

« ALTA SILENTIA »:
IL SILENZIO NELLA COMUNIONE TRINITARIA
ALLA LUCE DEL SILENZIO DELLA CROCE

BRUNO FORTE

La *premessa* prende lo spunto da alcuni motivi del pensiero del secondo Heidegger, là dove, parlando dell'essere, sottolinea come l'ostendersi dell'Essere sia sempre necessariamente congiunto al suo ritirarsi. L'Essere che si manifesta è, al tempo stesso, l'Essere che si nasconde. Dietro questa intuizione heideggeriana, che finisce col vedere il linguaggio come la casa dell'Essere, in cui l'Essere si ostende e si nasconde, c'è l'ascendenza della « *theologia crucis* » luterana. Dio, nell'atto stesso di rivelarsi, si nasconde, perché se il suo ostendersi fosse assoluto, noi saremmo abbagliati dallo splendore della Verità divina. Ed ecco allora che, soltanto velandosi, Dio può rivelarsi. Soltanto nascondendosi, Dio può manifestarsi. Soltanto tacendo, Dio può parlare al cuore dell'uomo.

Il Figlio è la Parola, « procedente dal silenzio » (Ignazio di Antiochia, *Ad Magn.*, 8,2). Il Figlio di Dio è venuto ad ostendersi, ad offrirsi alla nostra conoscenza e al nostro amore. Lo Spirito è, in un certo senso, il ritirarsi accogliente del Padre nel Figlio, nella economia della Rivelazione, perché, nel suo silenzio, noi possiamo fare esperienza e possiamo arrivare a conoscenza del Mistero: « Chi possiede realmente la parola di Gesù, può percepire anche il suo silenzio, affinché sia perfetto, affinché operi attraverso le cose di cui parla e, attraverso quelle di cui tace, sia riconosciuto » (Ignazio di Antiochia, *Ad Eph.*, 15,1-2).

E allora, parlare dello Spirito è parlare del silenzio. Non del vuoto silenzio del non essere, ma del silenzio pieno dell'amore, che manifestandosi deve velarsi, perché soltanto in tal

modo non acceca col fuoco della Verità. Una teologia che voglia essere pensiero dell'esperienza dello Spirito è allora nutrita di silenzio, di tenebra e sul piano esperienziale, di adorazione celebrante, di contemplazione del Mistero. È veramente « *cognitio matutina* »: conoscenza nella chiara luce del giorno. Perché la luce del giorno pieno dell'Amore appartiene ad un altro tempo e ad un'altra patria. Il teologo che parla di Dio, il teologo che parla dello Spirito nel mistero della Trinità santa, parla tacendo. Adora l'oscurità del silenzio della croce, in cui lo Spirito è consegnato, contempla il mistero della Pasqua in cui lo Spirito è effuso su ogni carne. La teologia « *sapientia dell'amore* », è veramente il pensiero dell'essere amati da Dio, dell'essere avvolti dal mistero accogliente, silenzioso e vivo, della Trinità.

C'è una stupenda immagine dei Padri d'Oriente che dice che, se l'Incarnazione è stata la « *Kenosis* », l'annientamento, del Verbo nelle tenebre della carne, la Chiesa, in un certo senso, è la « *kenosis* » dello Spirito nelle tenebre della Sposa. È in questo senso di nascondimento, in questa presenza, che è quasi un ritrarsi accogliente, che noi ci muoviamo, siamo, e veniamo a parlare degli « *alta silentia* » di Dio. Con un'immagine cara ai mistici: noi siamo nel grembo di Dio come un bimbo è nel grembo della madre. Parlando dello Spirito noi parliamo della tenebra divina, in cui siamo immersi, di cui ci nutriamo e di cui non possiamo fare a meno, il più vero della verità del nostro cuore e della nostra vita, insieme, Colui che resta avvolto nel silenzio. Nella contemplazione di questo oggettivo limite del mio parlare, che si aggiunge ai limiti soggettivi, vorrei tracciare cinque tappe, quasi un pellegrinaggio del pensiero e della vita verso le profondità divino-umane del silenzio.

LO SPIRITO COME IL DIVINO SCONOSCIUTO DELLA TRADIZIONE DELL'OCCIDENTE

« *Le divin meconnu* », il divino sconosciuto della tradizione occidentale, è detto dello Spirito. Sarebbe certamente banale

affermare « tout court » che è il grande assente della riflessione credente dell'Occidente. In tante forme e in tanti modi dell'esperienza mistica, e della parola che la veicola alla ricerca teologica, lo Spirito è presente. D'altra parte però, è vero che nei vari ambiti della riflessione credente dell'Occidente si percepisce una carenza pneumatologica, un'assenza, quasi una nostalgia della presenza nutriente e vivificante dello Spirito. Mi limito a cinque brevissimi esempi.

La « teologia », la concezione di Dio

Si è parlato di un monoteismo (per dire la verità, lo si è fatto non per l'Occidente soltanto, ma per l'intero ambito cristiano) « non cristiano » dei cristiani. Molte volte, risulta vera la constatazione che, se si eliminasse la Trinità, la fede dei cristiani sembrerebbe non essere modificata e i libri di teologia non cambierebbero gran che. Questa carenza della visione di Dio è certamente legata alla minore attenzione prestata al silenzio sulla Trinità santa e, in esso, al ruolo dello Spirito. Nella confessione di fede che è il Credo, dove si racconta la storia di Dio (« Sanctae Trinitatis relata narratio » come dicevano i Concili della Chiesa antica), dopo aver narrato la storia del Padre, si narra quella densa e corposa del Figlio e, nell'ultima parte, la storia dello Spirito, che comprende anche la Chiesa, « Communio sanctorum ». Ma questa narrazione resta in qualche modo nella discrezione del silenzio, che ha facilitato questa sorta di monoteismo non cristiano dei cristiani. Il silenzio apofatico del Credo, che esige di essere scandagliato nell'adorazione, è stato assunto a motivo di una visione riduttiva del Mistero.

L'ecclesiologia, la concezione della Chiesa

È merito di un teologo greco, recentemente scomparso, Nikos Nissiotis, aver caratterizzato la tradizione ecclesiologica dell'Occidente in modo particolare (ma non solo dell'Occidente) all'insegna del « Cristomonismo », e cioè, come Congar ha ripreso e sottolineato nell'ecclesiologia cattolica, di una esaspere-

razione degli aspetti visibili e istituzionali della Chiesa. È necessario riscoprire la vivificante presenza dello Spirito, che è il principio interiore e invisibile — come il Vaticano II ci aiuta a ripensare — della comunione ecclesiale. Anche nella concezione della Chiesa va riascoltato il Silenzio oltre la Parola!

L'antropologia, la concezione dell'uomo

Molte volte l'antropologia teologica è risultata essere lo sviluppo di una visione umana del mondo, colorita di elementi cristiani. Ma non è stata coerentemente, consequenzialmente un'antropologia della vita secondo lo Spirito e di quel « novum », di quella novità sorprendente che lo Spirito porta nell'esistenza di coloro che raggiunge e trasforma, immettendoci nella vita divina. Anche qui il silenzio è stato ricondotto al « detto ».

La morale

Spesso l'etica cristiana è stata sviluppata come una morale della legge (« sub verbo legis »!). La morale cristiana è per eccellenza una morale pneumatologica, è un vivere secondo lo Spirito, e, proprio per questo, è una morale dialogica, relazionale, perché lo Spirito ci immette nelle relazioni con gli uomini. Si pensi solo alle enormi conseguenze di un rinnovamento della morale a partire da una nutrita conversione al mistero dello Spirito e alle profondità del suo silenzio. La « casistica » non è che un'etica senza silenzio!

La spiritualità e la preghiera

Ancora per molti cristiani pregare significa pregare un Dio. Quasi che Dio sia la controparte della nostra preghiera. Questa è una concezione semplicemente atea. Pregare significa pregare in Dio: nello Spirito, per il Figlio, il Padre. È questo il grande movimento della liturgia cristiana dell'Oriente e dell'Occidente. Nello Spirito noi gridiamo « Abbà, Padre! » conformandoci al Figlio. Dunque, la concezione stessa della preghie-

ra, che ci trasforma, non ci fa percepire la separatezza, la distanza dal Mistero delle sorgenti eterne, ma ci fa sentire immersi in esse, avvolti dalla pienezza del divino Silenzio.

Allora nasce l'esigenza di ritrovare la feconda presenza del divino Silenzio nella teologia, nella concezione della Chiesa e dell'uomo, nelle prospettive dell'etica, nella spiritualità cristiana. Un pellegrinaggio verso la profondità spirituale del Mistero procede verso la scoperta, non solo concettuale, ma esistenziale della presenza e dell'azione dello Spirito nella totalità del Mistero cristiano, del Silenzio in cui il Verbo viene di fatto a risuonare per noi.

Quale via percorrere? Non c'è altro luogo in cui le profondità di Dio, che solo lo Spirito scruta, vengano rese, anche se limitatamente, accessibili a noi, che la storia di Rivelazione. Per giungere a scrutare il Silenzio dobbiamo muoverci e andare là dove il divino Silenzio ci è stato rivelato e donato. E allora questo pellegrinaggio di pensiero e di vita ci porta ai piedi della croce, al Mistero di Pasqua. La croce è il luogo in cui Dio parla nel silenzio e anche il luogo in cui noi scrutiamo il Mistero dello Spirito per pervenire a quella luce più piena che Pasqua getta sulla croce stessa.

LA CROCE COME STORIA DELLA CONSEGNA DELLO SPIRITO: DIO PARLA NEL SILENZIO

La « Theologia crucis » può essere costruita percorrendo — come ho cercato di fare soprattutto nel mio libro sulla Trinità — le varie *consegne* che scandiscono la narrazione della storia della passione. Il verbo « paradidomi », che ritorna continuamente nel testo del Nuovo Testamento, ci fa penetrare nel mistero della Croce.

Evoco soltanto le sei consegne che, in qualche modo, ci fanno entrare nel « *Mysterium Crucis* », per fermarmi su quella relativa allo Spirito.

Le prime tre sono le consegne umane, quelle che vengono semplicemente narrate per compiere la Scrittura: la consegna

di Giuda (Mc 14,10): « Giuda Iscariota si recò dai sommi Sacerdoti per consegnare loro Gesù »; la consegna del Sinedrio (Mc 15,1): « Lo consegnarono a Pilato »; la consegna di Pilato (Mc 15,15), che « consegnò » Gesù perché fosse crocifisso. Queste tre consegne umane del Figlio dell'uomo ci presentano la Croce come « *Mysterium iniquitatis* ». Sulla croce il Figlio dell'uomo viene consegnato dall'infedeltà dell'amore (Giuda), dai signori della Legge (Sinedrio), dal detentore del potere (Pilato), il rappresentante di Cesare.

Ma la storia della Croce non si ferma a queste consegne umane. Ad esse seguono le consegne divine, quelle che ci fanno parlare della Croce come di un Vangelo, di una Buona Novella. L'autoconsegna del Figlio è espressa così in Gal 2,20: « Questa vita nella carne io la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato ed ha consegnato se stesso per me ». Gli esempi potrebbero moltiplicarsi. Ma evoco soltanto. La Croce è la storia del Figlio che si autoconsegna alla morte per amore nostro. « *Unus de Trinitate passus est* », come dicevano i Concili della Chiesa antica.

E poi la consegna da parte del Padre: Rm 8,32: « Dio non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha consegnato per noi ». Il Padre non è uno spettatore assente, passivo nell'ora della Croce. Certamente non è il Padre a morire. Ma il Padre partecipa attivamente alla passione del Figlio. Secondo le splendide intuizioni dei Padri, soprattutto della scuola di Alessandria, neppure il Padre è impassibile. Il Padre partecipa come Padre al dolore del Crocifisso. Egli offre suo Figlio sulle braccia della Croce, per amore nostro.

E, infine, la consegna dello Spirito. È su questa che vorrei fermarmi con più attenzione: Gv 19,30: « Chinato il capo, consegnò lo Spirito ». È l'ora in cui il Figlio entra nella profondità dell'abbandono e della morte. Che senso ha questa « consegna dello Spirito »? Abbiamo, per intenderla, due registri: un primo è quello della Lettera agli Ebrei (Eb 9,14), dove ci viene detto che Gesù si è sacrificato nello « Spirito di Santità », e, secondo l'analisi esegetica di questo testo, che è stata condotta particolarmente da P. Vanhoy, questo « sacri-

ficarsi nello Spirito » ci mostra lo Spirito come il fuoco del sacrificio. Come questo, bruciando, faceva salire l'offerta a Dio, così lo Spirito è colui che nell'ora della Croce fa di Gesù offerta al Padre. È il silenzio in cui risuona la Parola, il Verbo consegnato dal Padre e che si consegna al Padre per noi.

Allora la consegna dello Spirito è nel rapporto Figlio- Padre, dunque non va intesa innanzitutto, come ha fatto spesso la tradizione, nel senso della consegna dello Spirito a noi: questo viene dopo, viene a Pasqua. Nell'ora della Croce, il Figlio consegna lo Spirito al Padre. È una consegna nel rapporto intertrinitario, anche se rivelata nella « economia ».

Qual'è il senso di questa consegna? Ce lo fa capire la I Lettera di Pietro (3,19), dove si fa intuire la discesa agli inferi del Figlio. Nel mondo intertestamentario c'è un'equazione molto chiara: l'esilio di Israele è il tempo in cui viene tolto lo Spirito al popolo di Dio. Il ritorno nella patria sarà il tempo in cui verrà effuso lo Spirito su ogni carne. Si pensi solo a tutte le profezie dello Spirito: Gioele 3: « In quel tempo effonderò il mio Spirito su ogni carne »; Ez 36; Ger 31; ecc. Allora, se la presenza dello Spirito è la comunione con Dio nella patria e l'assenza dello Spirito è l'esilio della estraneazione da Dio, consegnando lo Spirito al Padre, il Figlio è entrato nella condizione dei « senza-Dio », dei maledetti da Dio. Si è fatto solidale all'esilio dei peccatori. E Paolo che parla: Gal 3,13: « Egli si è fatto maledizione per noi »; 2 Cor 5,21: « Il Padre lo trattò da peccato a nostro favore ».

Dunque, la consegna dello Spirito nell'ora della Croce apre il cuore della Trinità. È il momento in cui lo Spirito rende possibile la piena solidarietà del Figlio con i peccatori e l'obbedienza al Padre, perché il Figlio si è fatto solidale con i maledetti da Dio e i senza Dio, in obbedienza a Dio.

È su questo elemento che si fonda la tradizione orientale, per la quale lo Spirito non è Colui che chiude Dio, ma Colui che apre il Mistero di Dio. È il terzo nell'amore. Il silenzio in cui il Padre dice la Parola nel tempo e nell'eternità. I Padri orientali non hanno mai considerato lo Spirito « nexus amoris » tra il Padre e il Figlio, il nesso d'amore che li chiude

tra loro. Ma hanno considerato lo Spirito come il terzo nell'amore, che apre il Mistero della Trinità.

Questo avviene nella consegna della Croce, in modo supremo. La Croce è la « Buona novella ». A partire dalla consegna dello Spirito sulla Croce, noi possiamo dire che non c'è situazione umana di miseria, di peccato e di morte, che non sia stata fatta solidale dal Salvatore morente e abbandonato sulla Croce. La compagnia del Salvatore, nel denso silenzio della consegna dello Spirito, accompagna le situazioni di peccato e di morte. La patria è entrata nell'esilio. Nel silenzio dell'abbandono trinitario è raggiunto ogni silenzio della passione del mondo...

LA PASQUA COME STORIA DELL'EFFUSIONE DELLO SPIRITO
SU OGNI CARNE: « SILENTIUM PACIS »

Anche la Pasqua è storia trinitaria. Come la Croce è la storia trinitaria del Padre che consegna il Figlio, del Figlio che si lascia consegnare e dello Spirito che è consegnato dal Figlio al Padre, così Pasqua è l'ora della riconciliazione trinitaria. Il Padre effonde lo Spirito sul Figlio e, in Lui, su ogni carne: Rm 1,4.

In altre parole, la Resurrezione vede impegnata la Trinità tutta. Nel Nuovo Testamento, non a caso, ci viene detto, più che « Christos anesti », che « Cristo è stato risuscitato », che « Dio lo ha risuscitato », per sottolineare lo spessore trinitario dell'evento della Croce. Il Padre risuscita il Figlio effondendo lo Spirito sul Figlio e *in Lui* su ogni carne. L'effusione pasquale dello Spirito, cioè, è non solo la riconciliazione economica tra il Padre e il Figlio, ma ormai, poiché il Figlio si è fatto solidale con i senza-Dio, è la riconciliazione di noi poveri peccatori con il mistero del Padre, per il Figlio, nello Spirito.

A Pasqua lo Spirito si offre come il vincolo della comunione e della pace tra la Trinità e la storia. Ed è a partire dalla visione pasquale dello Spirito che l'Occidente svilupperà la teologia dello Spirito come « nexus amoris » tra il Padre

e il Figlio e tra la Trinità santa e il mondo. Lo Spirito è il silenzio della pace: « Perché l'Apostolo non parla dello Spirito Santo (in passi come I Cor 3,22s. o I Cor 11,3)? — si chiede Agostino, e risponde: — Forse perché ovunque si nomina una realtà unita ad un'altra con una pace così profonda che di queste due se ne fa una, si deve di conseguenza pensare a questa stessa pace sebbene non menzionata? » (*De Trinitate*, 6,9,10).

E allora la luce di Pasqua fa ribaltare le vittorie della Croce. Se sulla Croce aveva trionfato l'infedeltà dell'amore (consegna di Giuda), la Legge (consegna del Sinedrio), il potere (consegna di Pilato), la resurrezione capovolge tutto questo. La resurrezione è il Vangelo dell'amore reso possibile (Rom 5,5: « La carità di Dio è stata effusa nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo). È il Vangelo della libertà dalla legge e della libertà dal potere. È il Vangelo della Grazia, è il Vangelo di Paolo, tutto costruito sulla dialettica tra croce e resurrezione, tra consegne della croce ed effusione dello Spirito. È il Vangelo del silenzio ricco di vita della riconciliazione: « *silentium pacis* ».

IL SILENZIO NELL'ETERNO EVENTO DELL'AMORE

Con cautela e modestia, come dice Agostino, partendo da questo racconto della croce e della resurrezione, ci chiediamo: chi è il Padre, chi è il Figlio, chi è lo Spirito nella comunione divina?

Brevemente evoco il mistero relativamente al Padre e al Figlio per fermarmi di più sullo Spirito, silenzio della loro lacerazione e della loro comunione.

Il Padre (e qui l'Oriente e l'Occidente sono d'accordo) è colui che prende l'iniziativa nella storia della salvezza. È il Padre che manda il Figlio, è il Padre che consegna alla morte, è il Padre che riceve lo Spirito, è il Padre che lo effonde. Dunque il Padre è il principio, è la sorgente. Il principio « *sine principio* », la « *fons amoris* ». Detto con altre parole, il Pa-

dre è la gratuità pura dell'amore. È l'eterno inizio dell'amore. Il Padre è colui in cui l'amore comincia da sempre. Non perché sia necessitato, motivato, ma per la pura gratuità di amare. Diceva Lutero: « Dio non ci ama perché siamo buoni e belli, Dio ci rende buoni e belli perché ci ama ». Il Padre non è motivato ad amare se non dalla gratuità del suo amore. Il Padre è questa pura gratuità dell'amore, la sorgente dell'amore. Giustamente si sottolinea in questo senso la « monarchia » del Padre: qui Oriente e Occidente contemplanò allo stesso modo.

Direi che anche relativamente al Figlio la contemplazione procede in forma parallela. Se il Padre è l'eterno Amante, il Figlio è l'eterno Amato, il « monogenes », l'unigenito, il prediletto del Padre, è colui che il Padre da sempre e per sempre ama. Allora il Figlio si rivela come la pura accoglienza dell'Amore. Il Figlio, la cui vita è stata, come dicono gli esegeti, una « esistenza accolta », si lascia amare dal Padre. È recettività pura, è gratitudine, è accoglienza, è obbedienza. Il Figlio ci insegna che non è divino solo il dare, è divino anche il ricevere. Non è divino solo l'amare, è divino anche l'essere amati. Non è divino solo l'essere dono, divina è anche la gratitudine, il saper dire grazie, il sapersi lasciare amare.

È intorno allo Spirito che la contemplazione dell'Oriente e dell'Occidente prende diverse vie, credo — e ho cercato di dimostrarlo nel libro sulla Trinità — non alternative. Perché l'Oriente partendo da un'adesione più stretta all'economia, alla rivelazione della Croce, ci parla dello Spirito come del terzo nell'amore. È come se sulla Croce si verificasse la frase di Saint Exupéry: « Amare non significa stare a guardarsi negli occhi, ma guardare insieme verso la stessa meta ». Lo Spirito è colui che apre il dialogo eterno dell'amore del Padre e del Figlio « ad extra », che spezza il cerchio dell'amore, per così dire (con cautela e modestia usiamo queste frasi che sarebbero comunque inadeguate al Mistero). Lo Spirito, cioè, è colui in cui Dio esce eternamente da sé. Tanto è vero che, come l'Oriente giustamente osserva, tutti gli esodi di Dio si sono compiuti nello Spirito. Lo Spirito si librava sulle acque pri-

mordiali: la creazione. Lo Spirito scende sui Profeti. Lo Spirito adombra la Vergine Maria. Lo Spirito scende a Pentecoste... Dunque è lo Spirito che fa l'esodo divino, l'uscita di Dio da sé.

Allora nella contemplazione orientale, lo Spirito è l'estasi « tou Theu » come dicono i Padri greci. È l'estasi di Dio. È questo quasi « star fuori » di Dio, è questo riversarsi nell'amore di Dio, è questo non chiudersi tra il Padre e il Figlio. Lo Spirito è dono. Lo Spirito è sigillo che si deve imprimere nella creazione, diceva Giovanni Damasceno. Dunque contempliamo lo Spirito come libertà d'amore, luogo tra la gratitudine e la gratuità, tra il Figlio e il Padre: lo Spirito è la libertà del loro amore, il silenzio in cui la Parola del Padre risuona per donarsi fuori di sé. Si potrebbe tentare una trasposizione della visione orientale dello Spirito in categorie occidentali, dicendo che il Padre è l'eterna provenienza dell'amore; il Figlio è l'eterna venuta dell'amore; lo Spirito è l'avvenire dell'amore eterno, colui in cui la Trinità, come eterno evento dell'amore, si compie sempre nuovamente. Lo Spirito è il silenzio dell'estasi divina, come il Padre è il silenzio della divina sorgente. Fra questi due silenzi sta la Parola.

Dall'altra parte, la tradizione occidentale, partendo soprattutto dal momento della riconciliazione pasquale, in cui lo Spirito è « *trait-d'union* » tra il Padre e il Figlio, e, nel Figlio, tra noi e il Padre, contempla il Mistero divino nel senso che fra l'amante, il Padre, e l'amato, il Figlio, lo Spirito è « *vinculum caritatis aeternae* ». È l'amore ricevuto e donato, è il nesso dell'amore, è principio della comunione divina. Con una bella trasposizione attuale della tradizione occidentale operata da Mühlen, lo Spirito è visto come il luogo della comunione divina dell'io, che è il Padre, del tu che è il Figlio, nel silenzio amante del loro « noi ».

Dunque, nella tradizione occidentale, lo Spirito è soprattutto vincolo di carità. Tanto è vero che essa parla dello Spirito come amore con grande facilità, senza ricordare che mai nel Nuovo Testamento l'amore è riferito allo Spirito Santo. Von Balthasar dice che l'assenza di ogni riferimento neotesta-

mentario dell'amore allo Spirito Santo colpisce come una dolorosa assenza. Nel Nuovo Testamento, l'*agape* è sempre riferita al Padre. Anche il testo di Rom 5,5 dice: «L'amore di Dio (il Padre) è effuso nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo...». E in 1 Gv 4,8-16 ci si riferisce a quel Dio (Padre), che ci ha tanto amato dando suo Figlio per noi. Dunque nella visione occidentale lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio, per usare il linguaggio del «Filioque». O, con le parole di Agostino: «Vedi la Trinità se vedi l'amore: l'amante, l'amato e l'amore. Non più di tre: uno che ama colui che viene da lui, uno che ama colui da cui viene e l'amore stesso» (*De Trinitate*, 6,6,7).

Ecco allora che le due tradizioni, dell'Oriente e dell'Occidente, nascono entrambe dal Mistero pasquale. L'Oriente è più legato alla contemplazione della Croce e della «oiconomia salutis». L'Occidente parte piuttosto dalla luce della riconciliazione pasquale, e, in questa direzione, scruta l'unità divina come unità di amore: una visione più essenzialista. Quella orientale è più «oikonomica», più legata alla storia della salvezza. Ma, in entrambe le visioni, lo Spirito viene ad essere tra il Padre e il Figlio la loro libertà nell'amore, la loro novità nell'amore e la loro unità non essenziale (perché altrimenti lo Spirito sarebbe natura divina), ma personale, cioè, come dice Agostino, amore ricevuto e donato, silenzio del dono reciproco e «ad extra» dei due.

E allora l'unità divina sarà unità dell'essenza, secondo l'Occidente: Dio è sempre Dio come amore, amore amante, amore amato, amore unificante, Padre, Figlio e Spirito. Sarà la «pericoresis», questo continuo darsi, accogliersi delle tre Persone in una perenne novità, secondo la contemplazione dell'Oriente, con la stupenda definizione della «pericoresis» che viene data da S. Giovanni Damasceno ad esempio. Queste due teologie dello Spirito spesso si sono contrapposte anche ferocemente: nella trattazione che faccio sul «Filioque» nel mio libro sulla Trinità, mostro la storia delle varie posizioni e contrapposizioni e arrivo alla conclusione che, fermo restando che il testo originario del Credo è senza il «Filioque», poi-

ché il « Filioque » è un'aggiunta latina, che in greco non si può fare, perché il verbo greco non sopporta questa aggiunta, il « Filioque » non è una pietra di scandalo. È una diversa lettura della teologia, della fede cristiana, una lettura difesa da molti occidentali, come ad esempio Karl Barth, il quale ritiene che il « Filioque » sia un punto discriminante su cui l'Occidente non dovrà mai credere, perché dice come tutto passi per Cristo. È quella che è chiamata la « strettoia cristologica » di Barth. Ma, fermo restando questo, le due prospettive debbono integrarsi proprio a partire dalla Luce pasquale. La Parola del Padre risuona nel silenzio: il divino silenzio si pone nel gioco dell'Origine eterna del suo Verbo. Il « Filioque » non elimina il silenzio, ma rimanda ad esso.

GLI «ALTA SILENTIA» E I GIORNI DELL'UOMO

Che significa tutto questo per noi? Vorrei riportare alla storia gli « alta silentia » della comunione divina in tre momenti: l'origine, il presente, la patria.

L'origine

Nell'atto creatore, secondo la fede cristiana, lo Spirito è presente. Noi sappiamo che la Chiesa nascente ha fatto lo stesso lavoro che aveva fatto Israele. Partendo dal vivo dell'esperienza pasquale, ha riletto il passato, il presente e il futuro. Ha fatto memoria delle gesta di Dio vedendo la Trinità anche nelle origini. Ha vissuto la speranza trinitaria, proiettando la Trinità sul futuro (1 Cor 15,28) e ha colto la Trinità nel presente.

Qual'è il ruolo dello Spirito nell'atto creatore? Esattamente quello di unire e di distinguere, come nel Mistero della Trinità santa, dove lo Spirito è, al tempo stesso, unità e distinzione, silenzio della pace e silenzio dell'estasi del Padre e del Figlio. Lo Spirito mantiene la distinzione delle Persone: il rapportarsi al Terzo garantisce la distinzione personale dei

due. Analogicamente, nell'atto creatore lo Spirito è colui che garantisce la alterità della creatura dal Creatore. Lo Spirito è il silenzio in cui si coglie la distinzione fra il Padre e la Parola, ed insieme il silenzio divino a fondamento della dignità creaturale grazie al quale la creatura ha la sua densità e la sua consistenza. La creatura non si confonde con il Creatore, ma è altro rispetto al Creatore, perché creatura *davanti* al Creatore, distinta da Lui grazie a uno spazio e di divino silenzio. Questo spazio, trinitariamente, è garantito dallo Spirito, principio della distinzione.

Dunque lo Spirito Santo, come silenzio divino, è il fondamento più radicale della dignità di ciò che è umano. Vale a dire: è il fondamento della laicità del mondo, della dignità dell'altro. Quanto più affermiamo la laicità del mondo, tanto più siamo « spirituali ». L'integrismo incapace di riconoscere i valori creaturali è frutto di un oblio del silenzio, di un voler catturare tutto nella parola.

Dall'altra parte, lo Spirito garantisce la comunione divina ad ogni ora della storia. In forza dello Spirito Santo noi possiamo dire che Dio non si separa dall'uomo, neanche quando l'uomo si separa da Dio. Anche quando tu rifiuti Dio, anche quando non lo ami più, quando lo dimentichi, pensi che Lui non ci sia, lo Spirito ti lega a Lui nell'amore: tu continui ad essere l'oggetto esclusivo del suo amore silenzioso e fedele. Questo è il Vangelo dello Spirito nell'atto creazionale. La dignità della creatura è la perenne fedeltà dell'amore di Dio alle sue creature, fondata nel divino silenzio in cui risuona la parola di ogni vita e ne è custodito l'immenso valore.

Il presente

Nel presente opera parimenti il silenzio dell'unità e della distinzione. L'unità è quella che chiamiamo la « comunione » nella storia.

La comunione ecclesiale, innanzitutto. Qui ci sarebbe da sviluppare il discorso su « Spirito e Chiesa » al silenzio di un'« ecclesiologia del silenzio », tutta da approfondire. Vorrei

lanciare solo quest'idea: lo Spirito fa sì che la comunione ecclesiale sia la proiezione storica della comunione divina. Lo Spirito fonda la « pericorenesis » ecclesiologica. Per cui il passato della Chiesa appartiene al nostro presente: la Tradizione ecclesiale non è altro, come la definisce Congar, che « la storia dello Spirito nella storia della sua Chiesa ». Questo è il senso della Tradizione per l'Oriente e anche per l'Occidente. Non le tradizioni umane che si accavallano, ma la Tradizione, come opera permanente dello Spirito, come silenzio che custodisce fedelmente la Parola.

Lo Spirito fonda la comunione dialogica della Chiesa. Ma, proprio per questo, lo Spirito fonda anche la distinzione, cioè la meravigliosa varietà all'interno di essa. Il dialogo, la corresponsabilità, la partecipazione ecclesiale non sono che il risvolto dell'azione dello Spirito, la cui fantasia è inesauribile e la cui varietà è meravigliosa. Se lo Spirito unisce e distingue, questo vale in Dio, ma vale anche nella Chiesa. Il silenzio divino fonda il dialogo e l'accoglienza ecclesiali.

A volo d'uccello, un'applicazione: l'Occidente, che ha sottolineato di più lo Spirito come unità, spesso è caduto nell'intolleranza ecclesiale, perché ha dimenticato che lo Spirito è anche distinzione. L'Oriente che ha piuttosto sottolineato lo Spirito come apertura al « novum » ha rischiato a volte, valorizzando l'autocefalia (autonomia delle chiese locali) di indebolire sul piano storico (non su quello misterico) l'espressione della comunione.

Due pneumatologie si sono riflesse nella ecclesiologia: allora la loro integrazione diventa benefica per l'Oriente e per l'Occidente. Il silenzio divino è fondamento dell'ecumenismo.

La Patria

Lo Spirito ci distingue dalla patria: noi non siamo ancora nella patria. Lo Spirito ci ricorda che la Chiesa non è ancora il Regno di Dio, se non in germe e mistero. Dunque, lo Spirito ci libera da ogni trionfalismo, da ogni presunzione di arrivo e di possesso, è silenzio che apre all'ascolto della parola.

Però lo Spirito ci unisce anche alla Patria come forma di anticipazione. Lo Spirito dato all'uomo è la caparra del futuro permesso da Dio. È Lui il silenzio in cui risuonerà la Parola che torna, per farsi eterna « parousia » del secondo Avvento. Allora, il silenzio dell'essere, riflesso creaturale del silenzio della divina Sorgente, sarà pervaso dal Silenzio dell'estasi divina, in cui abiterà per sempre il Verbo, Dio tutto in tutti, e il mondo intero sarà la Patria di Dio. Gli « alta silentia » sposteranno allora i silenzi della storia nella Gloria del dialogo senza tramonto...

« Le creature parlano con dei suoni. La parola di Dio è silenzio. La segreta parola d'amore di Dio non può essere altro che il silenzio. Cristo è il silenzio di Dio. Come non c'è albero simile alla croce, così non c'è un'armonia come il silenzio di Dio. I pitagorici coglievano quest'armonia nel silenzio senza fondo che circonda eternamente le stelle.

La necessità quaggiù è la vibrazione del silenzio di Dio.

La nostra anima fa continuamente del rumore, ma c'è un punto in lei che è silenzio e che noi non sentiamo mai. Quando viene a raggiungere quel silenzio che è segretamente presente in noi, allora noi abbiamo in Dio il nostro tesoro e il nostro cuore e lo spazio si apre davanti a noi come un frutto che si separa in due, poiché vediamo ormai l'universo da un punto situato fuori dello spazio ».

(SIMONE WEIL)