, *Kleopatra i Cezar*, in *Pisma wszystkie*, Warszawa 1971, v. V, p. 113.
- 2 Cfr. ST. GRYGIEL, *Errantes revoca*, in «Il Nuovo Aeropago», nr. 1 (13), 1985, Bologna-Roma.
- 3 J.W. GOETHE, *Faust*, v. 11600 e 11603.
- 4 Purtroppo il femminismo invece di difendere «le grandi cose» e restituirle alla donna, invece di difendere i suoi diritti ad esse, spesso le ha distrutte deformando e umiliando la donna stessa.
- 5 Cfr. J.W. GOETHE, *Faust*, v. 12104-12111:  
 Alles Vergängliche,  
 Ist nur ein Gleichnis;  
 Das Unzulängliche,  
 Hier wird's Ereignis;  
 Das Unbeschreibliche,  
 Hier ist's getan;  
 Das Ewig-Weibliche  
 Zieht uns hinan.
- 6 D. ALIGHIERI, «Paradiso», XXXIII, v. 130-131.
- 7 F. DOSTOEWSKI, *Delitto e castigo* (trad. it. di Polledro), Milano 1984.
- 8 J.W. GOETHE, *Faust*, v. 12091.



# I

## LA METAFISICA DEL MALE

Per capire il problema del dolore e il mistero della sofferenza bisogna essere coscienti di alcune nozioni di metafisica: del vero e del falso, del bene e del male. Nel corso precedente abbiamo già parlato del *verum* e del *bonum*.

*Verum*, il vero è l'essere in quanto è pensato da Dio. Se l'essere non è pensato, non è vero. Ad esempio se il bicchiere non è pensato da qualcuno come bicchiere, non è conoscibile come tale, può essere qualsiasi cosa; perché ci sia qualcosa da conoscere in questo essere prima dell'atto della nostra mente, questa cosa deve essere pensata da un altro. Così il mondo e l'uomo: è vero, è conoscibile se è già prima conosciuto da qualcuno. Si può dire, parafrasando la lettera di S. Giovanni che parla dell'amore, che la conoscenza consiste non nel fatto che noi conosciamo, ma nel fatto che siamo stati conosciuti, e adesso possiamo riconoscere ciò che è stato conosciuto da Dio. Se non esiste Dio pensante creativamente non c'è nessuna possibilità di parlare del vero e del falso, tutto dipende dall'uomo, ciò che lui vuole sia vero sarà vero, ciò che lui vuole sia falso sarà falso.

Quando noi non riconosciamo ciò che è già stato conosciuto allora commettiamo (anche senza consapevolezza o menzogna) un male che si chiama falso: riconosciamo questa cosa come un bicchiere, ma diciamo che è per esempio una pietra.

Nel corso precedente abbiamo detto che ogni essere se è significa che è stato *voluto*. Perché? Noi vediamo che gli esseri che prima non c'erano ad un certo punto del tempo ci sono, nascono, poi cambiano, diventano e spariscono. Quindi analizzando un tale esistere in un certo tempo, tra la nascita e la morte, vediamo che l'esistenza degli esseri non dipende da essi stessi. Allora se sono apparsi, per 10-100 anni, l'analisi metafisica ci dice che tali esseri sono stati voluti.

Quando noi analizziamo la natura della nostra volontà vediamo che la

volontà non può volere il male, ma vuole sempre il *bene*. Anche quando oggettivamente uno vuole il male, per esempio un ladro vuole i soldi di un altro, se non vedesse in questo furto un bene per sé, non lo vorrebbe. Quale bene egli vuole è un altro problema, ma certo almeno senza questa apparenza del bene la nostra volontà non si muove, non vuole. È solo una perversità quando uno vuole il male per il male, ma questo non entra nella nostra analisi (non si può dire chi è l'uomo analizzando un malato).

Quindi se ogni essere esiste significa che è stato voluto, e se la volontà non può volere il male ma vuole sempre il bene, significa che ciò che è, in quanto è, in quanto è pensato ed è voluto, costituisce un bene; altrimenti non essendo voluto, non sarebbe creato, non esisterebbe. Questa è una analisi metafisica. Così se non c'è Dio amante, che vuole che il mondo e l'uomo siano, non c'è nessuna possibilità di parlare del bene e del male, tutto è neutrale; Sartre avrebbe detto: tutto è assurdo, noi rendiamo le cose e le nostre azioni buone o cattive. Così viviamo un po' la realtà oggi: possiamo pensare l'uccidere, l'aborto come un bene, domani potremo pensarlo con la stessa evidenza come un male perché sentiamo un bisogno sentimentale di avere un bambino, o crediamo di «averne diritto».

Questa è la premessa: se non c'è Dio non c'è il *verum* e il *bonum*.

Dov'è il *male*? Se qualcosa mancasse nell'esistente, in ciò che è stato voluto, malgrado la volontà che l'ha voluto, costituirebbe e costituisce il male. Per esempio, un contadino costruisce un recinto intorno alla sua casa: il recinto è un *verum*, qualcosa che è conosciuto da noi in quanto è stato pensato prima dal contadino che l'ha costruito. Osserviamo che chi vuole conoscere la verità del recinto in fondo dovrebbe conoscere il pensiero del contadino e alla fine bisognerebbe chiedergli cosa voleva fare: ci vuole la rivelazione da parte del contadino. Senza la rivelazione non è possibile conoscere la verità: la verità è un dono; senza questo noi possiamo fare ipotesi e sperimentare, possiamo avvicinarci alla verità, ma restano opinioni, non sappiamo se sono la verità. Allora questo recinto così come è pensato e voluto dal contadino costituisce un bene. Ma nel recinto possono esserci dei buchi: questi non sono stati pensati né voluti dal contadino quindi, come mancanza nel recinto, costituiscono un male.

Ma quale mancanza intendiamo? Male è quando manca qualcosa che *dovrebbe essere*. Il buco nel recinto è la mancanza di qualcosa che dovrebbe essere.

Metafisicamente così concepiamo il male: è una visione di Sant'Agostino.

\* \* \*

Alcune osservazioni. 1) Non c'è il male senza il bene. Il male è come un

parassita, può esistere grazie al bene. Non c'è il buco senza il recinto.

Il male, la mancanza, in senso metafisico non può mai vincere il bene: se il buco aumentasse così che alla fine sparisse il recinto, questo aumento del male sarebbe anche la sua autodistruzione perché il buco sparirebbe insieme al recinto.

Quindi condizione indispensabile perché possa esserci il male è il bene, se c'è il male c'è il bene. Per questo c'è anche una ragione della nostra speranza: se uno vede nella sua vita tanti mali, dovrebbe essere sicuro che c'è anche il bene; così anche non è immaginabile che il mondo possa sparire, potrà cambiare tutto ma non sparire.

— Un'altra osservazione: il bene è autonomo, il male non è autonomo.

— Inoltre è possibile, teoricamente, il bene assoluto, il recinto pieno; ma è impossibile il male assoluto.

2) Il recinto è un bene proprio perché è pensato dal contadino; il buco che non è pensato, voluto, amato dal contadino non è pensabile e amabile, costituisce un male. Ne risulta che il buco in quanto buco non è conoscibile: noi non conosciamo il male, il buco, noi conosciamo il recinto con il buco. Allora bisogna prima conoscere il bene, il vero: se uno non conosce il bene non è in grado di conoscere il male, se non conosce la verità non può conoscere il falso. E questo risulta dalla tesi metafisica che non c'è il male senza il bene, non c'è il falso senza la verità.

3) Ne risulta anche un'altra osservazione. Alcuni dicono che Dio non esiste perché c'è il male nel mondo; rispondiamo che proprio il male prova che Dio esiste perché il male prova che c'è il bene e c'è chi lo pensa, il buco prova che c'è il recinto pensato dal contadino. San Tommaso d'Aquino ha detto che forse il male è la più grande prova dell'esistenza di Dio. Noi diciamo il contrario perché vogliamo pensare il buco senza il recinto, ma questo è impossibile perché il buco è nel recinto, non il recinto nel buco: così non è il bene nel male ma il male nel bene, il falso nel vero. Tale è l'ordine, la processione metafisica nella realtà.

L'uomo che non ha il senso di Dio, della Trascendenza non sarà mai sensibile al vero e al falso, al bene e al male. Qui si trova, secondo me, l'essenza dell'*indifferentismo* che ci divora oggi: si dice che bisogna essere neutrali, che solo l'indifferente può essere tollerante. La *tolleranza* è la mancanza del senso del vero e del falso, è un atteggiamento negativo nel quale si trova un disprezzo per l'uomo. Se uno è sensibile alla Trascendenza, riconosce nel mondo il vero e il falso, il bene e il male ed è esigente nei confronti dall'uomo: allora ha una grande stima dell'uomo come uno che è responsabile, da cui si può esigere, non come se fosse una cosa qualsiasi. Allora essere tollerante di fronte al vero e al falso, al bene e al male, è disprezzare l'uomo: occorre invece essere pieni di amore, di misericordia, di fiducia, non condannarlo (si giudica il falso, non l'uomo che



lo commette) ma credere sempre in lui ed essere esigenti. Quindi tolleranza per me non è un termine umano.

L'uomo indifferente, cioè ridotto all'immanenza, alla fatticità di ciò che è, senza il senso di qualcosa di più, della Trascendenza, in fondo a che cosa è sensibile? Possiamo dire un po' banalmente che sarà sensibile solo al freddo e al caldo, al piacere o al dispiacere, forse solo alla fame o alla sazietà. E per questo il Grande Inquisitore, in *Delitto e Castigo* di Dostoevskij, dice a Cristo che alla fine tutti gli uomini saranno ridotti a degli affamati; cioè per loro non esisterà più il peccato e la virtù, ma solo la fame o la sazietà.

Penso che anche alcune teologie della liberazione si siano ridotte a questo, a teologie dell'«essere affamato». Non condanno gli uomini che hanno costruito tali teologie, ma giudico le teologie. In questa prospettiva possiamo anche interpretare nel Vangelo la parabola degli invitati alla festa: il padrone ha invitato molti uomini ma la maggior parte si è scusata, uno perché ha preso moglie, l'altro ha comprato un manzo, l'altro ha comprato un pezzo di terra... Allora ciascuno ha comprato qualcosa per «sfamarsi», ha fatto una certa teologia della liberazione, ma questa è diventata piuttosto una ideologia che orienta verso qualcosa che «sfama», che libera da un bisogno, però libera anche dal Padrone, dal Signore che ha invitato tutti alla festa.

4) Possiamo dire ancora che solo se c'è Dio, solo se c'è la possibilità di parlare della verità e della falsità, del bene e del male, possiamo parlare anche dell'*etica*, del bene e del male morale. In che cosa consiste il male morale? Consiste in questo, che io vedendo che questi occhiali sono pensati e voluti dall'ottico come occhiali, li penso e li voglio invece come se fossere penne. Quindi commetto un atto contro gli occhiali e contro il pensiero e la volontà del costruttore presente negli occhiali. Il male morale consiste nel fatto che noi ci comportiamo di fronte a noi stessi e al mondo contro il pensiero e la volontà che ci vuole così come siamo. Comportandoci di fronte a me stesso come se fossi un elefante distruggo me stesso pensato e voluto come uomo e distruggo anche il pensiero e la volontà di Dio presenti in me. Questa distruzione del pensiero e della volontà presenti in me costituisce il peccato. Quindi nel peccato c'è sempre una mancanza da parte della mia conoscenza, poiché non penso la realtà così come è pensata, nella sua verità, e una mancanza dell'amore, poiché non voglio la realtà così come è voluta; la mancanza della conoscenza e dell'amore costituisce l'essenza del male morale e del peccato.

## II

### IL DOLORE E LA SOFFERENZA

San Tommaso d'Aquino parla delle passioni. La parola passione viene da *patior* = patisco, cioè sono passivo e subisco un'azione aliena, che viene dal di fuori, non da me. Passione è proprio questo mio subire un'azione aliena. San Tommaso distingue due fondamentali passioni: *piacevole* e *spiacevole*. Se io subisco una azione aliena, sento il piacere o il dolore: sono due modi di essere passivo, di esistere passivamente del mondo.

Il *dolore* rivela che dentro di me qualcosa non va bene, rivela una mancanza, subisco il male quindi voglio toglierlo. Ad esempio se sento dolore a un dente vado dal dentista e lui toglie ciò che è malato. Il *piacere* è la stessa struttura di subire, ma essendo una passione piacevole non voglio toglierla.

Riprendiamo la distinzione di Gabriel Marcel tra *avere* e *essere*. La realtà che io posso avere, che io possiedo, ogni tanto costituisce per me un problema da risolvere, ad esempio se il microfono si rompe faccio una riparazione. Dunque io *ho* dei problemi. Ma io non possiedo per esempio il mio essere, io sono il mio essere: l'essere non costituisce dunque un problema da risolvere, non devo ripararlo, devo cambiare modo di essere. Questo essere è la realtà che Gabriel Marcel chiama *mistero*. Il mistero non è un segreto, è ciò che dà la luce alla quale posso vedere e conoscere tutto ciò che è intorno a me, anche i problemi. Ripeto: il mistero io lo sono, i problemi li ho.

Il dolore è un problema che deve essere risolto. Ma quale è la natura di tale problema? Innanzitutto il dolore è rivelante, rivela il male: come ho detto, il dolore significa che il mio essere, il mio corpo non sta così come dovrebbe perché io sto male. Allora indirettamente il dolore prova che io sono stato pensato e voluto, perché altrimenti sarebbe inspiegabile. Ma bisogna stare attenti a questo *sos* che è il dolore, ad esempio, del corpo, rivelante la malattia. Se cancello il dolore con l'anestesia, corro un grave rischio perché possono esserci malattie

che mi distruggono ed io non me ne accorgo neanche.

Noi, in quanto abbiamo ridotto la nostra vita a somma di passioni, soprattutto piacevoli, vogliamo ad ogni costo evitare le passioni spiacevoli, il dolore, e vogliamo sostituire una passione con un'altra, il dolore con il piacere.

Alla fine questa logica conduce a pensare all'eutanasia, cioè vedendo nella morte solo un subire una passione dolorosa, spiacevole, vogliamo evitarla e sostituirla con un'altra passione, ma piacevole. In questa prospettiva dobbiamo vedere l'eutanasia così come è proposta oggi. Anche se etimologicamente eutanasia significa morte buona; ma cosa vuol dire morte? e cosa vuol dire buona? Se Dio non esiste, non c'è il bene e non c'è il male, allora si dovrebbe dire solo piacevole o spiacevole, oppure calda o fredda; ma se bene significa qualcosa, allora anche buona morte è un'altra cosa.

Ho detto che la passione, dolorosa o piacevole, è subire un'azione aliena. Nel corso precedente abbiamo spiegato che l'alienazione consiste nell'identificarmi in una identità che mi è imposta da qualcuno, o identificarmi in ciò che è prodotto da me stesso. L'alienazione è passione, è il subire l'azione aliena da ciò che ho prodotto, o dall'altro uomo, o dal gruppo. Quindi se noi riduciamo la nostra vita a passione, la riduciamo a qualcosa di alienato: cessiamo così di essere soggetti. Ma ridurre l'uomo ad oggetto è rendergli ingiustizia, non comportarsi secondo la sua verità che è essere soggetto. Ricordate, essere soggetto significa essere dono donato da Dio a se stesso, quindi poter offrirsi, essere libero. La *Lumen gentium* dice che il mondo è stato dato all'uomo, quindi il mondo è oggetto perché è dato a qualcuno; ma l'uomo è dato a se stesso quindi può, anzi deve donarsi, deve essere libero. Quindi se io oggettivizzo l'uomo, lo rendo oggetto donato a me o agli altri, gli rendo ingiustizia. Hegel disse che l'uomo lotta tutta la vita contro l'ingiustizia, cioè contro l'oggettivizzazione di se stesso, ma alla fine perde perché la natura è più forte e lo vince nella morte. Hegel quindi vede la morte come una assoluta passione, un assoluto *subire* una azione aliena, non mia; quindi la morte non appartiene alla vita, non è atto dell'uomo. In questa logica comprendiamo l'eutanasia, per cui preferiamo una passione piacevole a una spiacevole, anche se per l'uomo è sempre patire la morte.

Quando io subisco il dolore, il male — ma lo stesso dovrebbe accadere quando subisco il piacere — e soprattutto quando subisco la morte come una passione inevitabile, non la vivo come un atto che appartiene alla mia vita, io mi sento alienato, forzato, violentato e comincio a pormi delle *domande*: perché a me viene recato un danno, un'ingiustizia, mentre invece io mi sento libero, soggetto, non macchiato dall'oggettivizzazione, dall'alienazione? In un certo senso io posso dire che sono innocente: allora perché subisco il dolore del dente, della perdita degli averi, delle capacità intellettuali, perfino la perdita della vita? Perché? Quando io mi pongo queste domande comincio a *soffrire*. Qui si vede

la differenza, per me essenziale, tra il dolore e la sofferenza. La sofferenza comincia quando pongo la domanda sul perché, quando io sono cosciente della mia soggettività, della mia libertà, della mia innocenza direi metafisica, ontologica, e allo stesso tempo io subisco l'azione aliena, la passione sia piacevole sia dolorosa, come se fossi un oggetto. Allora chiedo: perché subisco, essendo libero?

Quando pongo questa domanda, cerco la relazione tra la passione subita e la verità della vita: così comincio a soffrire ma anche comincio a cercare il senso della mia vita, cerco la risposta alla domanda: chi sono io? Norwid, un poeta polacco del secolo scorso, in una lettera ad un amico scrisse: «mi sovviene di come Socrate, sentendo dolore alle caviglie per le catene che lo legavano, cercò di approfittare di questo per indagare il rapporto del dolore con la vita. Egli ancora non sapeva chiaramente che la maggior parte delle sofferenze vengono affinché la verità e la sua conoscenza non vengano fermate». È proprio ciò che abbiamo detto: sentendo il dolore alle caviglie lui poneva delle domande riguardo alla relazione di quel dolore con la vita, così soffriva. Ma perché soffriva? Norwid disse una bella cosa: Socrate ancora non vedeva chiaramente che le sofferenze sono perché la verità possa essere rivelata e perché la conoscenza di essa possa essere compiuta. Perché Socrate non poteva sapere questo? Perché Socrate viveva solo secondo la coscienza morale, vedeva come in uno specchio offuscato — avrebbe detto San Paolo — non alla luce della Rivelazione, la quale ci dice che il mondo è creato ed amato da Dio, cioè che c'è la verità e il bene nel mondo.

\* \* \*

Il dolore, il piacere e la sofferenza che ne segue mostrano che la nostra vita, il nostro essere è ambivalente, ha due sensi; li osserviamo attraverso due testi: *Faust* di Goethe e il *Libro di Giobbe* nella Bibbia.

Goethe dice chiaramente di essersi ispirato al *Libro di Giobbe*. Cosa avviene in *Faust*? Mefisto dice a Dio: «Guarda il dottor Faust! Se sarà messo alla prova non ti servirà». Ma Dio lo corregge: «Tu vuoi dire il mio servo Faust!» È una distinzione molto sottile: Mefisto riduce Faust alla sua funzione di scienziato, invece Dio pone l'identità di Faust nell'essere Suo servo. Così avviene la prova nel teatro. C'è un dramma scritto da Dio, Dio pensa il mondo, è l'autore che scrive il dramma di ciascun uomo. E adesso sul palcoscenico si cerca di rappresentare bene il dramma scritto da Dio. E Faust, sul palcoscenico, subisce proprio il dolore, un'azione aliena, diversa dalla sua essenza, quando si rende conto che perde la sua giovinezza, diventa vecchio e brutto, non è più capace di amare, nel senso fisico del termine. Allora non riesce a ritrovarsi, ad affrontare questa azione estranea a sé, cioè si è ridotto alla passione, non sa agire, perde la libertà. Come risolve questo problema? Egli fa un patto con Mefisto: Faust si dà

a lui se Mefisto può sostituire il suo passare, la sua vecchiaia, la sua impotenza fisica. Cioè Faust vuole sostituire una passione con un'altra passione. Mefisto sostituisce la passione spiacevole, il dolore, con una piacevole, cioè lo rende giovane, almeno nella sua immagine; è una illusione, come se Mefisto desse una droga a Faust. Ma in questo modo Faust perde.

C'è un'altra persona, Margherita, alla quale Faust ha recato un danno terribile: l'ha ridotta a un oggetto, alla fatticità sessuale. Margherita si sentiva soggetto perché lei amava, si era donata a Faust, quindi si è comportata secondo la verità del suo essere. Lei perfino dopo la morte si dona a Faust nella preghiera, e proprio questa preghiera salva Faust.

Margherita soffriva, Faust sentiva solo dolore. Soffrendo, Margherita ha compiuto qualcosa di grande: pregava, parlava con Dio, era libera, anche se ridotta ad oggetto da Faust. E Faust è stato salvato proprio grazie alla sofferenza-preghiera di Margherita. Ma vedete, in lei la sofferenza non è più dolore, avviene dopo il dolore e comincia ad essere un parlare particolare con Dio, una *domanda*: perché è così se io sono soggetto innocente?

A chi poteva Margherita lanciare queste domande? A Faust? No, perché lui non era sensibile ad esse. Allora a chi? Solo a un altro soggetto: Margherita poteva esprimere queste domande a un'altra Margherita sofferente; ma in fin dei conti tali domande possono essere lanciate solo verso un Soggetto puro, cioè Dio. Se Tu mi hai voluto come soggetto, perché subisco l'oggettivizzazione di Faust? Penso che chi ha letto il Libro di Giobbe ha già intuito la soluzione.

\* \* \*

La sofferenza è vivere il mistero dell'essere, soffrire è lanciare una domanda al Soggetto: perché io, soggetto, subisco un'azione dolorosa o piacevole, comunque una passione aliena alla mia verità? Lanciare questa domanda significa chiedere qual'è il senso della mia vita. Quindi non bisogna chiedere qual'è il senso della sofferenza: chi chiede qual'è il senso della vita soffre, porre questa domanda è già soffrire.

Ma chi non chiede qual'è il senso della sua vita non soffre; come quando uno sente il dolore di denti va dal dentista che lo guarisce, così quando sente il dolore della vita e della malattia fa l'eutanasia, ma non sa soffrire perché non sa domandare

Se è così, soffrire significa lanciare domande sia al soggetto umano, se è uomo libero, sia soprattutto al Soggetto puro, Dio. Domandare significa tendere verso qualcosa, verso un'altra realtà, significa quindi esistere spiritualmente. La sofferenza è *vita spirituale*. Chi non sa soffrire non è uomo spirituale, è uomo carnale: può sentire i dolori ma non li risolve, non pone la domanda sul legame

del dolore con la vita. Solo gli uomini spirituali si pongono le domande e soffrono.

Allora si può rispondere alla domanda: perché i buoni soffrono e i cattivi no? Proprio perché sono cattivi, non sono spirituali, non sanno soffrire, sentono solo il dolore e il piacere; mentre i buoni sanno esistere come uomini, come liberi soggetti. Ma ciascuno di noi, in quanto è un po' oggetto, fa l'esperienza di chiudersi nel dolore e non sa soffrire. È molto importante: la sofferenza costituisce proprio l'essenza della vita spirituale, quanto più uno è uomo spirituale, tanto più soffre.

Se la sofferenza è esistere verso ciò che costituisce il senso del mio essere soggetto nelle condizioni oggettivizzanti, è domandare a Dio, allora la sofferenza esige la *Rivelazione*. In questo senso soffrire significa conoscere sempre meglio. Già gli antichi Greci lo avevano visto bene; Eschilo diceva che nella sofferenza è la conoscenza.

Soffrire significa anche maturare, chi soffre diventa sempre più libero, più se stesso, quindi sempre di più trasfigurato. Questa trasfigurazione non fa cessare il dolore, ma lo pone su un altro piano, «risolve» il dolore sul piano della vita spirituale. Così anche il dolore non tecnicamente risolvibile, come ad esempio una malattia incurabile, diventa una continua occasione della sofferenza, cioè della vita spirituale, delle domande a Dio. Il dolore diventa una grazia: quindi non solo il dolore è rivelante il male, ma può essere un dono perché senza di esso non posso entrare nella vita spirituale e non posso chiedere il senso del mio essere soggetto, qual'è la verità della mia vita.

Se invece uno si chiude nel dolore non può risolverlo se non sostituendo una passione con un'altra passione: di fronte ad una malattia inguaribile rimane solo l'eutanasia.

La più grande occasione per la più grande domanda spirituale è la morte. Sul piano della sofferenza c'è la possibilità di trasfigurarla da una passione in un mio atto libero: questa si sarebbe una «buona morte», non subita (eutanasia) ma compiuta, *consummata*.

Se è così, la sofferenza esige la Rivelazione ed ha nella sua essenza la *speranza*: solo chi spera è capace di soffrire. Quindi la sofferenza rivela la trascendenza della persona umana, rivela che l'uomo è più grande di ciò che è, è una trascendenza. In questo senso la sofferenza esprime anche la nostra libertà; mentre chiudersi nel dolore mostra il nostro essere determinati.

Lo scorso anno abbiamo parlato della preghiera interpretando la definizione stupenda di S. Tommaso d'Aquino: la preghiera è *petitio interpretativa spei*, cioè una domanda che interpreta la nostra speranza. La sofferenza è questa domanda: chi soffre chiede una risposta e soffrendo prega. Ma chi non spera non può domandare e pregare.

Quindi vedete, soffrire in fondo significa pregare, la vita spirituale consiste

nel pregare. Comprendo sempre di più il Papa che si avvicina sempre ai malati non solo perché sentono il dolore, ma piuttosto perché soffrono e pregano; il Papa dice che loro sono i pilastri della Chiesa.

### III

## INTRODUZIONE AL LIBRO DI GIOBBE

Non intendo fare un resoconto per capitoli, ma una riflessione su questo libro. Nel libro di Giobbe tutta l'azione, il dramma si svolge tra Giobbe e Dio, gli amici entrano in questa relazione solamente come una macchia entra in ciò che è puro.

Come in *Faust*, di nuovo tutto comincia nel cielo. «Il Signore disse a Satana: “Hai posto attenzione al mio servo Giobbe? Nessuno è come lui sulla terra: uomo integro e retto, teme Dio ed è alieno dal male.” Satana rispose al Signore e disse: “Forse che Giobbe teme Dio per nulla? Non hai forse messo una siepe intorno a lui e alla sua casa e a tutto quanto gli appartiene? Tu hai benedetto il lavoro delle sue mani e il suo bestiame abbonda sulla terra. Ma stendi un poco la mano e tocca quanto ha e vedrai come ti benedirà in faccia!” Il Signore disse a Satana: “Ecco quanto possiede è in tuo potere, ma non stendere la mano su di lui”».

Questo è molto importante: noi possiamo perdere tutto ciò che abbiamo, ma la passione, l'azione aliena non tocca il nostro essere. Ricordate, l'anno scorso abbiamo detto che se uno è identificato con ciò che possiede, di fronte ad un ricatto cede; se invece uno non cede, nemmeno al ricatto sulla sua vita, significa che il suo essere soggetto è innocente, libero.

E Giobbe perde tutto: la casa, le mucche, i cammelli, perfino i figli. «Allora Giobbe si alzò e si stracciò le vesti, si rase il capo, cadde a terra, si prostrò e disse: «Nudo uscii dal seno di mia madre e nudo vi ritornerò. [Intendo la parola «nudo» come innocente, non macchiato dall'aver, da niente, piacevole o doloroso, che potrei subire]. Il Signore ha dato, il Signore ha tolto; sia benedetto il nome del Signore.» In tutto questo Giobbe non peccò e non attribuì a Dio nulla di ingiusto.»

In questa prima prova Giobbe ha rivelato se stesso come veramente



soggetto, come un essere che non si identifica né con gli averi, né con i figli. E Dio, pieno di gioia, mostra a Satana il suo servo giusto. È chiaro il senso della parola servo: significa essere soggetto identificato con il Soggetto che è Dio.

Già nella prima prova Giobbe si mostra come un uomo che teme Dio. Cosa significa *timor Dei*? Giobbe, temendo Dio, non temeva nessun altro e niente altro. Noi abbiamo solo due possibilità, mi pare: o temere Dio, o temere tutto ciò che è intorno a noi, per esempio temere di perdere gli averi. Non avendo *timorem Dei*, l'uomo sarebbe schiavo di tutto ciò che non è Dio, schiavo degli oggetti. Il *timor Dei* è un legame con il Soggetto, con Dio che rende l'uomo libero, soggetto. Chi non vede in Dio il suo Padrone, ha tanti padroni in tutto ciò che gli sta intorno.

Ma Satana non cede, e così comincia la seconda prova di Giobbe. Egli lotta bene contro la perdita degli averi, rimane libero, soggetto. La seconda prova è la morte, subire questa ingiustizia radicale. Hegel dice che l'uomo lotta contro la natura, ma alla fine è vinto perché non può evitare di subire la morte e in questo l'uomo sarà oggettivizzato, perderà il suo essere soggetto, all'uomo è recato un danno irreparabile e assoluto.

Già nella prima prova Giobbe senza dubbio soffriva e chiedeva il perché della perdita di tutti i suoi averi, ma non era ancora il nucleo della sofferenza: questo è nella seconda prova. Nella filosofia di Hegel invece la sofferenza, il domandare, il chiedere il senso della vita è inutile, perché a priori lui dice che l'uomo è vinto nella morte, non può più essere soggetto; in fondo è come dire che è inutile vivere spiritualmente, nutrire la speranza, pregare. Nella logica del pensiero di Hegel l'unica soluzione, la più ragionevole sarebbe l'eutanasia.

«Il Signore disse a Satana: “Hai posto attenzione al mio servo Giobbe? Nessuno è come lui sulla terra: uomo integro e retto, teme Dio ed è alieno dal male. Egli è ancor saldo nella sua integrità; tu mi hai spinto contro di lui, senza ragione, per rovinarlo”. Satana rispose al Signore: “Pelle per pelle; tutto quanto ha, l'uomo è pronto a darlo per la sua vita. Ma stendi un poco la tua mano e toccalo nell'osso e nella carne e vedrai come ti benedirà in faccia!” Il Signore disse a Satana: “Eccolo nelle tue mani! Soltanto risparmi la sua vita”.» Giobbe diventa malato, lebbroso, sente di perdere la vita. È la prova cruciale, quando l'uomo si rende conto che sta morendo: ciascuno di noi, ad un certo punto della vita, vive questa prova, cioè si rende conto esistenzialmente — non teoreticamente, perché questo non ha incidenza sulla vita — che sta morendo. Sto di fronte a Dio, capisco che ricevo me stesso da Dio, dipendo solo da Lui, e subisco un'azione che non viene da questa relazione, ma dal di fuori e che causa la mia morte. Qui è la difficoltà della prova: la morte è qualcosa che io subisco, che mi forza, mi violenta, non è un mio atto.

Come reagisce Giobbe e anche ciascuno di noi? Comincia a lanciare

delle domande: perché? io sono soggetto, innocente — questa è la parola usata da Giobbe — perché allora questa malattia mortale? perché questa morte?

Ma noi viviamo questa prova come persone, quindi in comunione con le altre persone: abbiamo detto lo scorso anno che tutto, perfino la coscienza morale è comunionale. Quindi nella seconda prova sono coinvolte anche le persone che vivono nella comunione con noi, nel nostro amore. Anche per questo la prova può essere molto difficile, perché le altre persone possono crollare.

Chi è rimasto nella comunione con Giobbe? Solo la moglie e lei lo abbandona, non in senso fisico, ma spirituale: la moglie non è capace di soffrire con lui. «Allora sua moglie disse: “Rimani ancor fermo nella tua integrità? [Nel corpo non era integro, quindi si tratta di un’altra integrità: stare di fronte a Dio come soggetto] Benedici Dio e muori!” Ma egli le rispose: “Come parlerebbe una stolta tu hai parlato!...” In tutto questo Giobbe non peccò con le sue labbra.»

Anche quando la comunione con la moglie è crollata, Giobbe rimane innocente, soggetto, perché? Perché rimane nell’ultima, fondamentale comunione con Dio, non è stato abbandonato da Dio e Giobbe lo sa grazie alla sua fede e alla sua speranza. Pur vivendo la comunione con Dio, egli non riesce a capire perché quella morte, perché deve subirla, essendo lui innocente proprio grazie alla relazione con Dio. E cosa fa? Come ho detto comincia a lanciare a Dio delle domande. Giobbe sa che Dio è Soggetto, perciò non si può ordinare qualcosa a Lui, sarebbe contro la Sua libertà di Persona; ma chiedere si può. Questo è molto importante per le nostre riflessioni: Giobbe chiede e in questo tratta Dio come Soggetto.

Se chiedo, ad esempio, come si producono degli occhiali, in senso stretto non è una domanda, è porre un problema, è un passo nello sviluppo delle proposizioni al fine di una certa costruzione. Ricordate la distinzione, presa da Gabriel Marcel, tra problemi e mistero. Mi pare che possiamo porre domande solo di fronte al mistero, non ai problemi: chiedere la soluzione di un’equazione non è una domanda, è una proposizione in una teoria; ma di fronte al mistero che devo vivere, che devo essere nessuna teoria basta, anzi tutte sono inadeguate. Al mistero posso solo chiedere, porre domande. Così Giobbe domanda a Dio, cioè Lo tratta come il Mistero che lui, Giobbe, deve diventare ed essere.

Dio come si comporta di fronte a Giobbe? Dio rispetta l’innocenza, la libertà, la soggettività del suo servo, cioè rispetta il mistero quale è Giobbe stesso e non gli ordina nulla, anzi anche Dio pone delle domande. In ciò vedo una grande delicatezza di Dio di fronte all’uomo: Egli non impone nulla, non tratta l’uomo come un’equazione, ma come un essere libero e gli pone domande che toccano il mistero dell’essere. «Dov’eri tu quando io ponevo le fondamenta della terra?...»

Giobbe senza dubbio provava il dolore nella carne e nella psiche, ma domandando a Dio, cosa viveva? Porre domande a Dio nel dolore significa esistere

verso Dio, è la vita spirituale, ciò che io chiamo soffrire è un pellegrinare verso Dio. Nel deserto gli Ebrei soffrivano, ma a volte sentivano solo il dolore e volevano tornare in Egitto, cioè non volevano più continuare la loro vita spirituale, non volevano o non sapevano più soffrire. Soffrire non significa patire e marciare nel dolore, ma esistere verso una realtà più grande. Noi esistiamo così? Soffriamo come Giobbe, lanciando domande verso la Realtà alla quale tendiamo, cioè a Dio?

Chi non si chiude nel dolore, chi soffre non si sente più abbandonato, si sente vicino a Colui verso il quale lancia domande. Come Giobbe: quanto più si sente abbandonato da tutti, tanto più si sente vicino a Dio. È un'esperienza molto profonda. Possiamo usare un esempio molto semplice: se un ragazzo non si sentisse vicino alla sua ragazza, non si sentirebbe abbandonato. Allora al fondo della nostra esperienza dell'abbandono c'è la luce della vicinanza. Nei romanzi di Solzenicyn è descritta dal poeta proprio questa esperienza: al fondo dell'esperienza dell'abbandono, dell'inferno che sono i lager, gli uomini prigionieri scoprono la vicinanza di una Realtà trascendente.

Nel porre domande si rivela la libertà dal dolore, il prenderne le distanze. Porre domande significa quindi difendersi contro l'oggettivizzazione e l'ingiustizia. In questo senso domandare è difendersi dalla morte, l'oggettivizzazione totale e quindi l'ingiustizia totale. Abbiamo detto che l'ingiustizia è essere trattati come oggetti, non come liberi soggetti. Giobbe ponendo domande a Dio si difende dall'oggettivizzazione che è la morte. Chi ha vissuto per esempio il comunismo, dove tutto viene imposto agli uomini, sa che uno dei più grandi crimini nei Paesi comunisti è porre domande, chi domanda è già criminale e finisce là dove tanti hanno perso la vita. Questo avviene poiché chi è abbastanza coraggioso da domandare il perché, si difende dal comunismo. La stessa esperienza si vive nelle famiglie dove il padre o la madre non sopportano il chiedere «perché?» dei figli. Si arriva così fino a tal punto che gli uomini non sono più capaci di domandare e quindi di pensare al mistero.

Arrivano poi da Giobbe tre amici, e in seguito un quarto. Questi si comportano di fronte a Giobbe come alcuni teologi: pensano di Dio e soprattutto di Giobbe attraverso le categorie di causa-effetto, cioè secondo loro tutto ciò che è, diviene meccanicamente, è un effetto di una causa; come i razionalisti trattano tutto e tutti come oggetti e numeri della serie. Se Giobbe subisce il dolore — essi parlano del dolore, non sanno cos'è la sofferenza, non sono capaci di domandare a Dio — e sta per morire, ci deve essere una causa. Dio non può essere la causa del dolore, quindi Giobbe deve aver commesso qualche peccato. Deve perciò confessarlo, chiedere a Dio il perdono e potrà essere felice come prima. Giobbe risponde loro che non hanno capito nulla, che non comprendono la libertà dell'uomo, cosa significa essere innocente, non avere commesso peccato

e subire la morte come una oggettivizzazione. La logica di causa-effetto non basta a spiegare la persona umana che è una realtà gratuita, è dono dato a se stesso, è libera. In questo si può vedere anche l'insufficienza della psicologia che pretende di spiegare tutto l'uomo attraverso le categorie di causa ed effetto, così distrugge la libertà dell'uomo, non rispetta il suo essere innocente.

Per Giobbe la prova si fa ancora più difficile perché perfino gli amici non lo comprendono. Possiamo immaginare quale sofferenza si prova quando si è incompresi e abbandonati anche dagli amici. Tali amici sono di impedimento nella sofferenza e nella vita spirituale; un amico comprensivo invece dovrebbe aumentare la nostra sofferenza e la nostra vita spirituale, aiutarci a porre più profondamente le domande a Dio. Così anche un vero teologo, un padre spirituale, un confessore dovrebbero approfondire il nostro soffrire. Molte volte invece cercano di togliere la sofferenza riducendola al dolore: ma quando uno cessa di soffrire non vive più spiritualmente, non domanda e non parla con Dio. Possiamo dire che chi abolisce questo dialogo, questo soffrire è un nemico dell'uomo. La sofferenza, come vita spirituale, è una continua lotta contro l'alienazione per la libertà, quindi solo gli uomini che sanno soffrire e che soffrono lottano per il bene dell'uomo, per la sua libertà e innocenza.

Coloro che vorrebbero togliere la sofferenza all'uomo si comportano come Satana: non ha saputo soffrire, lanciare domande a Dio. E in questo consiste l'inferno per lui.

Nel Vangelo di Matteo c'è una scena molto illuminante. Dopo che Pietro ha riconosciuto Cristo come il Messia, egli amando umanamente il Maestro, non vorrebbe la sofferenza e la morte di Cristo. E Cristo gli dice: «Vattene, Satana». Pietro non aveva capito, voleva togliere la sofferenza a chi amava.

Vorrei raccontare anche un altro episodio. Ad una riunione di genitori in una scuola elementare, una madre propose che i bambini andassero qualche volta a visitare i vecchi e i malati. Una signora disse invece che occorreva risparmiare tali visioni crudeli ai bambini. Queste parole sono disastrose!

Giobbe vive abbandonato da tutti coloro con i quali poteva vivere nella comunione, la moglie e gli amici: lo sorregge solo il dialogo con Dio. Nelle domande lanciate a Dio si rivela la sua fede e la sua speranza. Cosa spera? «Io lo so che il mio Vendicatore è vivo e che, ultimo, si ergerà sulla polvere! Dopo che questa mia pelle sarà distrutta, senza la mia carne, vedrò Dio.» Sì, Giobbe dovrà passare attraverso la morte, ma questa non sarà l'ultima realtà, il suo Vendicatore vive e porterà una buona novella.

Vorrei proporre alcune ultime riflessioni. Giobbe difende il proprio essere, la sua innocenza credendo e sperando; coloro che identificano il proprio essere negli averi li difendono con la forza, la libertà e l'innocenza invece si difendono con la speranza.

La sofferenza non è un possesso, noi non abbiamo la sofferenza ma *siamo* sofferenza. Guardando Giobbe possiamo intuire che solo un uomo che soffre ha *il* senso della sua vita: colui che è sofferente si trascende verso il futuro a cui lancia domande, cioè il Soggetto, Dio costituisce il senso della vita di un uomo sofferente.

Ho detto che al Soggetto posso rivolgermi solo domandando; quindi, se sono innocente, dovrei essere trattato come soggetto, cioè anche a me dovrebbero essere rivolte domande. Così Dio domanda a Giobbe. Ogni domanda è chiamata, *vocazione*. Il dialogo tra Dio e l'uomo attraverso vocazione-domanda e vocazione-risposta costituisce ciò che chiamiamo comunione.

Domandare significa chiedere, perciò in ogni domanda c'è la *preghiera*. S. Tommaso definiva la preghiera: *petitio interpretativa spei*, domanda che interpreta la speranza. Giobbe lanciando domande-vocazioni a Dio, prega e i tre teologi non lo capiscono, vorrebbero una teologia senza preghiera.

Se è così, il pensare dell'uomo di fronte al mistero (non il pensare dei problemi matematici, fisici, teologici) è un domandare e in fondo è pregare. Così colui che veramente filosofa, prega.

Dio si arrabbiò con i teologi amici di Giobbe poiché avevano detto il falso parlando di Dio come della Causa pura di tutto ciò che è. Per questo loro non potevano essere salvati, se non a condizione che Giobbe pregasse per loro. Cioè la teologia non basta, non salva se non diventa preghiera. La preghiera di Giobbe li ha salvati.

Nel dialogo che si instaura, come risponde Giobbe a Dio e anche Dio a Giobbe? Risponde aspettando e ascoltando e questo atteggiamento di *ascolto* si esprime nelle parole: «Signore parla, eccomi». Ogni profeta quando udì il Signore rispose con tali parole, come fece anche Giobbe. È una risposta profetica che esprime l'affidamento totale di un soggetto a un altro Soggetto. Giobbe si affida a Dio e in un certo senso Dio, ascoltandolo, si affida a Giobbe; così come ogni uomo sofferente si affida a Dio e Dio a lui.

Cosa avviene in questo affidarsi reciproco? Giobbe si affida a Dio vivendo fino in fondo l'abbandono e quindi vivendo fino in fondo la vicinanza a Dio. Giobbe in un certo senso prefigura Cristo: anche Cristo sulla croce ha vissuto fino in fondo l'abbandono e ha lanciato domande al Soggetto: «Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato?» e poi la risposta: «Nelle Tue mani mi affido».

Così essere nell'abbandono non è essere nella miseria: Dostoevskij diceva che la miseria consiste nel fatto che l'uomo non ha dove andare. La morte può essere un perfetta miseria. Ma Giobbe sapeva dove andare nella morte («Il mio Vendicatore è vivo»); e Cristo ha fatto vedere dove l'uomo ha la possibilità di andare: nelle mani di Dio. In questo senso la morte, l'ingiustizia radicale è stata vinta, non oggettivizza più l'uomo; la morte è un atto dell'uomo, l'atto di recarsi

con libertà nelle mani di Dio. L'uomo non subisce la morte, ma agisce come soggetto, cioè conosce e ama Colui a cui si affida. Così la morte diventa il più profondo, il più perfetto e il più libero atto della vita. Ma ciò che è perfetto e libero è difficile, così difficile che forse senza la croce di Cristo sarebbe stato impossibile all'uomo.

Nella morte, compiuta come atto della pura libertà, atto del puro soggetto che si affida all'Essere paterno, si compie la nostra salvezza, perché essere salvato significa essere pienamente libero. Io credo che proprio in questo atto di morire avviene ciò che noi chiamiamo il purgatorio: per poter compiere un tale atto bisogna essere già puri, purificati.

Quando Dio ha posto delle domande a Giobbe, cioè lo ha trattato come soggetto, egli ha scoperto di essere soggetto, infatti come uno è trattato, così si sente e si comporta. Giobbe si sente soggetto, libero, veramente innocente e questa è la sua *gioia*, la sua beatitudine. Ciò avviene nella morte, ma noi non sappiamo bene quando, perché io non parlo della morte clinica, biologica, parlo della morte della persona ed è un'altra cosa. C'è anche una felicità degli schiavi, i Salmi la chiamano beatitudine degli empi: è una felicità ridotta ad un piacere, parallelamente alla sofferenza ridotta al dolore.

Quanto più uno si sente persona, libero, felice tanto più scopre e vive la comunione con gli altri, anche con quelli che lo hanno abbandonato, anzi più profondamente con loro. Tante volte succede che una moglie abbandonata dal marito o viceversa, scopre poi e vive in più profonda comunione con lui.

Così io intendo i simboli alla fine del Libro di Giobbe: Giobbe scopre di essere libero, persona e comincia a vivere felice, Dio gli ha dato una beatitudine più grande di prima e Giobbe vive di nuovo nella comunione con la moglie e con tutti gli altri.

Chi vive come soggetto, felice, nella presenza degli altri, pensa coerentemente e logicamente. Cioè per poter pensare logicamente bisogna essere beati, essere sofferenti, essere spirituali. Chi invece non è beato, non soffre ma si chiude nel dolore, non pensa logicamente perché ogni volta pensa secondo la passione che subisce: questo però non è pensare, è un reagire agli stimoli. Allora può darsi una logica nell'ambito dello stimolo attuale, ma non è un pensare logicamente di fronte all'intera realtà della vita. Per essere logico nell'ambito di tutta la vita dovrei essere beatamente sofferente, si può dire così.

In che cosa consiste tale logica? L'uomo beato, sofferente è, come avrebbe detto Norwid, «sobrio ed entusiasmato»: sobrio rispetto al possesso e agli averi da cui si libera ed entusiasmato da quella Realtà verso la quale lancia domande. Entusiasmato proviene dalla parola greca  $\xi\ \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$  «in Dio»: essere entusiasmato significa essere in Dio. Allora è logico chi è sobrio di fronte a ciò che non è Dio ed entusiasmato di fronte a Dio. Questi due momenti sono essenziali per la logica

propria della persona umana.

Nella sofferenza, nella beatitudine, nell'affidarsi del soggetto al Soggetto avviene ciò che è successo sul monte Tabor, cioè la *trasfigurazione* della persona umana. L'uomo è capace di vedere attraverso ciò che è ciò che avviene, il futuro, di vedere attraverso il grano l'ostia o il pane che saranno fatti col grano: questa è la beatitudine. Essere beato è vedere il futuro nella vita, il Soggetto nei soggetti sofferenti. Beatitudine è essere radicati in Dio.

Vorrei concludere allora queste riflessioni invitandovi a rileggere le beatitudini nel Vangelo (Mt 5,3 ss).

«... Gesù salì sulla montagna e, messosi a sedere, gli si avvicinarono i suoi discepoli. Prendendo allora la parola, li ammaestrava dicendo:

Beati i poveri in spirito,  
perché di essi è il regno dei cieli.

Beati gli afflitti,  
perché saranno consolati.

Beati i miti,  
perché erediteranno la terra.

Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia,  
perché saranno saziati.

Beati i misericordiosi,  
perché troveranno misericordia.

Beati i puri di cuore,  
perché vedranno Dio.

Beati gli operatori di pace,  
perché saranno chiamati figli di Dio.

Beati i perseguitati per causa della giustizia,  
perché di essi è il regno dei cieli.

Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia. Rallegratevi ed esultate, perché grande è la vostra ricompensa nei cieli...»

STANISLAW GRYGIEL è nato il 10 dicembre 1934 a Zembrzyce (Cracovia). Ha compiuto gli studi universitari a Cracovia, nell'Università Jagellonica, conseguendo nel 1961 la laurea in filologia polacca. In seguito ha ottenuto il dottorato in filosofia all'Università Cattolica di Lublino con una tesi su Sartre. Nel 1966-67 ha frequentato i corsi dell'Istituto superiore di filosofia a Lovanio. Ha vinto il Premio Schneider per la pace. Titolare della cattedra di filosofia dell'uomo alla Pontificia Facoltà Teologica di Cracovia, è attualmente direttore dell'Istituto polacco per la Cultura Cristiana di Roma. Insegna antropologia filosofica all'Istituto Giovanni Paolo II per il matrimonio e la famiglia, presso la Pontificia Università Lateranense. Membro della redazione della rivista «Znak» (Il segno), edita dal Club degli Intellettuali Cattolici di Cracovia. È sulle pagine di questa prestigiosa rivista che Grygiel ha svolto il suo pensiero, profondamente originale e nello stesso tempo organicamente connesso con quello di altri due famosi «collegli» di insegnamento e collaboratori di «Znak»: Karol Wojtyła e Józef Tischner.