

L'orizzonte della preghiera: in cammino verso Dio

Relazione del Card. Camillo Ruini

al Festival della Teologia

Piacenza, 22 maggio 2009

Iniziamo da una classica definizione di San Tommaso d'Aquino, *oratio est proprie religionis actus*, “la preghiera è propriamente l’atto della religione” (*Summa Theologiae*, II-II, q. 83, a. 3), dato che essa viene anche oggi comunemente riconosciuta come universalmente valida nell’ambito della storia delle religioni, in termini paradossalmente più ampi dello stesso riconoscimento del rapporto della religione con un Dio (o degli Dei), quanto meno con un Dio (o degli Dei) personale. In concreto, il buddismo rimane il caso più rilevante di una grande religione che non lascia spazio a un Dio personale ma riconduce tutto alla non distinzione del “Nulla”, nella quale si dissolve ogni “io” e ogni “tu”, compreso un presunto “Tu” divino. In questo caso la preghiera cambia, per così dire, la sua natura e diventa una “mistica” (in senso assai diverso dalla mistica cristiana), cioè il cammino che conduce dalla distinzione all’in-distinzione e finalmente si presenta come l’esperienza stessa dell’in-distinzione, che costituirebbe la realtà suprema e decisiva, l’unica realmente vincolante, nell’ambito del religioso.

Nella prospettiva della storia e della fenomenologia delle religioni non sembra però questo l’approccio alla preghiera spontaneo e originario, che è invece quello di rivolgersi al divino come a un tu, sia pure radicalmente superiore, misterioso e ineffabile, con il quale comunque possiamo entrare in rapporto – ed esso con noi –, per rendercelo propizio ed essere protetti dalle minacce e insidie della vita, ma anche per onorarlo nella sua grandezza e riconoscere il nostro debito radicale verso di lui, ossia per adorarlo. La funzione della preghiera consiste appunto nel rendere

possibile e realizzare questo misterioso rapporto. Il mito, o meglio i miti, anzitutto i miti delle origini, possono essere considerati come il contesto esplicativo e interpretativo nel quale l'umanità ha strutturato e giustificato per molti millenni un tale rapporto con il divino.

Già cinque o sei secoli prima di Cristo si è sviluppata però, in Grecia, una critica razionale e filosofica del mito, che tende a sostituirlo con il *logos*, il discorso razionale, quanto alla conoscenza della realtà di noi stessi e del mondo, pur lasciandogli uno spazio per guidare la vita di coloro che non sono in grado di avvalersi pienamente del *logos*, e anche – in parte – per attingere quelle realtà più alte alle quali il *logos* dell'uomo non può giungere con certezza. La filosofia greca non è comunque affatto “atea”, almeno nelle sue forme prevalenti e più significative. Al contrario, qualifica se stessa anche come “teologia”: una teologia però non più mitica ma “fisica”, naturale, nel senso che essa coglie razionalmente la vera natura del divino. Sarebbe troppo sbrigativo affermare che questa teologia filosofica sia propriamente monoteista, ma essa concepisce comunque la realtà suprema come unitaria, ossia come l'Uno al vertice della realtà. Il problema è piuttosto che questo Uno o Assoluto come tale non è da noi “interpellabile”: proprio per la sua trascendente absolutezza non possiamo entrare in rapporto con lui e quindi la preghiera, atto e atteggiamento fondamentale dell'uomo religioso, non può rivolgersi a lui. Essa può trovare un significato e una giustificazione solo su un piano diverso, in rapporto ai nostri bisogni esistenziali e sociali, rivolgendosi in concreto a quegli Dei che sono in realtà soltanto immagini dell'Assoluto, costruite per noi e in vista del nostro bisogno.

E' interessante notare che nella stessa epoca (VI secolo a.C.), in un'area geografica e culturale ben diversa nasceva il buddismo, il quale può anch'esso intendersi come una critica delle precedenti forme di religione mitica e ugualmente non lascia spazio alla preghiera come

rapporto personale con un Tu divino. Ma, sempre nello stesso periodo, una critica altrettanto radicale del politeismo è stata sviluppata dai profeti di Israele, in particolare dal Deutero-Isaia (*Is* 40-55), in rapporto con la fine della monarchia davidica e l'esilio in Babilonia. Si tratta però di una critica profondamente diversa, non basata sulla ragione umana come quella della filosofia greca, e nemmeno sull'esperienza mistica come quella del buddismo, bensì sulla diretta rivelazione dell'unico Dio che tramite il profeta si rivolge al popolo di Israele. La fede in *Jahwè* unico vero Dio e il rapporto esclusivo con lui hanno certamente radici molto più antiche, avendo a che fare con l'origine stessa di Israele come popolo, ma proprio la gravissima crisi costituita dall'esilio in Babilonia e dalla fine dell'indipendenza nazionale, che di per sé tendeva a mettere in discussione la potenza del Dio d'Israele – sconfitto, secondo la mentalità di quel tempo, dagli Dei di Babilonia –, è stata invece l'occasione per reagire sviluppando e approfondendo maggiormente la fede in lui come Creatore dell'universo e unico vero Dio di tutte le nazioni. Possiamo dire inoltre che solo in Israele incontriamo il monoteismo in senso proprio e pieno, la cui essenza consiste non semplicemente nell'affermazione dell'unicità di un Essere supremo ma anche nella sua "interpellabilità", nel poterci rapportare a lui e pregarlo, e nella conseguente esclusione del culto di altre divinità.

Così la rivelazione biblica superava fin dall'inizio quella separazione che ha travagliato la religione nell'antichità classica, riunificando nell'unico Dio che si rivela a noi l'Essere assoluto a cui erano giunti in qualche modo i filosofi e quelle divinità a cui si poteva rendere culto, ma che ormai erano state ridotte dalla critica filosofica a un mito privo di verità e di sostanza. In una prospettiva storico-religiosa un divorzio per certi aspetti simile sembra essere avvenuto già molti millenni prima: infatti la credenza in un Essere supremo si riscontra praticamente presso tutti i popoli e i miti arcaici, ma progressivamente questo Dio supremo sembra

allontanarsi dal mondo e dagli uomini, disinteressarsi di essi e abbandonare il proprio potere a divinità inferiori, divenendo così un *Deus otiosus*, un “Dio ozioso”, come tale sempre meno oggetto di preghiera. La rivelazione biblica si pone dunque come una svolta grandiosa e decisiva nella storia della religione e delle religioni: il Dio supremo ora prende l’iniziativa, irrompe sulla scena del mondo e nella vita dell’uomo, presentandosi come il “Dio geloso”, che vuole unicamente per sé la preghiera, il culto e l’adorazione, perché egli soltanto è Dio e tutto il resto è sua creatura.

Nell’Antico Testamento alla base della preghiera sta pertanto l’iniziativa di Dio che parla all’uomo, il quale a sua volta risponde: “Parla, Signore, perché il tuo servo ti ascolta”, dice il giovane Samuele (*1 Sam* 3,9). La preghiera è dunque un presentarsi al cospetto del Dio vivo e la sua ragione fondamentale è l’alleanza che Dio ha concluso con il suo popolo e che richiede la coerenza della vita, il fedele adempimento della legge che Dio ha donato. Le dimensioni etica e comunitaria stanno pertanto in primo piano: quando però, come ho accennato, la comunità nazionale entra in crisi – a causa della sua pervicace infedeltà all’alleanza – assume maggior rilievo il carattere personale della preghiera, come si può vedere in molti Salmi.

Un’ulteriore svolta nella preghiera, anzi la svolta definitiva, si ha con Gesù di Nazaret e anzitutto con la sua personale preghiera, nella quale si esprime il suo rapporto con Dio Padre: un rapporto unico che ci fa penetrare in qualche modo nel mistero di Dio perché l’uomo Gesù di Nazaret è e sa di essere il Figlio totalmente rivolto verso il Padre, il Figlio il cui cibo è fare la volontà del Padre (*Gv* 4,34), il Figlio che è veramente conosciuto soltanto dal Padre e che a sua volta è l’unico a conoscere davvero il Padre (*Mt* 11,27), in ultima analisi il Figlio che nell’unità dell’amore reciproco è una cosa sola con il Padre (*Gv* 10,30). La Chiesa primitiva ha conservato nella sua forma originale aramaica la parola chiave

con cui Gesù si rivolgeva a Dio nella preghiera, *Abbà*, che significa Padre con una nota di profonda intimità unita a grande rispetto e dedizione.

Gesù stesso ha introdotto i suoi discepoli nella propria preghiera e nel proprio rapporto con il Padre, fino ad insegnare loro quella preghiera – il Padre nostro – che resta per sempre la preghiera fondamentale e caratterizzante del cristiano. Di essa ci limiteremo ad osservare che le sue prime tre domande riguardano Dio stesso, il riconoscimento e l'adorazione che, come figli, gli dobbiamo, mentre le altre quattro riguardano le nostre speranze, i nostri bisogni e le nostre difficoltà. Nel Nuovo Testamento come nell'Antico la preghiera implica ed esige dunque la coerenza della vita, in concreto l'unità tra l'amore di Dio e l'amore del prossimo, unità che nel Nuovo Testamento viene radicalizzata: “tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli l'avete fatto a me” (*Mt 25,40*). Come ha scritto Benedetto XVI nel suo *Gesù di Nazaret*, “Pregheremo tanto meglio quanto più nel profondo della nostra anima è presente l'orientamento verso Dio. Quanto più esso diventa la base portante di tutta la nostra esistenza, tanto più saremo uomini di pace. Tanto più saremo in grado di sopportare il dolore, di capire gli altri, e di aprirci a loro” (p. 159).

Nella storia e nella vita della Chiesa la preghiera ha occupato e occupa un posto di primo piano, che diventa pienamente visibile solo a chi ne fa esperienza personale, o ne studia direttamente i documenti storici. Questa preghiera si struttura anzitutto come liturgia, preghiera pubblica e comunitaria della Chiesa che unita a Gesù Cristo si rivolge nello Spirito Santo a Dio Padre: qui emerge in tutta la sua pregnanza il carattere specificamente trinitario della preghiera cristiana, come partecipazione e immissione nel rapporto che Cristo ha con Dio Padre nel vincolo di amore dello Spirito Santo. Siamo immersi, o innalzati, cioè in una vita che non è la nostra di uomini, di creature, ma è la vita di Dio, e il Dio a cui ci rivolgiamo nella liturgia non è un Dio generico, e nemmeno propriamente

il Dio uno e trino, ma il Dio Padre di Gesù Cristo e in Cristo Padre di tutti noi. Nella preghiera cristiana, inoltre, la dimensione pubblica e comunitaria e quella intima e personale rimandano l'una all'altra e crescono insieme: il "noi" della preghiera della Chiesa si accompagna all'ascolto di quel Dio che vede nel segreto e che siamo chiamati ad incontrare nel chiuso della nostra camera e nel segreto del nostro cuore (*Mt 6,5-6*). Nel corso dei secoli questo carattere personale della preghiera ha trovato molte espressioni, non di rado sublimi, che restano un tesoro prezioso, come rimangono anche preziose le umili espressioni della pietà popolare.

Un'ulteriore grande caratteristica della preghiera cristiana riguarda la sua dimensione "mistica". Non mi riferisco soltanto alle figure dei grandi mistici di cui il cristianesimo è ricco in maniera eccezionale, ma più radicalmente al carattere specifico della mistica cristiana, come lo possiamo già individuare negli scritti degli apostoli Paolo e Giovanni. Essa si collega direttamente a quel che abbiamo accennato della preghiera di Gesù e del suo rapporto con Dio Padre. La formula giovannea del reciproco "rimanere in", per cui come il Padre è nel Figlio e il Figlio nel Padre, così anche i credenti sono chiamati a rimanere nel Padre e nel Figlio, mentre il Padre e il Figlio rimangono in loro (*Gv 17,21*), esprime in maniera insuperabile quell'unione con Dio che è il cuore di ogni mistica autentica. Qui però l'unione con Dio è conseguente al dono di sé che Cristo ha compiuto storicamente sulla croce ed esige la concretezza etica dell'amore operoso dei fratelli: "se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di lui è perfetto in noi... Chi infatti non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede" (*I Gv 4,12.20*). Non è dunque una mistica chiusa in se stessa: al contrario, è calata dentro la storia ed esige la conversione, il cambiamento della vita.

A questo punto dobbiamo però prendere in considerazione le molteplici difficoltà che a partire dall'epoca moderna ha incontrato la

preghiera, specialmente nei paesi di religione cristiana. Alcune di esse hanno a che fare con le idee e le convinzioni e per lungo tempo hanno avuto una minore diffusione a livello popolare. Sono fondamentalmente di tre tipi. Le prime nascono dalla negazione dell'esistenza di Dio, o almeno da una posizione agnostica: si pensi ad esempio al materialismo già presente in alcuni filoni dell'illuminismo settecentesco, poi a Feuerbach e al marxismo. Ma anche le forme di panteismo ripresentatesi già a partire da Spinoza non lasciano un reale spazio alla preghiera. Il secondo tipo di difficoltà non mette in discussione Dio, cioè il Tu a cui la preghiera si rivolge, ma lo considera inaccessibile a un rapporto personale con noi. Ad esempio Kant, che pure conserva in buona parte il concetto cristiano di Dio, considera la preghiera una "illusione superstiziosa" (*La religione nei limiti della sola ragione*, a cura di M. M. Olivetti 1993, p. 217), e con lui parecchi altri, che ritengono vera e autentica soltanto una religione naturale e comune a tutti gli uomini, non una religione rivelata. Arriviamo così alla terza causa di difficoltà, che consiste nella contestazione del cristianesimo. Dapprima essa ha riguardato piuttosto la Chiesa come istituzione e il suo potere sociale, ma poi si è estesa viepiù a mettere in discussione gli elementi centrali della fede, come la divinità di Cristo e la possibilità stessa di un intervento di Dio nella storia. Al riguardo pensiamo spontaneamente all'illuminismo, soprattutto francese, ma forse più radicale e più efficace storicamente è stata la critica al cristianesimo condotta in Germania lungo il secolo XIX, come mostra assai bene il libro di K. Löwith *Da Hegel a Nietzsche. La frattura rivoluzionaria nel pensiero del secolo XIX*. In particolare questa critica ha coinvolto l'attendibilità storica della figura di Cristo che ci è presentata dai Vangeli. Si comprende facilmente quanto tutto ciò abbia potuto e possa ostacolare quel rapporto fiducioso e filiale con Gesù Cristo e con Dio Padre che è proprio della preghiera cristiana.

Le difficoltà che hanno avuto più ampio impatto sulla gente comune dipendono però non da idee e teorie, ma dagli enormi cambiamenti che sono intervenuti negli ultimi secoli, a un ritmo sempre più incalzante, quanto alle condizioni concrete della nostra vita. Mi riferisco alla rivoluzione industriale e poi alle grandi trasformazioni successive, che hanno il loro motore nello sviluppo delle scienze moderne e delle tecnologie ad esse collegate. Il mondo che ne deriva e di cui abbiamo esperienza diretta si presenta a noi sempre più come opera dell'uomo e sempre meno come "natura", che rimanda al suo Creatore. Il processo di cambiamento è anzi ancora più vasto, perché abbraccia progressivamente i rapporti sociali e le istituzioni, le scienze e in genere l'uso pubblico della ragione. Essi vengono ricondotti esclusivamente all'intelligenza e alla libertà dell'uomo, sottraendoli all'influsso di Dio e della religione. Questo macro-processo, che viene denominato "secolarizzazione", ha trovato la sua espressione classica già nel 1625 con la formula coniata da un grande giurista olandese, personalmente molto credente, Ugo Grozio: *etsi Deus non daretur*, "anche se Dio non esistesse". Il senso è che il diritto naturale, e in genere gli ordinamenti del mondo, mantengono la loro validità anche nell'ipotesi – per Grozio assolutamente empia – che Dio non esistesse. La conseguenza pratica è la riduzione tendenziale del rapporto con Dio al solo ambito personale e privato, ciò che oggi viene teorizzato attraverso un'interpretazione restrittiva del concetto di "laicità". Per essere concreti dobbiamo aggiungere il grande e quasi soffocante influsso negativo che esercitano il frastuono quotidiano, l'idolatria del denaro e del successo, l'ostentazione della sessualità fine a se stessa. Così la preghiera rischia di essere soffocata non solo a livello pubblico ma anche all'interno del nostro cuore.

Nel dinamismo della storia questi diversi fattori necessariamente interagiscono tra loro e a volte confluiscono nel tentativo di eliminare la

religione e la preghiera dall'orizzonte dell'umanità. I due maggiori tentativi di questo genere appartengono l'uno ad un passato recente, che però in alcune parti del mondo è ancora fortemente operante, l'altro agli anni che stiamo vivendo. Il primo è l'ateismo di stato promosso sistematicamente dai regimi comunisti: si osserva giustamente che questo tentativo è fallito, poiché la fede e la preghiera sono sopravvissute al suo attacco ed anzi, per certi aspetti, mostrano una nuova vitalità nei paesi che sono passati attraverso quell'esperienza. Questa è però soltanto una parte del discorso: i danni e le distruzioni arrecati hanno lasciato infatti conseguenze profonde, quanto alla consistenza umana e morale di tante persone e di intere società ed anche, specificamente, quanto al loro radicamento nel cristianesimo.

Oggi comunque la nostra attenzione deve rivolgersi soprattutto a un fenomeno molto più complesso, sottile ed impalpabile dell'ateismo di stato, cioè al tentativo di presentare la religione e la preghiera come qualcosa che, da una parte, mancherebbe di fondamento oggettivo, perché Dio non esiste, o comunque non è da noi conoscibile, o quanto meno non ha un carattere personale che lo renda da noi interpellabile. Dall'altra parte, invece, la religione e la preghiera si spiegherebbero assai bene come una nostra funzione psicologica, che si radica in determinate aree del nostro cervello, cerca di compensare i nostri bisogni di protezione e di sicurezza e può forse avere svolto nel passato un ruolo positivo per la sopravvivenza e l'evoluzione della nostra specie.

Noto per inciso che in questo modo si trascura un carattere fondamentale dell'esperienza religiosa, come di quella morale: quando essa è autentica si rapporta all'Assoluto e quindi non può essere totalmente spiegata in funzione di scopi relativi e contingenti senza essere misconosciuta e negata nella sua vera essenza. Altri scopi la preghiera e l'esperienza religiosa effettivamente se li propongono, in modo consapevole o inconsapevole, e possono contribuire a raggiungerli, ma solo

secondo la logica del “cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta” (*Mt 6,33*).

In concreto, l’influsso della religione e in particolare della fede in un unico Dio oggi viene spesso considerato nefasto: un suo ruolo pubblico tenderebbe infatti a comprimere la libertà dei comportamenti e anche a contrapporre tra loro gli uomini e i popoli a seconda delle diverse fedi che professano, fino a diventare matrice di violenza. Anche sul piano personale la religione sarebbe causa d’infelicità, provocando sensi di colpa e reprimendo la gioia di vivere.

Non è questa la sede per affrontare le molteplici problematiche che ostacolano l’esercizio della preghiera nel nostro tempo. E’ giusto riconoscere che esse non sono passate senza lasciar traccia e che molte persone, anche in qualche modo credenti, hanno smarrito il senso e il gusto della preghiera, oltre alla sua pratica: anche se poi, a volte, chiedono spontaneamente ad altri di pregare per loro, mostrando così che almeno un piccolo apprezzamento e forse una qualche nostalgia della preghiera sono rimasti in loro. Non mancano tuttavia le testimonianze di un fenomeno inverso: aumentano le persone, in particolare tra i giovani, che hanno sete di preghiera e prendono decisioni coraggiose per soddisfarla. Una conferma viene dall’aumento, anche in Italia e in Europa, delle vocazioni contemplative, assai significativo in un periodo nel quale le vocazioni sacerdotali e religiose di vita attiva sono invece purtroppo in diminuzione in questi paesi.

In ogni caso, al di là dei numeri delle statistiche, e anche di tutte le difficoltà e i condizionamenti che possono provenire dal contesto socio-culturale, la preghiera, come la fede, è una scelta personale, nella quale l’ultima parola spetta alla nostra libertà. O meglio, in una visione cristiana, nella preghiera e nella fede entrano in gioco due libertà, quella di Dio per prima e subordinatamente quella dell’uomo. Perciò, pur essendo utile e

doveroso dissipare per quanto possibile le nebbie che attualmente rendono l'orizzonte della preghiera poco visibile nella nostra cultura, la cosa più importante è, per ciascuno di noi, la realtà e la qualità della nostra personale preghiera. Su questo piano personale, e quasi confidenziale, vorrei dirvi che nella mia esperienza l'esercizio stesso della preghiera fa crescere il desiderio di essa e rende la fede più forte, più sicura e gioiosa.

Nella sua *Introduzione alla fede*, un piccolo libro di quasi quarant'anni fa, il teologo e ora Cardinale Walter Kasper ha scritto alcune pagine sulla preghiera che rimangono di grande attualità. Il loro titolo è "La preghiera come caso serio della fede". In essa, infatti, si esprime nella forma più concreta l'essenza dell'atto di fede e convergono anche, come in un punto cruciale, tutti gli odierni motivi di crisi della fede. Nella preghiera, anzitutto, diciamo del "tu" a Dio: ma ha ancora senso, oggi, intendere Dio come persona? E' questa la ragione di fondo per la quale, quaranta o cinquant'anni fa, dei teologi protestanti, e perfino il Vescovo anglicano John A. T. Robinson, nel libro *Dio non è così*, ritennero che la preghiera intesa in senso proprio dovesse ormai essere sostituita dalla dedizione al nostro prossimo.

In realtà, se c'è qualcosa di evidente in tutta la Bibbia, dalla *Genesi* all'*Apocalisse*, è che Dio è sommamente intelligente e libero e prende egli stesso l'iniziativa di rivolgersi personalmente a noi. Non è dunque impersonale ma eminentemente personale, in un modo che certo supera infinitamente il modo umano di essere persona, così come ogni altra categoria può essere applicata a Dio soltanto superando infinitamente le misure dei nostri concetti. Anzi, il Dio di Gesù Cristo è amore interpersonale, comunione di persone, e proprio così è perfetta unità. Ma anche sul piano razionale negare che Dio sia persona significa ridurlo ad un fondo oscuro e necessario dell'essere, e quindi paradossalmente significa negare la sua trascendenza, che si voleva invece salvaguardare. Per di più,

se alla radice dell'essere non vi è un'intelligenza e una libertà, l'universo intero non può che essere cieca necessità e pertanto non può esservi spazio nemmeno per la nostra intelligenza, libertà e personalità.

Possiamo aggiungere, ancora con Walter Kasper, che la personalità di Dio e la sua distinzione dal mondo, costitutive della fede, hanno il loro corrispettivo pratico nella distinzione della preghiera dal resto della vita. Ciò non significa affatto che la preghiera sia indifferente alle nostre situazioni, bisogni ed attese, e nemmeno che tutta la nostra vita non debba essere orientata verso Dio e costituire in tal modo una forma di preghiera, ma che la preghiera stessa, per radicarsi in noi, ha necessità di una sua autonomia rispetto agli altri momenti della vita e ad ogni nostra azione. Proprio nell'autonomia del suo rapportarsi direttamente a Dio la preghiera ci rende liberi e capaci di accogliere con sguardo purificato tutte le realtà della vita, per affrontarle non in un'ottica egoistica ma nella luce dell'amore misericordioso di Dio Padre. La preghiera è dunque la confutazione vissuta di un pensiero puramente immanente, che non sa più trovare la via verso il Creatore, come anche di un'idolatria dell'azione e dei suoi risultati, che non lascia spazio all'esperienza della gratuità e alla scoperta del lato più bello della vita.

Se da Dio passiamo all'altro polo della preghiera, cioè a noi stessi, il nostro tempo ci appare caratterizzato da una vera e propria esplosione della soggettività: ciascuno di noi vuol essere anzitutto se stesso e decidere da sé le strade della propria vita, anche se poi spesso finisce prigioniero di un ben orchestrato conformismo. La preghiera cristiana richiede l'apertura di questa nostra soggettività, anzitutto verso Dio, l'incontro con il quale allarga all'infinito i nostri orizzonti, risanandoli dal rischio di una falsa assolutizzazione di noi stessi.

Il fatto che Dio si sia rivelato a noi e, in Gesù Cristo, ci abbia mostrato il suo volto – come ha detto Gesù all'apostolo Filippo, “Chi ha

visto me, ha visto il Padre” (Gv 14,9) – dà poi alla nostra soggettività un punto di riferimento decisivo, che non può non rappresentare un preciso orientamento per chi al rivelarsi di Dio crede davvero. Specialmente nella liturgia impariamo ad unire alla nostra soggettività ed interiorità il carattere oggettivo del credo e del culto della Chiesa. In realtà proprio questo è un punto cruciale, nella situazione attuale della fede: in ambito religioso l’esplosione della soggettività diventa infatti molto spesso un eclettismo, che prende indifferentemente dall’una o dall’altra tradizione religiosa e spirituale ciò che gli sembra meglio convenire ai bisogni e ai gusti delle singole persone. In questo modo però trascuriamo il dato fondamentale che Dio stesso, in Israele e poi pienamente in Cristo, si è a noi personalmente rivelato e quindi, magari senza rendercene conto, ci allontaniamo dalla nostra fede. Pregare alla maniera cristiana è dunque essenziale per essere e rimanere cristiani.

Resta tuttavia davanti a noi, anzi dentro di noi, quella difficoltà fondamentale che nasce non da teorie o contestazioni, ma dal cambiamento della nostra situazione nel mondo, per il quale nelle circostanze normali della vita facciamo esperienza dei prodotti della nostra azione piuttosto che dell’opera di Dio creatore. L’indicazione fondamentale per trovare in questa nuova situazione il senso e le vie della preghiera ce l’ha già offerta San Tommaso d’Aquino: con la riscoperta di Aristotele in Occidente egli si era trovato a confrontarsi con l’apporto innovatore e possiamo dire “moderno” del pensiero aristotelico, che proponeva un’interpretazione a suo modo “scientifica” del mondo, cercando di spiegare i fenomeni attraverso cause intramondane e non mediante il riferimento ad influssi superiori e divini, come faceva invece l’interpretazione “religiosa” del mondo che aveva dominato fino ad allora il Medioevo. San Tommaso accoglie pienamente questo nuovo approccio, ma non lo vede affatto come alternativo al precedente: propone infatti una “media via” (*Q. D. de*

Veritate, q. 6, a. 2) che individua uno spazio proprio e complementare per ciascuna delle due interpretazioni: i fenomeni del mondo hanno cioè le loro cause immanenti, da ricercare con metodo razionale, ma hanno anche, tutti insieme, la loro radice nell'azione creatrice di Dio, che riguarda non solo l'origine ma tutta l'esistenza e il divenire dell'universo, e dell'uomo in esso.

Oggi il quadro è certamente più complesso e la messa in pratica della "media via" è richiesta non solo ai filosofi, ma all'uomo comune, dato che abbiamo a che fare con ben altra "scienza" rispetto a quella di Aristotele: una scienza capace di trasformare il mondo, e in qualche misura anche noi stessi. L'indicazione di fondo fornitaci da San Tommaso rimane però valida ed è stata ripresa dal Concilio Vaticano II, in particolare nella *Gaudium et spes*, 36. Si tratta dunque di svilupparla e affinarla concettualmente, in rapporto alle realtà e alle scienze di oggi, e soprattutto di interiorizzarla e concretizzarla, facendone una linea guida del nostro personale rapporto con Dio, che in tal modo potrà inserirsi armonicamente nella nostra attuale esperienza di vita: c'è qui un compito assai impegnativo per la comunità ecclesiale che, come ha scritto Giovanni Paolo II nella *Novo millennio ineunte*, 33, è chiamata ad essere "scuola di preghiera".

Il Vaticano II (*Gs* 37) ci ha offerto però anche un'indicazione ulteriore, che mi sembra particolarmente preziosa per vivere la nostra attuale situazione nel mondo con autentica gioia cristiana. Da una parte cioè dobbiamo essere ben consapevoli che tutte le attività umane sono messe quotidianamente in pericolo dalla superbia e dall'amore disordinato di noi stessi e quindi hanno bisogno di essere purificate mediante la croce e la risurrezione di Cristo. Ma dall'altra parte l'uomo redento da Cristo e divenuto "nuova creatura" (*Gal* 6,15) per opera dello Spirito Santo può e deve amare le cose che Dio ha creato, guardandole e onorandole come se uscissero ora dalle sue mani. Di esse egli ringrazia il loro Autore e "usando

e godendo” delle creature in povertà e in libertà di spirito, viene introdotto nel vero possesso del mondo, quasi niente abbia e tutto possegga (2 Cor 6,10): “Tutto infatti è vostro, ma voi siete di Cristo, e Cristo è di Dio” (1 Cor 3,22-23). Il Concilio, per descrivere l’approccio cristiano alle cose del mondo, unisce dunque al verbo “usare”, che caratterizzava una spiritualità orientata alla fuga e al disprezzo del mondo, la parola “godere”, che apre verso una nuova spiritualità cristiana, che potremmo dire specificamente moderna. In essa trovano piena legittimità l’impegno nel mondo e la simpatia per il mondo, come via di accoglienza dell’amore di Dio per noi e di esercizio dell’amore verso Dio e verso il prossimo, senza giustificare per questo alcuna invadenza dello spirito del mondo nella Chiesa e nell’anima del cristiano, ma rimanendo sempre ancorati alla croce e risurrezione di Cristo, quindi alla rinuncia a noi stessi per poter fare posto all’amore di Dio e del prossimo. Cari amici, chiediamo al Signore di poterci inoltrare fiduciosamente per questa strada.