

## *Riflessione sull'essere, sulla morte e sulla vita*

di p. Giacinto M. Scaltriti o. p.

Si può dire che la creatura umana è tutta nel suo corpo-vivo? Cioè, si può dire che l'anima è quel corpo-vivo? In altre parole, il corpo in quanto tale sarebbe la materia informe e l'anima risulterebbe dalle forme e dalle potenze vive del corpo.

Precisiamo: l'anima in quanto spirito è una realtà distinta dal corpo che è materia, la materia informe non è un mistero inferiore rispetto allo spirito come forma e il mistero vero sta nell'unione dell'uno e dell'altra per costituire una sola natura, la quale a sua volta è un mistero, essendo l'immagine e la somiglianza di Dio.

La natura umana individuale forma un "sinolo" di corpo e anima sussistente per sé in ciò che si chiama persona che è un altro mistero, ovvero lo stesso mistero che dalla materia si estende fino ad entrare nel mistero di Dio. Quello della persona è una realtà oltre l'anima, il corpo, il sinolo e la natura, pur essendo espressione di tutte e quattro le realtà insieme.

Per capire che cosa sia questo termine del mistero dell'uomo, cioè la persona, bisogna farsi aiutare da Platone. Questi intuì e restrinse la speculazione orientale che vaga nel divino, fissando, come stelle nel firmamento, per ogni creatura, il principio di sussistenza eterno, archetipo, divino e individuale,

che è oltre l'essere creato che Aristotele dà nella composizione di potenza e atto, di materia e forma. È il sistema delle idee.

Ma Platone non basta. Anzi, ci porterebbe nell'errore di un razionalismo idealistico o estetizzante, come è stato, ad esempio, per la triade romantica di Fichte, Schelling e Hegel, di cui si fece eco in Italia Benedetto Croce. Occorre la rivelazione cristiana che corregge Platone, recuperando Aristotele con la realtà del Nuovo Adamo, che è il Verbo di Dio incarnato, il Figlio del Padre, l'Immagine di Dio, nel quale sussistono tutte le creature che preesistono nel Verbo stesso, aprendo così la zona del mistero che ulteriormente si ritrova in Dio come è in se stesso.<sup>1</sup> S. Agostino si rese conto di quella realtà platonica, ma la lumeggiò vedendola "in Dio", nella realtà del Dio della rivelazione di Cristo, esprimendosi più come mistico e filosofo che non come teologo, pur essendo teologo grandissimo.

I medioevali maggiori ereditarono questa ricerca più di quanto non dicano gli espositori del pensiero medioevale. In particolare, si preoccuparono chiaramente del mistero culminante e originario insieme delle idee divine.

Scoto Eriugena attaccò il problema e lo approfondì fin quasi a concludere, pur essendo ancora oggi stimato

come eretico, se pure ci si ricorda di lui come teologo che apre il Medioevo. Vedi, a proposito, l'ottima trattazione di Abbagnano nella sua *Storia della filosofia*.

S. Tommaso e S. Bonaventura centrarono il problema a livello storico, mettendo a fuoco l'agostinianesimo predominante sotto forma di neoplatonismo teologico. Teologia per la verità del tutto velleitaria perché fatta in preponderanza di sole parole teologiche, non di concetti che approfondiscono il mistero rivelato, sia pure *quoad nos*.

Duns Scoto penetrò il mistero più degli altri, eppure rimase poco conosciuto e perciò molto contrastato a tutt'oggi, anche perché, se fu il Cristoforo Colombo della teologia moderna, si limitò tuttavia a gridare "Terra! Terra!"; cioè "Nuovi cieli! Nuovi cieli!", dimenticando che più si penetra nel cielo di Dio, più si vede chiaro nella Terra dell'uomo.

Rosmini lo riprese ottimamente a secoli di distanza, ma non ne trasse tutte le conclusioni, anzi ignorò del tutto che la conclusione è data dalla formula rivelata delle tre apocalissi di Isaia, Pietro e Giovanni: «Saranno cieli nuovi e una terra nuova», portati più che al sito escatologico da essi significato che non alle applicazioni socio-politiche del secolo. Si aggiunga l'apocalisse di S. Paolo, nella stessa prospettiva: «Tutte le creature sono protese nei dolori del parto, nell'attesa della rivelazione dei figli di Dio»<sup>2</sup>.

\*\*\*

Tornando al problema, dirò che bisogna riprendere la dottrina di S. Tommaso sulle idee divine<sup>3</sup> e sulla vita "in Dio", centrando la formula *res naturales verius esse simpliciter habent in*

*mente divina quam in seipsis; quia in mente divina habent esse increatum, in seipsis autem esse creatum*<sup>4</sup>.

Questo punto del tomismo attirò l'intelligenza di Maestro Eckart e della sua scuola: il Beato Enrico Susone, il Ven. Taulero, le mistiche Domenicane del Reno. È un torrente di alta montagna, a strapiombi e pietrame, pericoloso e mortale per alcuni, ma le cui acque sono limpide, radioattive e ricche di pesca prelibata.

Le idee originarie in Dio sono la stessa essenza di Dio in quanto imitabile nell'essere proprio della creatura la cui idea eterna è il principio e il termine nel mistero di Dio creatore e glorificatore. E tutto ciò non ripugna alla semplicità di Dio poiché le idee divine non sono specie mediante le quali Dio conosce, ma ciò che conosce generando nel suo stesso Verbo e lo crea volendolo per opera del suo Spirito<sup>5</sup>.

Pertanto, l'idea eterna di Dio, come imitabile in quella creatura singola, è principio del supposto della medesima creatura nel momento stesso in cui quella esce da non-essere. Nulla può esistere se non ha un principio di sussistenza nell'Essere in quanto tale, nell'Io-sono, secondo quanto Dio stesso disse a Mosé<sup>6</sup>.

Crescendo nella linea dell'essere, il non-essere entra sempre più nella sfera della propria idea eterna, in quanto suo principio di sussistenza, che poi diventa misura oggettiva della morale dei suoi stessi atti, come S. Tommaso applica molto logicamente<sup>7</sup>. L'uomo ne prende conoscenza e coscienza progressiva, con l'aiuto della grazia, riflettendone il mistero nella sua stessa persona che di quel mistero diventa lo stesso supposto.

Per questa via ascendente, l'uomo

diventa "Dio in Dio", senza per questo cadere nel panteismo, perché i dati distintivi sono posti allo stesso modo della distinzione tra creatura e creatore e si afferma tanto più chiaramente quanto più l'uomo assurge alla conoscenza di se stesso in Dio, "come da Dio è conosciuto".

Questa separazione o distinzione abissale è colmata da un altro mistero, quello dell'incarnazione del Verbo, cioè Tutto Dio fatto carne, nella quale carne o umanità «inabita tutta la pienezza della divinità corporalmente»<sup>8</sup>.

Significativo che nella citata Apocalisse di S. Paolo, l'Apostolo termina l'argomento esaltando non la salvezza dell'anima ma la brama «della redenzione del corpo nostro»<sup>9</sup>. E non penso che Paolo si compiaccia di considerare che finalmente sarà redento anche questo nostro povero corpo in quanto, dopo tutto, parte coesenziale del nostro essere, che ha patito più propriamente i dolori e la morte. Penso che dal testo risulti evidente che S. Paolo intenda per corpo, cioè la carne (*sarx*), tutto l'uomo, in quanto tutto l'uomo è, in ragione del suo genere, tutto quanto nel suo corpo. Quanto detto è tradizione biblica, poiché lo Spirito chiama "ogni carne" intendendo "ogni uomo". Fin dal suo inizio, è detto che l'uomo e la donna saranno "una carne sola", intendendo la pienezza dell'essere, annessa alla potenza di pro-creare, per meglio dire, di con-creare con l'Io-sono - altri essere-uomo, nel corpo fatto anima vivente.

Saltando infiniti passaggi, al termine dei quali ritroveremmo sempre il mistero di Cristo come ponte tra Dio e l'uomo, l'Essere e il non-essere, possiamo tentare di dire quanto segue. La persona dell'uomo è l'idea eterna che

Dio ha di quell'uomo-individuo, nel momento in cui questi esce dal non-essere, ovvero dal nulla. All'inizio è nel suo termine creato, alla fine è nel suo termine increato. Sarebbe questa l'*ecceitas* di Scoto e la "potenza pura" di S. Tommaso. È il mistero stesso di Cristo, la cui Persona sussiste nelle due nature, e che si comunica a coloro che sono di Cristo, il Quale dà a quelli che sono suoi, tutto quello che il Padre gli ha dato. Sono noti i passi in cui Gesù enuncia queste verità e S. Paolo le commenta. Ma c'è un tratto del discorso nella sinagoga di Cafarnao che è particolarmente significativo, concludendo la stessa eucarestia come "segno" del mistero. «Questo vi scandalizza? E se vedeste il Figlio dell'uomo ascendere dov'era prima?»<sup>10</sup>. Il Figlio dell'uomo era nel principio della generazione del Padre, dove torna con la sua umanità perché "Dio sia tutto in tutti", per Lui, con Lui e in Lui. Che ogni figlio dell'uomo tocchi e contempli quel medesimo Principio, diventando "Dio in Dio", pur restando - come Gesù - vero uomo, è appena la conseguenza che il Cristo intende attraverso il mistero eucaristico illustrato per la prima volta in quel celebre discorso.

È chiara la non identità di Cristo, unico figlio naturale del Padre, con gli infiniti possibili "figli adottivi" per Cristo. Però è evidente il mistero che non è assurdo, di un "punto" comune in qualche modo identico, il punto dell'essere "*simpliciter verius*". Si tratta di un'analogia; non però semplicemente concettuale, ma applicata sul piano concreto dell'esistenza: Cristo e le sue Membra sono *simpliciter diversi, sed idem secundum quid*. Questo *quid* d'identità è un punto reale sul piano ontico dell'esistere: È l'idea eterna di

Dio, cioè tutto Dio, che nell'atto di farsi imitato (da imitabile che era) nell'essere proprio dell'uomo, si pone come supposto - persona - di ogni uomo. Nell'atto della creazione è l'aurora nel buio; al termine è "una vera lode" della maggior gloria di Dio<sup>11</sup>. Certo la metafisica delle relazioni, dopo quella dell'analogia, può servire. Ma penso che andrebbe sviluppata la ricerca della natura dell'"ordine", come realtà sussistente in ogni sua manifestazione proveniente da Dio. Dio è Ordine. Rimarrebbe tuttavia sempre il Mistero!

Se nell'idea eterna che Dio ha di ogni uomo risiede il principio dell'essere "più vero" dell'uomo, onde diviene "Dio in Dio", è nel principio materiale opposto, nella prima individuazione del non-essere, che l'uomo si fa tale.

Il soffio genetico di Dio creatore fa sorgere dalla materia prima la statua di fango dell'uomo. Poi lo stesso soffio fa di questa statua un'anima vivente. Infine la farà uno spirito vivificante.

L'uomo diviene se stesso non per fasi successive di non-essere, di statua di fango, di anima vivente e di spirito vivificante, ma con un atto solo, con distinzione intrinseca di natura. Sia detto fuggevolmente che l'uomo non è mai esistito allo stato di natura pura, ma fin dal principio fu in stato di grazia. Con il peccato l'ordine ontologico resta sconvolto - ottenebrato - ma i termini della realtà restano identici: l'uomo che viene contemporaneamente dal cielo e dalla terra. Dalla terra con l'essere proprio, dal cielo con l'essere "più vero"; questo che dà a quello il suo sussistere, quello che dà a questo la sua individuazione, onde l'uomo resta sempre distinto dall'assoluto di Dio. L'anima allora sareb-

be un'irradiazione dell'idea eterna di quell'uomo, nell'atto in cui l'azione creatrice di Dio lo trae dal non-essere, tramite l'essere più vero che esso stesso ha nell'io-sono. L'anima potrebbe essere considerata così in due termini opposti, dialetticamente scindibili tra di loro: uno esplicito, risultante dalle forme vive del corpo ed incorporato a questo nell'unica realtà della natura in persona; l'altro, implicito, nella virtualità della vera vita "nascosta con Cristo in Dio"<sup>12</sup>.

La morte non sarebbe soltanto la separazione del corpo dall'anima, ma la scissione che in qualche modo si produrrebbe nell'anima, onde quella che propriamente s'incorpora seguirebbe la sorte del corpo. Vivo rimarrebbe l'aspetto disincarnato dell'anima, quale virtualità dell'idea originaria che è esattamente "il luogo" in cui l'uomo trova tutto se stesso. La morte è uno sciogliersi del nodo che compone la divina armonia tra l'essere proprio dell'uomo in terra e il suo essere "più vero" in Dio. Il contrario della morte e lo stringersi di quel nodo in un plesso che i Vangeli indicano come "nuziale" (Le nozze del figlio del Re), fino a realizzare ciò che concordemente dicono, tra gli altri, San Giovanni, San Paolo e Santa Teresa del Bambino Gesù.

San Giovanni scrive: «Ora non si vede, ma sappiamo che quando si manifesterà saremo simili a Dio perchè lo conosceremo come Egli è»<sup>13</sup>; e San Paolo: «Conosceremo Dio allo stesso modo che Egli ci conosce»<sup>14</sup>, mentre Santa Teresa del Bambino Gesù: «Conosceremo Dio come Egli si conosce». Da notare la commovente variante in profondità dal "ci conosce" di Paolo, al "si conosce" della Santa. Conoscendo se stesso, Dio ci conosce, e noi lo

conosceremo appunto "come Egli è", L'Io-sono che si conosce nei suoi figli, in ogni uomo che viene in questo mondo. Per questo Dio ci amò talmente da mandarci il suo Figlio unigenito!<sup>15</sup>. Una conferma corrispondente la troviamo nel tratto dei sinottici in cui Gesù smentisce i sadducei circa la risurrezione. Contrariamente a quanto dice un'interpretazione corrente, da non confondere con la Tradizione, il soggetto della disputa non è il matrimonio, ma la vita. Come i pagani, così i sadducei - ebrei paganeggianti - credevano che con la morte finisse tutto, mentre Gesù coglie l'occasione per aprire totalmente lo scenario sul mistero della vita dopo la morte. I sadducei ponevano il problema sul matrimonio perché avevano una concezione materialistica e pertanto sessuale dell'esistenza. Tale mentalità si rivestiva di legalità facendo riferimento alla legge del levirato che, a sua volta, si giustificava con la necessità di conservare la specie di Israele da cui doveva nascere il Messia. Era ad ogni modo un argomento legato al piano della salvezza che non c'entra più nella risurrezione che conclude nella gloria di Dio. Il discorso cristiano diventa tutt'altro nella sua finalità escatologica.

Gesù mira diritto all'errore rivelando di colpo l'Aldilà, il luogo dove l'uomo ha il suo essere *simpliciter verius*. In quel "luogo", non solo gli uomini saranno come angeli, ma come Dio. Infatti è Gesù stesso che precisa "come angeli e figli di Dio". Ora figli di Dio significa "Dio in Dio". Il riferimento biblico addotto da Cristo è precisamente quello in cui Dio si rivelò come unico Essere, l'Io-sono, l'unico che esista realmente per sé. Da questo Essere, tramite l'idea originaria che

ogni creatura ha in Dio, acquista l'essere ciò che è il non-essere. Nel caso, anche il cespuglio ardente è "Dio in Dio", e per questo non si consuma: ogni creatura è incorruttibile, come gli angeli e Dio, nella propria idea eterna e divina. Nell'eucarestia il pane e il vino diventano "Dio in Dio", per opera dello Spirito Santo, e nel Verbo si commutano nella carne e nel sangue del Verbo stesso che rinnova così, ogni volta e all'infinito, il suo farsi uomo. Il discorso della sinagoga di Cafarnaò è il seguito di quello fatto da Yahweh a Mosé quel lontano giorno.

Gesù precisa che i sadducei erravano perché non comprendevano il senso delle Scritture e soprattutto la potenza di Dio. Quanto alle Scritture, Gesù toglie i Sadducei dall'equivoco che il sesso sia una mera servitù carnale, mentre la genealogia di Abramo, Isacco e Giacobbe viene da Dio. Quanto alla potenza di Dio, Gesù l'afferma come un assoluto, in quanto l'Io-sono ignora la morte e Colui che Egli ha mandato, Gesù Cristo che morendo ha vinto la morte<sup>16</sup>. Dell'Io-sono, fonte dell'esistere in ogni creatura, Gesù rivelerà il nome esatto: il Padre<sup>17</sup>. Di questo Padre la teologia ci ha detto ancora poco o nulla. Ora il Padre è il principio della SS. Trinità e il termine del creato che il Nuovo Adamo gli riporta redento e unificato, affinché Lui, l'Io-sono, sia "tutto in tutto"<sup>18</sup>. In particolare, nel Cristo della *parusia* s'irradierà la gloria che Egli - il Verbo - aveva presso il Padre "prima che il mondo fosse"<sup>19</sup>, luogo in cui sussiste l'essere *simpliciter più vero* di ogni creatura.

La teologia moderna vuole dimostrare al mondo contemporaneo che tutto l'uomo umanisticamente tecnico-scientifico trova posto nella rivelazione

e quindi nel piano di salvezza. Questo è giusto ed è lodevole ogni sforzo ad esso proteso. D'altronde, non è da oggi che la teologia cattolica ha questo assillo. Con il trascorrere del tempo, esso è la natura stessa della cattolicità della vera Chiesa di Dio. Basterebbe il testo citato di San Paolo ai Romani: «Tutto il creato è proteso nei dolori del parto, attendendo la rivelazione dei figli di Dio». E la conferma altissima di S. Pietro nel secondo discorso di Pentecoste: «Gesù è trattenuto in cielo - nel suo luogo presso il Padre - fino al tempo della restaurazione di tutte le cose, di cui Dio ha parlato per bocca di tutti i profeti»<sup>20</sup>.

L'aspetto caratteristico antropologico, che la teologia moderna va prendendo, la mette nel rischio di perdere contatto con Dio, in quanto è "Colui che è". Il risultato, già avvertibile in qualche parte, è lasciarsi irretire dallo spirito naturalistico e persino ateo del mondo. Così è nata la teologia della secolarizzazione e quella più astrusa della morte di Dio. La fine sarà l'opposto di quanto intende il Vaticano II nella *Gaudium et Spes*. La teologia antropologica così intesa finirà per essere inghiottita da quel mondo che non è da salvare perché ha scelto ciò che non è salvabile. Un mondo di sadducei finalmente d'accordo con un ceto sacerdotale di gnostici e di manichei.

p. G. M. S. o. p.

#### NOTE

<sup>1</sup> Prologo di San Giovanni; *Col.* 1, 15.

<sup>2</sup> *Rom.*, 8.

<sup>3</sup> S. Tomm., I, q. 15.

<sup>4</sup> S. Tomm., I, q. XVIII, a. 4, ad 3.

<sup>5</sup> S. Tomm., I, 15, 1, ad 3; 2 c.

<sup>6</sup> *Es.*, 3, 14.

<sup>7</sup> S. Tomm., I, II, q. 15, a.4; q. 64, a. 7.

<sup>8</sup> *Col.*, 2, 9.

<sup>9</sup> *Ib.*, 23.

<sup>10</sup> *Giov.*, 6, 61/62.

<sup>11</sup> *Ef.*, 1, 12.

<sup>12</sup> *Col.*, 3, 3.

<sup>13</sup> *Giov.*, 3, 2.

<sup>14</sup> *Cor.*, 13, 12.

<sup>15</sup> Per il passo di S. Teresa, vedi *Lettres à Céline*, pag. 69; vedi *Una corrispondenza con l'aldilà*, pag. 40.

<sup>16</sup> *Mtt.*, 22, 23; *Mc.*, 12, 18; *Lc.*, 20, 27.

<sup>17</sup> *Giov.*, 17, 6.

<sup>18</sup> *Cor.*, 15, 28.

<sup>19</sup> *Giov.*, 17, 5.

<sup>20</sup> *Atti*, 3, 21.

