



Lettere bibliche su “Bibbia, letteratura e filosofia”

Conferenza di **Gabriella Farina** sul tema

L’agonia del Getsèmani. Morte e Trasfigurazione

martedì 10 dicembre 2019 ore 20.30

Il tema

Secondo il racconto dei Vangeli (Matteo 26, 36-46; Marco 14, 32-42; Luca 22, 39-46) nella notte del Getsèmani Gesù appare nella sua più radicale umanità. Si confronta con tre esperienze radicali: quella del tradimento e della solitudine, quella dell’angoscia di fronte alla morte e infine quella della preghiera.

Solitudine, Morte, Angoscia, Mistero dell’esistenza, che nessun principio razionale può spiegare, né risolvere, ma anche appello alla Preghiera. È proprio in questa notte che si incontra la radice più profonda della preghiera: è la preghiera come consegna di sé stessi all’Altro, al proprio destino.

«Non sia fatta la mia, ma la Tua volontà» sono le parole pronunciate da Gesù che vive l’esperienza del tradimento e dell’abbandono. Si affida all’Altro, sebbene l’Altro non risponda. Scrive Pascal: «Gesù prega nell’incertezza della volontà del Padre e teme la morte. Ma avendola conosciuta le va incontro per offrirsi a lei». Sull’agonia del Getsèmani verranno inoltre proposte e commentate le analisi di Lev Chestov, Jean-Paul Sartre e Massimo Recalcati. Si ricorda infine che *Morte e Trasfigurazione* è il titolo di un famoso poema sinfonico di Richard Strauss che descrive l’ultima notte di un malato.

Il relatore

Gabriella Farina, insegnante senior di Storia della Filosofia contemporanea presso l’Università degli Studi Roma Tre, fa parte del Comitato Scientifico del Centro di Studi Italo-Francesi e, a partire dal 2008, del Consiglio d’Amministrazione del Gruppo di Studi Sartriani di Parigi. È Promotrice e Direttore Responsabile della Collana d’inediti in italiano di J.-P. Sartre (Milano Marinotti Editore) e della rivista «Studi sartriani» (Roma TrE - Press, Edizioni universitarie di Roma Tre). Dopo aver condotto ricerche sull’estetica e sulla filosofia del Romanticismo tedesco, ha dedicato i suoi interessi al pensiero di Sartre. Tra i più recenti lavori: *J.-P. Sartre. Sguardo e visibilità inafferrabile della trascendenza*, in *Il volto nel pensiero contemporaneo*, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2010; (a cura di) *Soggettivazione e destino. Saggi intorno al Flaubert di Sartre*, Milano, Bruno Mondadori, 2009; *L’intellettuale e le sue contraddizioni*, in *Franco Basaglia. Un laboratorio italiano*, Milano, Bruno Mondadori, 2011; *Sartre. Fenomenologia e passioni della crisi*, Firenze, Le Lettere, 2012; *‘Coscienza e conoscenza’. Sartre lettore di Freud*, in «Bollettino Studi Sartriani», IX, 2013, Roma, Biblink Editore; *Sartre*, (a cura di G. Farina), Milano, Corriere della Sera, 2014 (Il Grandangolo, 12); *Il Genet di Sartre*, in *Jean Genet, la scrittura della rivolta*, Spoleto, Editoria & Spettacolo, 2016; *Introduzione a Sartre e il problema della soggettività. Intorno alla Conferenza di Roma del 1961*, in «Bollettino Studi Sartriani», XI, 2017.

TESTI

Al Getsèmani

Matteo 26

³⁶Allora Gesù andò con loro in un podere, chiamato Getsèmani, e disse ai discepoli: «Sedetevi qui, mentre io vado là a pregare». ³⁷E, presi con sé Pietro e i due figli di Zebedeo, cominciò a provare tristezza e angoscia. ³⁸E disse loro: «*La mia anima è triste* fino alla morte; restate qui e vegliate con me». ³⁹Andò un poco più avanti, cadde faccia a terra e pregava, dicendo: «Padre mio, se è possibile, passi via da me questo calice! Però non come voglio io, ma come vuoi tu!». ⁴⁰Poi venne dai discepoli e li trovò addormentati. E disse a Pietro: «Così, non siete stati capaci di vegliare con me una sola ora? ⁴¹Vegliate e pregate, per non entrare in tentazione. Lo spirito è pronto, ma la carne è debole». ⁴²Si allontanò una seconda volta e pregò dicendo: «Padre mio, se questo calice non può passare via senza che io lo beva, si compia la tua volontà». ⁴³Poi venne e li trovò di nuovo addormentati, perché i loro occhi si erano fatti pesanti. ⁴⁴Li lasciò, si allontanò di nuovo e pregò per la terza volta, ripetendo le stesse parole. ⁴⁵Poi si avvicinò ai discepoli e disse loro: «Dormite pure e riposatevi! Ecco, l'ora è vicina e il Figlio dell'uomo viene consegnato in mano ai peccatori. ⁴⁶Alzatevi, andiamo! Ecco, colui che mi tradisce è vicino».

Marco 14

³²Giunsero a un podere chiamato Getsèmani ed egli disse ai suoi discepoli: «Sedetevi qui, mentre io prego». ³³Prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni e cominciò a sentire paura e angoscia. ³⁴Disse loro: «*La mia anima è triste* fino alla morte. Restate qui e vegliate». ³⁵Poi, andato un po' innanzi, cadde a terra e pregava che, se fosse possibile, passasse via da lui quell'ora. ³⁶E diceva: «Abbà! Padre! Tutto è possibile a te: allontana da me questo calice! Però non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu». ³⁷Poi venne, li trovò addormentati e disse a Pietro: «Simone, dormi? Non sei riuscito a vegliare una sola ora? ³⁸Vegliate e pregate per non entrare in tentazione. Lo spirito è pronto, ma la carne è debole». ³⁹Si allontanò di nuovo e pregò dicendo le stesse parole. ⁴⁰Poi venne di nuovo e li trovò addormentati, perché i loro occhi si erano fatti pesanti, e non sapevano che cosa rispondergli. ⁴¹Venne per la terza volta e disse loro: «Dormite pure e riposatevi! Basta! È venuta l'ora: ecco, il Figlio dell'uomo viene consegnato nelle mani dei peccatori. ⁴²Alzatevi, andiamo! Ecco, colui che mi tradisce è vicino».

Luca 22

³⁹Uscì e andò, come al solito, al monte degli Ulivi; anche i discepoli lo seguirono. ⁴⁰Giunto sul luogo, disse loro: «Pregate, per non entrare in tentazione». ⁴¹Poi si allontanò da loro circa un tiro di sasso, cadde in ginocchio e pregava dicendo: ⁴²«Padre, se vuoi, allontana da me questo calice! Tuttavia non sia fatta la mia, ma la tua volontà». ⁴³Gli apparve allora un angelo dal cielo per confortarlo. ⁴⁴Entrato nella lotta, pregava più intensamente, e il suo sudore diventò come gocce di sangue che cadono a terra. ⁴⁵Poi, rialzatosi dalla preghiera, andò dai discepoli e li trovò che dormivano per la tristezza. ⁴⁶E disse loro: «Perché dormite? Alzatevi e pregate, per non entrare in tentazione».

Léon Chestov, *Sue la balance de Job. Pérégrinations à travers les âmes*, traduction de Boris de Schloezer, Paris, Flammarion, 1971, pp. 155-157

XIV. LA MORT ET LE SOMMEIL

Nous avons l'habitude de croire que la mort est une certaine forme de sommeil, un sommeil sans rêves et sans réveil, un sommeil en quelque sorte parfait et définitif. Et en effet, la mort paraît bien être le dernier sommeil. Socrate lui-même, le plus sage des hommes, pensait ainsi, ou s'exprimait ainsi tout au moins, s'il faut en croire l'*Apologie* de Platon. Mais les sages se trompent parfois eux aussi: il semble que la mort est essentiellement l'opposé du sommeil. Ce n'est pas en vain que les hommes s'endorment si paisiblement, si joyeusement même et que l'approche de la mort leur fait tellement peur. Le sommeil est encore la vie; il y a plus même: si étonnant que cela paraisse à première vue, notre vie elle-même est pour les trois quarts au moins un sommeil, c'est-à-dire la continuation de ce non-être originel dont nous a arraché - sans nous en demander l'autorisation et peut-être même contre notre gré - une force incompréhensible, mystérieuse. Bien que vivant tous plus ou moins, nous continuons de dormir. Ensorcelés par notre non-être encore si récent, nous sommes tous des soninambules qui se meuvent comme des automates.

C'est pour cela que les théories mécanistes nous paraissent les seules vraies et que toute tentative pour entrer en lutte contre la nécessité originelle nous semble dès le début vouée à l'échec: ces tentatives troublent notre somnolence; elles provoquent en nous ce même sentiment d'irritation qu'éprouve toujours le dormeur à l'égard de ceux qui le réveillent. Chaque fois que quelque chose d'inattendu, d'inexplicable, soit à l'intérieur, soit à l'extérieur, nous fait sortir de cet équilibre qui nous est si cher, le trouble et l'inquiétude envahissent notre être tout entier. L'inattendu - l'inexplicable - n'est pas naturel, est même antinaturel, c'est ce qui ne doit pas être, c'est ce qui n'est pas. Il faut à tout prix se démontrer à soi-même et démontrer aux autres que rien d'inattendu ne se produit, ne peut se produire dans l'univers, que l'inattendu est seulement un malentendu, un hasard, une chose transitoire, que les efforts de la raison parviendront certainement à écarter. Lorsqu'on découvrit que les corps célestes ont la même composition que nos corps terrestres et que dans les cieux non plus il n'y a rien d'absolument nouveau, d'inexplicable, ce fut l'un des plus grands triomphes de l'homme. Ce qui nous séduit surtout dans la théorie de l'évolution, c'est qu'elle n'admet la possibilité de quelque chose de radicalement nouveau, ni dans le passé, ni dans l'avenir le plus lointain. Depuis des millions, des milliards, des trillions d'années, rien au fond n'a changé sur notre planète et sur toutes les planètes (accessibles ou non à nos regards) de l'univers infiniment grand, et rien ne changera jamais. On a dormi, on dort et l'on dormira conformément aux lois immuables et autonomes de l'éternelle nature, lesquelles sont la raison éternelle et les principes idéaux éternels. Et il ne vient à l'esprit de personne que ces millions et milliards d'années, que cette nature éternelle et ces principes idéaux, que tout cela est une absurdité monstrueuse: elle ne nous frappe pas, uniquement parce que nous y sommes accoutumés. Or la théorie de l'évolution, qui s'est emparée de l'intelligente moderne, ne se maintient que grâce à ces représentations absurdes, qui freinent la pensée et paralysent tout désir d'investigation. L'analyse spectrale a vaincu l'espace: elle a fait descendre le ciel sur la terre; la théorie de l'évolution a vaincu le temps: elle a réduit tout le passé et l'avenir au présent. Telle est la plus grande conquête du savoir contemporain qui prétend être le savoir parfait...

Mais en vérité, il faut être plongé dans le sommeil le plus profond pour vivre avec cette assurance stupide, inepte! Sous ce rapport, la philosophie moderne, ou plus exactement la philosophie contemporaine, a prononcé effectivement une «parole nouvelle» qui ne ressemble aucunement aux paroles des Anciens... Aristote lui-même, pourtant si pondéré, pressentait dans l'univers une *quintam essentiam* divine, quelque chose qui n'était pas terrestre, qui différait totalement du terrestre. Et

Socrate, il est vrai, disait à ses juges que la mort n'était peut-être qu'un sommeil sans rêves. Mais il est à croire que Socrate n'exprima pas ses vraies pensées devant les juges, car ils représentaient la foule à ses yeux, ces *omnes* qui sont incapables, quoi qu'on leur dise, de percevoir la vérité et de secouer leur sommeil. Lui-même d'ailleurs ne déclare-t-il pas à la fin de son discours que les dieux seuls savent ce qui nous attend après la mort! Et il semble qu'en parlant ainsi il se montrait plus sincère. Socrate avait déjà entrepris de «fuir hors de la vie», il savait déjà et il avait enseigné à Platon que la philosophie n'est autre chose qu'une préparation à la mort. Les écoles sorties d'Aristote mises à part, toute la philosophie grecque parlait de cette «pensée», s'il peut s'agir de pensée en l'occurrence. Non seulement les disciples de Platon, mais les cyniques et les stoïciens - et je ne parle même pas de Plotin - aspiraient à s'arracher à la domination ensorcelante de la réalité, de la réalité endormie, avec toutes ses «idées» et ses «vérités». Rappelez-vous la caverne de Platon, les stoïciens qui disaient que tous les hommes sont fous, rappelez-vous l'extase de Plotin. Ce n'est pas en vain que les historiens modernes insistent sur la tendance pratique de la philosophie antique. Certes, si les forces centrifuges que les Grecs découvraient en eux témoignent de préoccupations et de problèmes pratiques, les historiens ont raison. Mais ils ont tort aussi, vu que s'il s'agit de problèmes pratiques, il est évident que l'on peut également constater leur présence dans les tendances centripètes de la philosophie moderne. Pour s'éveiller de la vie, les Anciens allaient vers la mort; pour ne pas s'éveiller, les modernes fuient la mort, s'efforcent même de l'oublier. Quels sont les plus «pratiques»? Ceux qui identifient la vie terrestre avec le sommeil et attendent le miracle du réveil, ou ceux qui voient dans la mort un sommeil sans rêves, le sommeil parfait, et qui cherchent à se divertir par des explications «rationnelles» et «naturelles»? Telle est la question fondamentale de la philosophie - et celui qui l'évite, évite la philosophie

Massimo Recalcati, *La notte del Getsemani*, Torino, Einaudi, 2019
pp. 57-61

L'esperienza cruciale nella notte del Getsemani per Gesù è quella dell'angoscia di morte. Non era mai accaduto prima d'ora. Essa non appare per la prima volta sulla croce, ma accade innanzitutto nella solitudine del Getsemani. In questa notte vediamo il corpo di Gesù come non lo abbiamo mai visto. È un corpo che trema, piange, suda sangue, è un corpo schiacciato dall'angoscia. La sua anima «è triste fino alla morte» (*Mt 26, 38*).

Per questo anche Gesù, allo stesso modo di Pietro, è tentato dal tradimento. Non vuole morire, non vuole obbedire al disegno del Padre; vuole continuare a vivere. Il suo destino gli sembra troppo pesante: l'arresto, il processo, la crocifissione, la morte. Tutto gli pare insopportabile e ingiusto. Bisogna leggere il tormento di Gesù come il tormento di tutti gli esseri umani di fronte all'appuntamento inaggirabile con la loro morte.

Gesù nella sua angoscia di fronte alla morte si trova a rimpiangere e a esaltare la bellezza e l'incanto della vita. In tutta la sua predicazione non si trova mai la negazione spiritualistica e ascetica della vita, quanto piuttosto la sua esaltazione come dono. Per questa ragione, per questo suo attaccamento alla vita, la tribolazione di Gesù nella notte del Getsemani si rivela l'esatto contrario della serenità del martire religioso o dell'eroe greco come accade, per esempio, con Socrate o Antigone. Egli appare diviso, scisso, sofferente, avvolto da una «tristezza mortale» proprio perché non vuole morire, non vuole sacrificare la sua vita alla Legge, proprio perché vuole continuare a vivere. Il suo amore per il mondo è troppo grande. Tutta la sua predicazione, come abbiamo visto, si è infatti levata contro ogni concezione patibolare-sacrificale della Legge, ha inteso abolire la Legge come peso, oppressione, violenza sulla vita, ha voluto combattere ogni gnosticismo che separa la vita dei corpi e del mondo dalla vita dello spirito e dell'anima. Nulla più chiaro di così: «Sono venuto per abolire tutti i sacrifici e se non cesserete dal sacrificare, non cesserà la mia ira».

L'angoscia di Gesù trasuda la sua passione (antisacrificale) per la vita. Per coloro che hanno assaporato l'incanto della vita, la morte è, infatti, sempre un fatto contronatura, una maledizione insopportabile. Gesù vuole vivere perché la sua parola non è una parola di morte, ma di vita. È il tono del suo anti-nichilismo fondamentale. Il tremore di Gesù non è relativo alla perdita di una cosa del mondo ma del suo stare nel mondo. Per quanto egli, come ripete, non sia tutto *del* mondo, esso è anche tutto *nel* mondo (*Gv 17,15-19*). La morte, invece, è perdita dell'esperienza del mondo. Gesù allora vuole vivere perché ama questa esperienza e perché la sua parola l'ha glorificata.

Il Getsemani è l'ora dell'agonia, dell'infermità, dell'abbandono assoluto, è l'ora dell'angoscia senza nome, perché è l'ora dove la vita di Gesù deve distaccarsi *dal* mondo. Di qui, come accade per ogni uomo quando una prova appare troppo grande, la prima invocazione umanissima che egli rivolge ai suoi: «restate qui e vegliate con me» (*Mt 26,38*). Ha bisogno di non sentirsi solo nella notte, chiede di tenere vicini a sé i più cari: Giovanni, Giacomo e Pietro. Sente che non ha le forze sufficienti per sopportare da solo il peso della morte che arriva. Domanda, invoca, richiede la presenza dei suoi compagni, chiede ai suoi di condividere la veglia, di non essere lasciato solo. Non è qui Dio che supplica, ma l'uomo. Non è forse umanissima questa domanda? Non è la stessa domanda che i bambini inquieti possono rivolgere ai loro genitori di fronte all'angoscia del buio? «Resta qui, accompagna il mio sonno, non andartene!»

Colpisce questa infermità che si esibisce nella forma più semplice e più drammatica nel figlio di Dio. Gesù non chiede ai discepoli di salvarlo dal suo destino, di trovare una via di fuga, non chiede loro di immolarsi in sua difesa. Basterebbe che non lo lasciassero solo a sopportare il peso di quella notte, basterebbe che vegliassero il suo sonno tormentato. La sua richiesta è minima, ma viene egualmente evasa. Alzatosi dopo essersi immerso nel suo dolore, Gesù si accorge che i discepoli lo hanno lasciato solo e si sono placidamente addormentati. Non hanno saputo resistere al sonno proprio nel momento in cui il loro maestro chiede di restare con lui, di non abbandonarlo. La sua constatazione è amara: «Cosi, non siete stati capaci di vegliare con me una sola ora?» (*Mt 26,40*).

Il sonno dei discepoli è un'altra figura del tradimento. Il fratello non sa starti vicino nell'ora della tua crisi, della tua caduta, del tuo abbandono. Non sa resistere al suo sonno. Dopo meno di un'ora i discepoli sono già tutti addormentati. La carne (debole) si disgiunge dallo spirito (forte). Nessuno è in grado di condividere la solitudine e l'angoscia di Gesù. La scena anche in questa occasione si ripete, non a caso, come per il tradimento di Pietro, per tre volte in tutto.

Pietro, Giacomo e Giovanni che hanno assistito alla trasfigurazione di Gesù - al suo dialogo diretto con Dio-, alla sua elevazione in cielo, assistono ora alla caduta di Gesù, alla sua castrazione. Il loro maestro è sconvolto, sconcertato e l'orrore della morte sempre più vicino. Ma il primo doloroso distacco è ancora quello dai suoi fratelli, dai suoi allievi, dagli uomini. È la solitudine estrema - l'abbandono assoluto - che ogni maestro conosce. Gli allievi non possono tollerare la castrazione del Maestro, la sua imperfezione, la sua umanità. Per questo si rifugiano nel sonno; essi non vogliono vedere il loro Ideale cadere nella polvere. C'è sempre un tempo dove l'essere in squadra con i propri allievi si disfa e il maestro si trova confrontato con la solitudine della sua vita senza avere più nessuno attorno. La parola di Gesù, che era capace di radunare le genti, le folle, che era in grado di animare la speranza dei poveri e dei diseredati, è ora ridotta al silenzio. Nella notte del Getsemani non c'è più nessuno attorno a lui. Egli deve fare esperienza dell'assenza e della solitudine proprio nel momento in cui è lui che si trova non più ad accogliere la domanda di aiuto di persone bisognose, ma a domandare aiuto. I suoi allievi non vogliono assumere il peso della solitudine del loro maestro. Sulla barca in balia della tempesta, come in tante altre occasioni, è stato Gesù a salvare i suoi, presi dalla paura della morte. In quell'occasione non erano i discepoli a cascare dal sonno, come invece accade nella notte del Getsemani, ma lui stesso. La differenza è che il sonno di Gesù nella barca non significa che egli abbandoni i suoi alla morte. Lo svegliarono, infatti, in quell'occasione, angosciati: «Maestro, non t'importa che siamo perduti?» E pronto Gesù rispose loro quietando il vento e il mare. Ma aggiunse, rivolgendosi a loro, un interrogativo decisivo: «Perché avete paura? Non avete ancora fede?» (*Mt 4,35-40*). Non è forse la fede che toglie la paura nei confronti della morte? Non è la fede che vince le potenze più oscure?

Nell'orto del Getsemani è invece Gesù a trovarsi in balia del mare e del vento, a vivere la paura della morte, senza però avere nessuno al suo fianco. Quando il Maestro ha perduto la sua gloria ed è destinato

a essere arrestato e ucciso come un semplice malfattore, i discepoli lo lasciano solo. Non riescono nemmeno a vegliare il suo sonno. Non vogliono vedere l'esperienza inesorabile della perdita che Gesù sta incarnando. Vogliono continuare a sognare il Gesù che entra nella città di Gerusalemme tra gli Osanna festanti del suo popolo. Non vogliono vedere la morte del Maestro, la sua lontananza abissale dal cielo del Padre. Non vogliono avere contatti con la ferita del figlio abbandonato dal padre.

La prima preghiera di Gesù e il silenzio di Dio pp. 65-68

Prostrato e afflitto, perso nell'angoscia, Gesù si rivolge al proprio padre - «Abbà! Padre!», secondo Marco (Mc 14,36) - nella preghiera. Per Matteo egli prega prostrato con la «faccia a terra» (Mt 26,39). In questo modo radicale si svela l'essenza della parola. La radice ultima della parola è, infatti, la preghiera perché non c'è parola - come mostra l'atto stesso della preghiera - che non sia una invocazione rivolta all'Altro. La parola, nel suo fondamento ultimo, come spiega bene anche Lacan, non è forse sempre un'invocazione, non è sempre rivolta all'Altro? In questo senso nel silenzio a cui essa è traumaticamente ridotta nel Getsemani, la parola può rivelare la sua struttura più profonda che è quella di essere una apertura sul mistero dell'Altro, di essere sacramento dell'Altro, la Legge più propria dell'Altro.

È dalla strettoia difficile del silenzio che la parola di Gesù deve passare; attraversare il silenzio «inumano» di Dio. Egli vive la radice ultima della parola trovandosi nella posizione di chi invoca l'Altro. Ma Dio - suo Padre - non risponde. Come è possibile? E lo scandalo del cristianesimo: Dio può non rispondere a Dio? E che Dio sarebbe un Dio che supplica Dio? Un Dio può pregare? Gli dèi non pregano, solo gli uomini pregano. Non è allora una figura paradossale, inconcepibile, assurda, quella del Dio che prega? Lo ricorda Chesterton quando racconta che in una sua visita a Gerusalemme un ragazzino accompagnandolo al Getsemani gli disse: «Questo è il luogo dove Dio aveva detto le sue preghiere».

Gesù prega non come un Dio, ma come un uomo che si rivolge a Dio vissuto come Padre. La cosa più sconcertante nel Getsemani è il silenzio di Dio di fronte a questa invocazione. È il silenzio del Padre di fronte alla parola invocante del figlio. Doppio silenzio dunque: i discepoli persi nel loro sonno stordito - simile a quello in cui sprofonda il profeta Giona -, e il Padre latitante che non ascolta il lamento del figlio. Un silenzio tremendo si scava tra il Maestro e i suoi allievi come tra il figlio e il Padre.

Quando la preghiera non trova alcuna risposta assume la forma del grido. Nell'ultimo film di Martin Scorsese intitolato, non a caso, *Silence* (2016), Dio coincide, almeno sino a un certo punto della narrazione, con il silenzio più assoluto e ostinato di fronte al grido-appello dei suoi fedeli-martiri che invocano il suo intervento e la loro salvezza. Dio non risponde se non col silenzio. È lo stesso silenzio assordante che incontriamo nella notte del Getsemani. Il silenzio di Dio, assordante come può esserlo stato di fronte all'atrocità della Shoah o come è davanti alla morte di bambini innocenti stroncati da malattie incurabili. Sempre, in questi casi e in tutte le volte dove la vita è sottoposta al dolore privo di senso, il silenzio di Dio appare come insopportabile e inumano.

La preghiera disperata del Getsemani ritorna anche nel tempo più cruento della passione del Cristo crocifisso. In quel momento l'invocazione di Dio riprende quella dei Salmi (22,2): «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mt 27,46; Mc 15,34). Ma il silenzio di Dio appare nella sua natura più scandalosa proprio nella notte del Getsemani perché è in quell'occasione che Gesù fa, per la prima volta nel corso della sua vita, esperienza del silenzio del Padre. Sino ad allora infatti il Padre gli era sempre stato vicino, lo aveva sempre sostenuto, aveva sempre risposto ai suoi appelli. Questo silenzio radica ancora di più Gesù all'uomo, lo rivela, anzi, come radicalmente umano, dunque esposto, come lo sono tutti gli uomini, al silenzio di Dio.

Gesù prega il Padre chiedendogli di interrompere la Legge, di fare posto a un'eccezione, di considerarlo davvero come figlio unico. Ancora di più: gli chiede di contraddire il suo destino, di modificare la storia già scritta, di salvare la sua vita singolare dalla morte. Il Dio biblico è infatti il Dio che

può sospendere la Legge, come accade, per esempio, nella scena del sacrificio di Isacco: è un Dio che parla e, soprattutto, è un Dio che risponde. Il Dio biblico non assomiglia affatto agli dèi o agli oracoli del mondo greco che leggono il carattere immutabile del destino, ma è un Dio disposto a correggere se stesso, a piegare la durezza della Legge alla Legge dell'amore.

Gesù prega affinché gli sia permesso di essere lui stesso un'eccezione a ciò che è già stato scritto, un'eccezione alla Legge. Sta forse con questa preghiera tradendo il suo desiderio? Sta venendo meno alla sua vocazione? Gesù che chiede la sospensione della Legge (della morte) nel nome di un'altra Legge (della vita) è un Gesù radicalmente uomo che rifiuta l'inumanità della Legge stessa". Non dovrebbe questo Dio che è suo padre dare prova di rinunciare alla sua decisione - offrire in sacrificio il proprio unico figlio per redimere l'umanità dal peccato -, non dovrebbe forse sospendere, come già fece con Abramo, l'applicazione inumana della Legge? Quello che Gesù chiede con la sua prima preghiera al Padre è di cambiare il proprio piano. Questa sua supplica resta del tutto coerente con la sua predicazione: la Legge del Padre non è forse tale perché sa cogliere l'eccezione, sa fare posto al perdono, alla grazia, sa, insomma, interrompere la Legge? Non è quello che accade innumerevoli volte nei Vangeli, per esempio con la vicenda dell'adultera raccontata da Giovanni (Gv 8,11), o con la figura del figliol prodigo della parabola lucana (Lc 15,11-32)? E non è questo il compito stesso che Gesù si pone nella sua stessa predicazione: portare a compimento la Legge (Mt 5,17-20)? Sottrarre la Legge allo spirito di vendetta, emancipare la Legge dall'incubo del sacrificio e della pena nel nome dell'amore?

La seconda preghiera di Gesù

pp. 71-78

Vi sono però nella solitudine del Getsemani due modi fondamentali per Gesù di intendere e di praticare la preghiera. Un modo è quello della supplica che egli subito rivolge a Dio nella sua prima preghiera: dispensarlo dal bere sino in fondo il calice amaro della sua passione, lasciarlo vivere ancora, non richiedere il sacrificio della sua vita. Ma la supplica del figlio è destinata, come sappiamo, a cadere nel vuoto. Nel Getsemani Gesù occupa la stessa posizione di Giobbe: nessuna risposta alla sua domanda di soccorso, nessuna parola di Dio a rompere il silenzio del cielo.

Bonhoeffer in una lettera di capitale importanza, contenuta in *Resistenza e resa*, affronta a suo modo l'esperienza della preghiera di Gesù nell'orto del Getsemani. Il suo punto di partenza è che l'onestà più profonda di un uomo consisterebbe nell'accettare di vivere pienamente *nel* mondo. Non essere completamente *del* mondo, ma essere, al tempo stesso, completamente *nel* mondo. E questo essere *nel* mondo - pienamente nel mondo - implica l'assenza di Dio, assenza che si rivela proprio nell'angoscia e nella preghiera di Gesù. «Cristo - commenta Bonhoeffer - non ci aiuta in forza della sua onnipotenza, ma in forza della sua debolezza, della sua sofferenza». Quando Gesù chiede ai suoi; «non potete vegliare con me?», sta rovesciando traumaticamente ogni rappresentazione teocentrica di Dio. Nessuna religione può pensare a Dio in questo modo. Gesù fa esperienza dell'abbandono, del tradimento e della morte ingiusta. La sua posizione è la stessa di Abramo di fronte alla chiamata di Dio; è la stessa di Giobbe di fronte all'esperienza insensata del male che non trova spiegazione. Non a caso proprio in Abramo e in Giobbe abbiamo una prova altrettanto radicale ed estrema di quella che Gesù è tenuto ad affrontare nella notte del Getsemani. Gesù chiede al padre di allontanare il calice della morte; la sua domanda non è quella di avere la forza di assumere la morte, ma di potersene liberare. Gesù non è Socrate: non pone il *logos* al di là della vita.

È questa, come abbiamo visto, la prima preghiera, umanissima, di Gesù. Ma non è il solo modo della preghiera, non è la sola preghiera di Gesù nel Getsemani. Di fronte al silenzio di Dio davanti alla preghiera come supplica e invocazione, egli ritorna, per una ennesima volta, a rivolgersi al Padre, ma questa volta la sua postura è differente. La «seconda preghiera» di Gesù è un'altra forma della preghiera. Il silenzio dell'Altro lo ha costretto a modificare la sua posizione, lo ha costretto a trovare la Legge nel proprio cuore, a non ricercare la Legge nel luogo dell'Altro. Nella sua «seconda preghiera» egli non chiede più di sospendere la Legge, ma esige la sua assunzione:

Si allontanò una seconda volta e pregò dicendo: «Padre mio, se questo calice non può passare via senza che io lo beva, si compia la tua volontà» (Mt 26,42).

Quello che istituisce il valore della parola - come ha spiegato Lacan - non è mai solo il piano dei suoi enunciati, ma il livello singolare (etico) della sua enunciazione. Nella seconda preghiera l'enunciazione di Gesù si raccoglie nel più profondo silenzio, si compie nella libera scelta di aderire al proprio destino, di scegliere nuovamente, per un'altra volta, di fronte al silenzio di Dio, l'eredità che il Padre gli ha consegnato. Gesù sembra avere fatto un giro vertiginoso di fronte al buco che quel silenzio ha introdotto traumaticamente in seno alla Legge. E al culmine di questo giro può, anziché invocare l'interruzione della Legge da parte del Padre, soggettivare questa stessa interruzione scegliendo di donare la sua vita non a una Legge che agisce contro la vita, ma a una Legge il cui compito è quello di affermare la vita al di là della Legge. Di affermarla radicalmente - al di là della Legge e al di là della morte - proprio perché portata sino dentro alla morte. È questa la direzione ultima che assume la sua preghiera. Di fronte al silenzio del Padre egli non risponde né con l'odio ateo, né con il disincanto rassegnato, né con la credenza religiosa, né, infine, con la supplica della prima preghiera. La nuova preghiera, infatti, è resa possibile proprio dal silenzio di Dio; è la risposta finale di Gesù al silenzio di Dio. Non vuole rompere questo silenzio ma scaturisce da esso. È la frustrazione della supplica a generare la possibilità della seconda preghiera. Per questo Bonhoeffer può scrivere, paradossalmente, che l'ateo - colui che fa esperienza dell'assenza di Dio, del suo silenzio - è assai più vicino a Dio dell'uomo di fede perché il «Dio che è con noi è il Dio che ci abbandona». E per questa ragione - continua Bonhoeffer - «essere cristiano non significa essere religioso, ma significa essere uomo».

Gesù nel Getsemani - come Giobbe, ma *oltre* Giobbe - esperisce la preghiera come un affidamento al mistero di Dio più che alle sue parole. Essa non intende promuovere alcun sacrificio di sé, non piega la vita al dovere della Legge, ma si affida, di fronte alla prova della morte, alla volontà imperscrutabile del Padre: «non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu» (Mc 14,36), «non sia fatta la mia, ma la tua volontà» (Lc 22,42). Ma cosa significa questo affidamento ultimo? Gesù è consegnato o si consegna alla volontà del Padre? Subisce la consegna o vive la consegna come un compito che definisce la propria stessa vita? Il pane e il vino sono il corpo e il sangue di Cristo. Ma farsi «agnello» pasquale significa immolarsi sull'altare del sacrificio? Versare il proprio sangue coincide con un atto di espiatione o con una donazione che si rivela come sovrabbondante? Il sacrificio pasquale è veramente un sacrificio? Il dono del pane e del vino, ovvero del proprio corpo, può essere davvero ridotto a un dispositivo sacrificale, a un fantasma apertamente masochistico".

«Il mio tempo [*kairos*] è vicino» (Mt 26,18), afferma Gesù poco prima dell'inizio della sua passione. Egli vuole cambiare il modo di intendere la Legge; non si sente sottomesso a una Legge che non risponde e non perdona, ma trova, in ultima istanza, solo in se stesso la propria Legge, la Legge del suo proprio desiderio. In questo modo Gesù, come scrive Paolo, non subisce la morte ma *consegna se stesso* (Gal 2,20) alla Legge. In questa sottile ma profonda differenza il gesto di Gesù non è affatto un gesto sacrificale, ma un gesto che, sin dalla notte del Getsemani, ben prima del supplizio dell'arresto, del processo, del Calvario e della crocifissione, libera la Legge dall'ombra mortifera del sacrificio.

Nella sua seconda preghiera Gesù capovolge il rapporto con la Legge: assume la Legge come verità del proprio desiderio senza più sottoporsi alla violenza della Legge. La sua obbedienza alla Legge coincide con l'obbedienza al proprio desiderio. È questa la svolta inaudita introdotta dalla seconda preghiera. Gesù si libera dall'attesa della risposta dell'Altro e dalla credenza nell'esistenza dell'Altro dell'Altro come Altro della risposta. Egli può così attraversare il fantasma della prima Legge - quella patibolare-sacrificale - per raggiungere una nuova versione della Legge - quella del dono di sé, dell'assumere la Legge del proprio desiderio.

Ma mentre è impegnato a compiere questa difficile e decisiva torsione, recandosi verso i suoi discepoli che avrebbero dovuto vegliarlo a poca distanza, li trova per l'ennesima volta addormentati: «Poi venne e li trovò di nuovo addormentati, perché i loro occhi si erano fatti pesanti» (Mt 26,43). A sottolineare che è solo nella più totale solitudine (abbandonato da Dio e dai suoi discepoli) che Gesù può davvero operare

questa nuova introiezione della Legge. Si tratta di una testimonianza a tutti gli effetti: egli mostra cosa può essere una Legge differente dalla Legge che si impone all'uomo come un giogo oppressivo, ma anche dall'attesa della Legge come risposta dell'Altro. In gioco è l'esistenza di una Legge che esige l'obbedienza non alla sua volontà di morte, né alla risposta dell'Altro, ma al desiderio più radicale del soggetto che coincide con l'alterità del destino che ci abita, ovvero con il suo affidamento all'Altro. Consegnare la propria vita al proprio desiderio non significa solo emancipare la Legge dal dover-essere come sacrificio del proprio essere, ma anche accogliere l'assenza di Dio, l'ateismo come condizione di fatto dell'uomo, l'inesistenza dell'Altro dell'Altro, dell'Altro della risposta. Significa cogliere che nella forma umana della vita l'essere consegnato all'Altro è una sua struttura ontologica fondamentale.

La mia vita è consegnata a se stessa, all'alterità che la abita, al suo compito etico, alla Legge e alla trascendenza del proprio desiderio. In questo senso Gesù *si consegna al suo essere-consegnato*, decide di affidarsi al proprio destino, si sottomette alla volontà del Padre. La sua responsabilità consiste nel trasformare la pulsione sacrificale in un atto di assoluta donazione di sé. Si tratta di un passaggio vertiginoso: non subisce semplicemente la potenza predittiva delle Scritture - «tutto era già scritto» -, ma genera una nuova scrittura: *assumendo la propria vita come consegnata, la libera da ogni consegna*.

Questo è forse l'insegnamento più alto che scaturisce dalla notte del Getsemani. La seconda preghiera di Gesù è l'esito di un *disarmo assoluto*. L'Io si piega a una alterità che lo supera, accoglie la Legge del desiderio come destino. Per questo l'«opera bella» della donna di Betania valeva più di quella di tutti i suoi discepoli. Mentre ella riconosceva la vita del Cristo come «consegnata» e a essa offriva tutto quello che le era possibile al di là di ogni calcolo e di ogni risparmio, il traditore, spalleggiato da altri suoi discepoli, favoriva la critica politica. Gesù si comporta proprio come quella donna: offre la vita che ama infinitamente in un gesto di donazione eccessivo, sovversivo, illimitato. Egli, nel buio fitto della notte del Getsemani, non tiene conto del costo del suo atto ma solo del suo atto, del valore assolutamente immanente del proprio atto.

Per liberare l'uomo dalla paura della morte e dall'interpretazione sacrificale della Legge è necessario un ultimo passo. Gesù prega e nella sua seconda preghiera coglie una verità ultima: non si tratta di chiedere la sospensione della Legge, ma di *affidarsi alla Legge che è la Legge del Padre al di là del sacrificio*. La fede sorge non perché Dio invia «segni» - come direbbe Paolo -, o perché incute timore con la sua presenza e con il suo sguardo severo, ma proprio *perché è assente e non risponde*. Questo è il paradosso estremo che si spalanca nell'orto del Getsemani mentre tutti i suoi discepoli restano chiusi nel loro sonno stordito e Giuda il traditore lo vende ai sacerdoti del tempio.

La fede più radicale non sorge dalla presenza ma dall'assenza di Dio. Per questo, come ho già ricordato, Bonhoeffer può scrivere che chi è «senza Dio» è più vicino a Dio. L'ateo che dubita, che fa esperienza radicale della solitudine, assomiglia di più al Gesù del Getsemani che non il credente che non conosce il dramma del dubbio. Essere cristiani, ci ricorda sempre Bonhoeffer, non significa affidarsi alla religione, ma essere semplicemente uomini, ovvero fare esperienza dell'inesistenza dell'Altro dell'Altro, dell'assoluto silenzio di Dio.

L'insegnamento del Getsemani mostra che essere senza Dio significa essere più vicini a Dio e che l'esperienza dell'assenza di Dio rende, paradossalmente, Dio più vicino all'uomo. Ma questa vicinanza non è semplicemente consolatoria. In essa troviamo piuttosto l'esperienza più profonda della preghiera. Il colmo della preghiera non è il recupero di forza da parte dell'Io per sostenere una prova difficile, ma un atto di disarmo, di consegna, di offerta senza condizioni al di là dell'Io.

«Non sia fatta la mia, ma la tua volontà», conclude il suo travaglio Gesù. Sicché l'Io cede, indietreggia, si affida all'Altro sebbene l'Altro - ed è questa la prova ultima - non risponda. Non c'è, infatti, alcuna presenza di Dio nel Getsemani, se non nella forma della sua assenza più radicale. Solo in Luca abbiamo l'apparizione di un angelo inviato da Dio, come in un gesto estremo di *pietas*, a consolare il proprio figlio (Le 22,43). Un resto del cielo che cade a terra, un residuo della presenza dissolta del grande Altro.

Blaise Pascal

PENSIERI

a cura di ENEA BALMA

VOLUME SECONDO

La presente opera è anche pubblicata nella
collana Biblioteca Universale Rizzoli

alt

Fabbri Editori

489-7/ 3 ¹⁰² **SCHIAVITÙ DEGLI EBREI
SENZA RITORNO**

Geremia 11.11. Farò venire su Giuda dei mali dai quali non potranno essere liberati.

Figure.

Il Signore ha avuto una vigna dalla quale ha atteso dell'uva, ed essa non ha prodotto che agresto. La disperderò dunque e la distruggerò. La terra non produrrà che spine e vieterò al cielo di...

Isaia, 5.(7), 8. La vigna del Signore è la casa d'Israele. E gli uomini di Giuda ne sono il germe dilettevole. Ho atteso che compissero azioni di giustizia, ed essi non producono che iniquità.

Isaia 8.

Santificate il Signore ^a con timore e tremore. Non temete che lui, ed egli vi sarà in santificazione. Ma sarà pietra di scandalo e pietra d'inciampo per le due case d'Israele.

Sarà tranello e rovina per i popoli di Gerusalemme, e un grande numero fra loro urteranno questa pietra, vi cadranno, ne saranno rotti, e saranno presi in questa trappola e vi periranno.

489 ^u *degli eserciti, che egli sia l'oggetto del vostro timore e del vostro tremore*

¹⁰² Il **frammento** consta sostanzialmente di un elenco di passi biblici tradotti da Pascal. Si pensa che Pascal abbia utilizzato, oltre alla Voigata, la Bibbia poliglotta detta di Vatable. (L.)

PENSIERI

Titolo originale:

PENSEES

C 1983, 1994 R.C.S. Libri & Grandi Opere S.p.A., Milano
1996 R.C.S. Libri & Grandi Opere S.p.A. sulla *presente* collana

Il testo della presente edizione riproduce parzialmente quello pubblicato nel 1978 dalla Casa Editrice Patron che ringraziamo per la gentile concessione.

I CLASSICI DEL PENSIERO

Direttore ruipamabik

Giovanni Giovannini

Pubblicazione periodica settimanale

Registrazione in corso presso il Tribunale di Milano

Iscrizione al Registro Nazionale della Stampa n.

00262 vol. III Foglio 489 del 20.09.1982

Spedizione in abbonamento postale 50% - Milano

917-540 La speranza che i cristiani hanno di possedere un bene infinito è mescolata di godimento effettivo come pure di timore, poiché non è come per quelli che sperassero in un regno di cui non avrebbero nulla, essendo sudditi; ma essi sperano nella santità, nella liberazione dall'ingiustizia, e ne hanno qualche cosa.

918-459 I fiumi di Babilonia scorrono e precipitano, e trascinano.

O Santa Sionne, dove tutto è stabile e dove nulla precipita.

Bisogna sedersi su questi fiumi, non sotto o dentro, ma sopra, e non eretti ma seduti, per essere umili essendo seduti, e in sicurezza essendo sopra; ma saremo in piedi nei portici di Gerusalemme.

Si veda se questo piacere è stabile o transeunte; se passa, è un fiume di Babilonia.¹⁰

IL MISTERO DI GESÙ

919-553 e 791 Gesù soffre nella sua passione' i tormenti che gli causano gli uomini, ma nell'agonia soffre, tormenti che egli stesso si dà. *Turbare semetipsum*¹¹ il supplizio di una mano non umana ma onnipotente e bisogna essere onnipotente per sopportarlo¹².

919* *agonia*

¹⁰ Il frammento è la traduzione del commento di S. Agostino, *Enarratio ad Psalm. CXXXVI. Super flumina.*

¹¹ *Giovanni XI*, 33. Questo frammento molto importante è stato pubblicato per la prima volta dal Faugère nel 1884. Sconosciuto dall'edizione di Port-Royal, esso non si ritrova neppure nelle due *Copies*, in quanto non era stato comunicato dagli eredi agli editori di Pascal. Il Lafuma ne imputa la composizione al 1655.

¹² *Cor. XV, 45-46; Rom V, 12-21.*

Gesù cerca qualche consolazione almeno nei suoi tre più cari amici, ed essi dormono; li prega di sopportare un poco con lui, ed essi lo lasciano con una negligenza completa, avendo così poca compassione che essa non poteva impedir loro di dormire un momento. E così Gesù è abbandonato solo alla collera di Dio¹³.

Gesù è solo sulla terra non soltanto a sentire e condividere la sua pena, ma a conoscerla. Il cielo e lui sono soli in questa conoscenza.

Gesù è in un giardino non di delizie come il primo Adamo ove questi si perdettero e tutto il genere umano, ma in uno di supplizi ove egli si è salvato e tutto il genere umano.

Soffre questa pena e questo abbandono nell'orrore della notte.

Credo che Gesù non si è mai lamentato se non questa sola volta. Ma allora si lamenta come se non avesse potuto contenere il suo dolore eccessivo. La mia anima è triste fino alla morte.

Gesù cerca compagnia e sollievo da parte degli uomini.

Ciò è unico in tutta la sua vita, mi sembra; ma non ne riceve affatto, poiché i suoi discepoli dormono.

Gesù sarà⁶ in agonia fino alla fine del mondo. Non bisognerà dormire durante quel tempo.

¹³ *Matteo XXVI, 38.*

Gesù in mezzo all'abbandono universale e dei suoi amici scelti per vegliare con lui, trovandoli addormentati, se ne inquieta a causa del pericolo al quale espongono non lui ma se stessi, e li avverte della loro propria salvezza e del loro bene con una tenerezza cordiale per loro malgrado la loro ingratitude. E li avverte che lo spirito è pronto e la carne inferma ¹⁴.

Gesù trovandoli ancora addormentati senza che la considerazione di lui o di se stessi ve li avesse trattenuti, ha la bontà di non svegliarli e li lascia nel loro riposo ¹⁵.

Gesù prega nell'incertezza della volontà del Padre e teme la morte. Ma avendola conosciuta le va incontro per offrirsi a lei. *Eamus processi: c'!*¹⁶.

Gesù ha pregato gli uomini e non ne è stato esaudito.

Gesù mentre i suoi discepoli dormivano ha operato la loro salvezza. L'ha fatto per ciascuno dei giusti mentre essi dormivano, e nel nulla prima della loro nascita e nel peccato dopo la loro *nascita*.

Pregaci una sola volta che il calice passi, e persino con sottomissione, e due volte che venga se è necessario ¹⁷.

Gesù nella sofferenza.

919^c *Giovanni* 919^d in *S. Matteo*

Gesù vedendo tutti i suoi amici addormentati, e tutti i suoi nemici vigilanti si rimette interamente a suo padre¹⁸.

Gesù non guarda in Giuda la sua inimicizia e ma l'ordine di Dio che egli ama, e la vede così poco che lo chiama amico ¹⁹.

Gesù si strappa dai suoi discepoli per entrare nell'agonia; bisogna strapparsi dai nostri più prossimi e più intimi, per imitarlo.

Gesù essendo nell'agonia e nelle più grandi pene, preghiamo più a lungo.

Imploriamo la misericordia di Dio, non affinché ci lasci in pace nei nostri vizi, ma affinché Dio ce ne liberi.

Se Dio ci desse con la sua mano dei maestri, oh come bisognerebbe obbedir loro di buon cuore! La necessità e gli eventi lo sono, senza fallo.

Consolati. Non mi cercheresti se non mi avessi trovato²⁰.

Pensavo a te nella mia agonia; ho versato quelle gocce di sangue per te.

919 *malizia*

20 Contaminazione del noto motivo agostiniano ("*Desiderare auxilium gratiae initium gratiae est*") e di analoghe riflessioni di S. Bernardo di Chiaravalle ("*nemo te quaerere valet, nisi qui prius inveniit*", *De Deo diligendo* VII, 22; "*Non possun: quaerere non habentes*", *Sermones de diversis* XXXVI I, 41) (I

¹⁴ *Matteo* XXVI, 40-41.

¹⁵ *Matteo* XXVI, 43-44

¹⁶ *Matteo*, XXVI, 46: "Alzatesi, andiamo, ecco, chi mi tradisce e vicino".

¹⁷ *Matteo* XXVI, 42.

non può parlarti e io non voglio che tu manchi di Direttore.

E forse lo faccio a seguito delle sue preghiere. E ti guida senza che tu lo veda.

Non mi cercheresti se già non mi possedessi. Non inquietarti dunque ^a.

930-513 Perché Dio ha stabilito la preghiera?

1. Per comunicare alle sue creature la dignità
2. delle causalità.
3. Per insegnarci da chi abbiamo ricevuto la virtù.
4. Per farci meritare le altre virtù con fatica.

Ma per conservarsi la supremazia dà la preghiera a chi gli piace.

Obbiezione: ma si crederà che si è avuta la preghiera da noi stessi.

Ciò è assurdo poiché pur avendo la fede non si possono avere le virtù. Come si avrebbe la fede? Non vi è forse più distanza dall'infedeltà alla fede che dalla fede al virtù?

Merito, questa parola è ambigua.

Meruit habere redemptorem ³³.

Meruit rara sacra membra tangere ³⁴

Digno tam sacra membra tangere ³⁵.

929 ° Ho ricevuto dalla moglie del presidente Pascal la somma quattrocento lire

³³ Offizio del Sabato Santo: • Merito di avere un redentore..

³⁴ Offizio del Venerdì Santo; • Merito di toccare membra così sante..

³⁵ *Vexilla Regis*: « Degno...».

502

Non sum dignus, (non) Qui manducat indignus ³⁶.

Dignus est accipere ³⁷.

Dignare me ³⁸

Dio non dà se non secondo le sue promesse. Ha promesso di accordare la giustizia alle preghiere. Mai ha promesso le preghiere, se non ai figli della promessa ³⁹.

Sant'Agostino ha detto formalmente che le forze saranno tolte al giusto ⁰.

Ma è per caso che egli lo ha detto, poiché poteva accadere che l'occasione di dirlo non si presentasse. Ma i suoi principii fanno vedere che, presentandosi l'occasione, era impossibile che non lo dicesse o che dicesse qualcosa di contrario. Conta dunque di più l'essere forzato dirlo, presentandosi l'occasione, che averlo detto, essendosi presentata l'occasione. Perché l'una cosa è di necessità l'altra casuale. Ma le due insieme sono tutto ciò che si può domandare.

³⁶ Contaminazione di due testi, Luca VII, 6: (• Il centurione gli mandò amici a dire: "Signore, non t'incomodare, perché io non sono degno che tu entri sotto il mio tetto"⁹ e I Cor. XI, (• Poiché chi mangia e beve indegnamente, se non riconosce il corpo del Signore, mangia e beve la propria coindanna")

³⁷ *Apocalisse* IV, i • Degno sei tu, o Signore e Dio nostro, di rice.- la gloria e l'onore e la potenza

³⁸ Offizio della Vergine: «Giudicami degna..

³⁹ I figli della promessa • è espressione paolinica (cfr. *Rom. IX, 8*).

⁴⁰ Sul concetto dell'impotenza dell'uomo a ottenere la salvezza con i suoi soli mezzi Pascal ritorna anche in una sua lettera, e cita S. Agostino : "non è per nostro potere, ma per dono di Dio" (*De peccat. Merit.*)

•non è per nostro potere, ma per dono di Dio. (*De peccat. merit.* (L).