

Mistica ignaziana e teologia in Hans Urs von Balthasar

Peter Henrici

Vescovo ausiliare (Coira)

Nel primo volume della *Herrlichkeit*, che è il trattato metodologico della sua Trilogia, Hans Urs von Balthasar viene a parlare della mistica alla fine della prima parte, in cui tratta della "Evidenza soggettiva". La mistica trova il suo posto nel capitolo sui *Sensi spirituali*. In questo capitolo, dopo una breve introduzione sui Padri, e specie su Origene, e sugli autori medievali, in particolare su san Bonaventura, Balthasar discute poi lungamente sulla *applicatio sensuum* ignaziana e sulle varie interpretazioni che di questa furono proposte. Da lì, attraverso Karl Barth, Romano Guardini, Gustav Siewerth e Paul Claudel, autori prediletti di von Balthasar, passa finalmente a trattare della mistica, introducendo il suo discorso con una formula molto significativa. Mi si permetta la breve citazione in tedesco: «Erst an dieser Stelle lässt sich über eine letzte, noch irgendwie archetypische Glaubenserfahrung in der Kirche handeln, über die Mystik»¹. Vale a dire che della mistica, Balthasar dichiara di poter parlare soltanto alla luce della *applicatio sensuum* ignaziana. Per di più, lo stesso capitolo si conclude con una breve allusione a due dei più autorevoli interpreti della mistica igna-

¹ *Herrlichkeit*, Bd. 1, Johannes Verlag, Einsiedeln 1961, p. 393.

ziana: il P. Joseph Maréchal et il P. Hugo Rahner. Questi fatti comproverebbero, se per altro non fosse già evidente, che l'esperienza mistica che sta a monte della teologia balthasariana è quella di sant'Ignazio, la quale va presa non tanto come uno dei tanti esempi di mistica cristana, ma come quel tipo specifico di mistica che sta in contrasto con la mistica di tradizione plotiniana, tomistica e teresiana, le quali comunemente si considerano classiche.

Ai tempi degli studi filosofici e teologici di von Balthasar, era tutt'altro che lapalissiano considerare sant'Ignazio sotto il profilo della mistica. Dopo secoli di ascetica ignaziana, la riscoperta di un sant'Ignazio mistico segnava una nuova epoca di spiritualità ignaziana. In fatti, i suoi scritti mistici, l'autobiografia e il diario, erano rimasti per così dire sotto sequestro dall'epoca del Padre Generale Acquaviva, vale a dire dalla fine del '500, e furono pubblicati e reso accessibili al pubblico soltanto nel primo quarto del '900. I già citati Padri Maréchal e Hugo Rahner furono tra i protagonisti di questa riscoperta della mistica ignaziana, mentre il direttore della "terza probazione" di Balthasar a Pullach, P. Albert Steger, ne era uno dei più fervidi promotori.

Come allora intendeva il giovane P. Balthasar la mistica ignaziana? Fortunatamente non siamo costretti a fare delle congetture o a raccogliere delle indicazioni sparse, come l'ha fatto per altro con mano maestra P. Jacques Servais per gli Esercizi spirituali. Il 18 gennaio 1948, il Padre Balthasar, in un momento in cui già intravedeva di dover abbandonare la Compagnia di Gesù, dava a noi novizi, nel Noviziato della Viceprovincia Svizzera, una conferenza su sant'Ignazio. Rileggendo e meditando gli appunti che presi allora, scarni che siano, nondimeno mi è parso che non potrei fare meglio che presentarli tali quali sono, nello stesso ordine in cui P. Balthasar ci presentava allora la spiritualità ignaziana. Non ho dunque niente da inventare o da ricostruire, ma riferisco soltanto il più fedelmente possibile la conferenza che sentii allora, aggiungendo qua e là un mio breve commento.

Il teologo basilese esordiva dicendo che il fondatore di un'ordine religioso ha un rapporto analogo alla sua comunità religiosa con quello che Maria, *gratiarum omnium mediatrix*, ha alla Chiesa. Tutte le grazie che i gesuiti come tali ricevono hanno dunque una coloratura ignaziana. E qui, proseguiva, c'è qualcosa che finora non è stato abbastanza valorizzato, vale a dire che esistono una filosofia e una teologia ignaziane, diverse da quelle di tipo tomistico-domenicano. È vero che questa filosofia e teologia non sono facili da individuare, in quanto sant'Ignazio non era né filosofo, né teologo. Si tratterebbe dunque di far risaltare e di analizzare fino in fondo (*ausschöpfen* diceva von Balthasar) quello che è nuovo nelle idee e nel atteggiamento spirituale di sant'Ignazio, e di valorizzarlo come una esegesi della rivelazione divina, come un dono comunicato immediatamente da Dio. Come s. Francesco nel medioevo, così anche sant'Ignazio agli inizi dei tempi moderni fu un dono di Dio per la sua Chiesa. Entrambe apportavano una novità, novità che però senza difficoltà entrava a far parte della tradizione – il che è peraltro la caratteristica di ogni autentico carisma.

Premesso ciò, P. Balthasar entrava in materia. Il punto di partenza, diceva, dev'essere la Santissima Trinità. Sant'Ignazio, in fatti, contemplava nelle sue visioni dettagliatamente tutte le fasi dell'evento trinitario e le esauriva contemplandole, "aus-

schaufen" diceva Balthasar con una parola quasi intraducibile: vedere in pienezza e in dettaglio. Per comprovare questo, egli si riferiva all'Autobiografia e in specie a quella visione (che era forse piuttosto una udizione) in cui sant'Ignazio percepiva la Trinità sotto la figura di tre tasti d'organo. Racconta il santo: «Sentiva il pellegrino una profonda devozione verso la Santissima Trinità. Ogni giorno rivolgeva la sua preghiera alle tre persone distintamente, poi anche alla Santissima Trinità. Perciò gli veniva da domandarsi come mai rivolgesse quattro preghiere alla Trinità. Ma questo ragionamento lo disturbava poco o nulla, come cosa di scarsa importanza. Un giorno, mentre sui gradini del convento recitava l'ufficio di nostra Signora, la sua mente cominciò ad essere rapita. Era come se vedesse la Santissima Trinità sotto figura di tre tasti d'organo e questo con un profluvio di lacrime e di singhiozzi incontenibili. Quel mattino prese parte a una processione che partiva di là e non riuscì un solo istante a trattenere le lacrime fino all'ora del pranzo. Dopo pranzo non riusciva a parlare d'altro che della Santissima Trinità, portando molti paragoni molto diversi e sentendo profonda gioia e consolazione»².

I tre tasti d'organo rappresentano l'unità delle tre persone divine in un'unica armonia. È interessante notare a questo punto che le visioni ignaziane sono di fatto spesso piuttosto udizioni, come l'ha dimostrato chiaramente P. Hugo Rahner. Sappiamo peraltro che sant'Ignazio era molto affezionato alla musica, al pari di P. Balthasar tanto che per von Balthasar la figura, la *Gestalt*, è spesso piuttosto da intendere come una melodia, in quanto è una *Gestalt* che si muove, che si sviluppa e che si traspone. Effettivamente nella sua conferenza, che riprendo adesso, il Padre Balthasar passava immediatamente ad un movimento, al movimento trinitario, che si dispiega ad un livello più che umano. Nella sua mistica, disse, sant'Ignazio «trascende la incarnazione verso il Padre». E proprio per questo che la sua mistica è più che psicologica, è teologica e si rifiuta alle spiegazioni psicologiche, come peraltro anche la mistica di San Paolo. Ignazio però ci ha lasciato poche spiegazioni esplicite sulla Santissima Trinità, perché non possedeva una grande cultura teologica, e ancor meno in quell'epoca a Manresa, in cui non aveva nemmeno un buon direttore spirituale.

In secondo luogo, proseguiva P. Balthasar, è da trattare dell'incarnazione. Per questo prendeva lo spunto dall'altra grande visione di Manresa, la cosiddetta visione del Cardoner. Ecco come sant'Ignazio nella sua *Autobiografia* ce la riferisce: «Una volta il pellegrino si recò per sua devozione a una Chiesa distante da Manresa poco più di un miglio. Credo che si chiamasse San Paolo. La strada correva lungo il fiume. Tutto assorbito nelle sue devozioni si sedette un poco con la faccia rivolto al torrente che scorreva in basso (il Cardoner). E mentre stava lì seduto gli si aprirono gli occhi dell'intelletto. Non ebbe una visione, ma conobbe e capì molti principi della vita interiore e molte cose divine e umane con tanta luce che tutto gli appariva come nuovo. Non è possibile riferire con chiarezza le numerose verità particolari che egli allora comprese. Solo si può dire che ricevette una grande luce nell'intelletto. Tanto che se

² *Autobiografia*, n. 28.

fa conto di tutte le cose apprese, di tutte le grazie ricevute da Dio e le mette insieme, non gli sembra di aver imparato tanto lungo tutto il corso della sua vita, fino a 62 anni compiuti, come in quella sola volta»³.

Si tratta dunque di una intellesione mistica in cui, secondo il commento che ci faceva allora P. Balthasar, gli si rivelò il *Sinn der Welt*, il significato e il senso del mondo. Ignazio percepisce nella diversità e nella molteplicità del mondo il piano divino. Questa visione gli darà poi una certezza e un aiuto in tutte le vicende, in tutte le situazioni nelle quali umanamente poteva cadere. È da questa intellesione del piano divino nel mondo che nasce il principio fondamentale della mistica ignaziana, cioè l'atteggiamento di essere *contemplativus in azione*: la contemplazione non sta a parte dell'azione (come nel domenicano-tomistico "contemplata aliis tradere"), ma nell'azione stessa si ha la vera contemplazione.

Tale visione del mondo nella luce di Dio non esige più l'allontanarsi dai sensi e nasce così un nuovo tipo di mistica che, al contrario della mistica di tipo plotiniano, non è più una specie di disincarnazione. Qui prende origine la *applicatio sensuum* ignaziana. Come noto, alla fine di ogni giornata degli Esercizi spirituali, sant'Ignazio propone un tipo di meditazione molto semplice, in cui non si tratta più di scorrere né di approfondire anche intellettualmente, ma semplicemente di assistere con tutt'e cinque i sensi all'evento che si sta contemplando. Questa mistica, ci diceva P. Balthasar si ricongiunge immediatamente con la mistica del Vangelo. «Per la *caro*, diceva, si arriva al *verbum*». E qui ci ricordiamo che lui ha intitolato il suo primo volume di scritti raccolti *Verbum caro*. Nella sua conferenza ci dava invece come esempi del come si arriva dalla *caro* al *verbum* le visioni di santa Margarita Maria a Paray-le-Monial e la devozione al sacratissimo Cuore nonché santa Teresa di Lisieux – due "figure" alle quali Balthasar ha dedicato due volumi: *Il cuore del mondo (Herz der Welt)* e *La missione di Santa Teresa del Bambino di Gesù*. Cristo si incontra nel concreto. È forse soprattutto la parola "concreto" che si dovrebbe sottolineare perché il punto specifico di questa mistica è che è una mistica concreta.

Il terzo punto da considerare è la missione di Cristo, Cristo come l'inviato da Dio. «La missione – diceva Balthasar – è l'unità di obbedienza e di amore». La missione, questo è il mio commento, era l'angolatura specifica sotto la quale Balthasar vedeva tanto la cristologia quanto l'antropologia. Parlava ai suoi studenti in quegli anni tanto di *Sendung* (missione), che questa parola fu quasi uno *scibbolet* balthasariano. Negli anni posteriori la cambiava in *Auftrag* (compito), come nel titolo del volume autobiografico *Unser Auftrag*. Sarà una espressione più modesta, meno teologica, ma che avrà il vantaggio di contenere in sé ambedue gli aspetti: è una missione che chiede ubbidienza. Von Balthasar è così riuscito a unire in una sola parola questi due aspetti fondamentali della sua propria spiritualità.

Ma torniamo alla conferenza del 1948. Alla luce della missione di Cristo si possono percepire gli atteggiamenti umani di Cristo come atteggiamenti divini. Così, per

³ Autobiografia, n. 30.

esempio, gli atteggiamenti che il *Principio e Fondamento* degli Esercizi spirituali propone, sono in realtà atteggiamenti divini del Figlio di Dio, ma che vengono poi offerti a noi come possibili atteggiamenti umani. L'ubbidienza, nel senso di sant'Ignazio, è «l'essere messo con il Figlio». La grazia ottenuta nella visione di La Storta è quell'essere messo con il Figlio, il che vuol dire che nell'ubbidienza religiosa si entra nella missione di Cristo stesso e si dà testimonianza di lui. Nella oggettività di questa testimonianza l'individuo sparisce. È quello che Balthasar chiamerà più tardi la mistica oggettiva. Questa "mistica oggettiva" non è una mistica centrata sul suo oggetto, bensì una mistica che, senza colorature soggettive, entra puramente nella oggettività della missione del Figlio. Tale era, e questa menzione era tipica per Balthasar in quell'epoca, l'atteggiamento di San Giovanni apostolo, mentre San Paolo sottolineava spesso il suo io. Da questa oggettività della missione (che nell'ubbidienza sarà sempre ecclesiale) risulta poi il *sentire cum ecclesia*, altro caposaldo della spiritualità ignaziana.

Come quarto punto il Padre Balthasar trattava dell'elezione. L'elezione, per lui, costituisce il centro degli Esercizi. Vi sono in fatti diverse tradizioni di interpretazione degli Esercizi spirituali, e non tutti mettono l'elezione al centro, ma vedono piuttosto gli Esercizi spirituali come una progressione spirituale – dalla vita purgativa a quella illuminativa e unitiva. Senza negare questo, la tradizione interpretativa tedesca, che fa capo al P. Hummelauer, e che poi è diventata *doctrina communis* nelle province tedesche, centra tutta la dinamica degli Esercizi nell'elezione, che nel caso privilegiato sarà l'elezione di uno stato di vita alla luce della volontà di Dio, che l'esercitando con l'aiuto del suo direttore cerca di riconoscere. L'elezione ignaziana, commentava allora il Padre Balthasar, significa che la volontà di Dio che uno cerca di riconoscere non è semplice oggetto di visione, «wie ein Anschauen Gottes», perché la verità di Dio, che è Cristo, si ha soltanto nell'esercizio, nel fare, nel giovanneo "veritatem facere". Insistendo su questo sant'Ignazio abbandona definitivamente il medioevo contemplativo, la linea di pensiero di Platone, Aristotele e Plotino. Particolarmente contro Plotino von Balthasar condurrà poi per tutta la vita una insistente polemica. Se von Balthasar, nella sua teologia, si appoggia molto sulla mistica, non bisogna dimenticare che altrettanto decisamente ripudia la linea considerata classica della mistica. La verità cristiana, per lui, non è più, come per gli antichi, oggetto di teoria, ma è, nel senso del Vangelo e in specie di San Giovanni, un «camminare nella verità». Proprio per questo ci vuole una "elezione": una decisione che però non è decisione mia, ma assenso a Dio che mi elegge. Perciò l'elezione negli Esercizi spirituali è un esercitarsi a riconoscere, per mezzo delle consolazioni e desolazioni e per mezzo del discernimento degli spiriti, ciò che Dio elegge per me, ciò che Dio vuole di me. In questo esercizio, l'io non ha altro da fare che di essere indifferente e poi di accettare l'elezione divina (che sarà poi sempre una determinata missione). Di questa maniera, Dio sarà diverso per ogni persona umana. Mentre come oggetto della beatitudine eterna Dio è uguale per tutti, il Dio che elegge è diverso per tutti. Si delinea così un'immagine di Dio spiccatamente personale, in contrasto con quella essenza divina che nel tomismo costituiva il polo quiescente. È questo, ci diceva Balthasar, un passaggio simile a quello dall'Antico al Nuovo Testamento.

Inoltre questo Dio così personale che elegge le singole persone, non si può affermare se non *hic et nunc*, nel momento presente. In fatti, la luce che si ha minaccia sempre di scappare. Per di più, l'elezione è sempre anche una selezione. Il «per pochi», il «piccolo gregge», è una conseguenza di questa specificità dell'elezione. L'indifferenza che esige il Principio e Fondamento degli Esercizi spirituali (che è fondamentale anche per l'elezione) costituisce poi il fondamento per la ubbidienza ignaziana, ubbidienza libera tra persone aristocratiche e cavallaresche (*ritterlich*). Era stato Erich Przywara ad aver sottolineato fortemente (e anche un po' falsamente) il carattere «aristocratico» della spiritualità ignaziana, e P. Balthasar, in quella epoca, si risentiva ancora molto di quel influsso. Gli si rimproverava allora non senza ragione un suo elitarismo, che senza dubbio più tardi mitigò.

L'ultimo punto che toccava nella sua conferenza era lo Spirito Santo. Alludeva per questo alla «prima regola» – non posso più ricordarmi se volesse dire la prima Regola del Sommario delle Costituzioni che legge: «Benché sia la divina provvidenza che ha creato questa Compagnia e la guida, non di meno bisogna anche umanamente darle delle regole». Ma mi pare più probabile che volesse alludere alla prima delle *Regole per il sentire con la Chiesa*, ove leggiamo: «Messa da parte ogni giudizio proprio dobbiamo avere l'animo disposto e pronto ad ubbidire in tutto alla vera sposa di Cristo nostro Signore, che è la nostra Santa Madre Chiesa gerarchica»⁴. Regola che poi viene ancora accentuata nella regola tredicesima della stessa serie che Balthasar comunque amava spesso citare: «Per essere certi in tutto dobbiamo sempre tenere questo criterio: quello che io vedo bianco, lo credo nero, se lo stabilisce la Chiesa gerarchica. In fatti (e questa è la frase importante per il nostro contesto) noi crediamo che lo spirito che ci governa e che guida le nostre anime alla salvezza, è lo stesso in Cristo nostro Signore, lo sposo, e nella Chiesa sua sposa. Poiché la nostra Santa Madre Chiesa è guidata e governata dallo stesso Spirito del Signore nostro che diede i dieci comandamenti»⁵.

Questo Spirito della Chiesa è lo spirito dell'ubbidienza e insieme lo spirito della libertà. Il discernimento degli spiriti vuol aiutare a rimanere nella linea di questo Spirito, e per questo, ci diceva Balthasar, il discernimento degli spiriti è una esegesi del rapporto tra Padre e Figlio. Nei Vangelo è lo Spirito Santo che opera la liberazione (cfr. Lc 4,18; Mt 12,28), ma Balthasar citava soprattutto il secondo capitolo della prima lettera ai Corinzi. Lì leggiamo tra l'altro: «Parliamo di una sapienza divina misteriosa che è rimasta nascosta e che Dio ha preordinata prima dei secoli per la nostra gloria. Nessuno dei dominatori di questo mondo ha potuto conoscerla... Ma a noi Dio l'ha rivelato per mezzo dello Spirito. Lo Spirito infatti scruta ogni cosa anche le profondità di Dio. Chi conosce gli segreti dell'uomo, se non lo spirito dell'uomo che è in lui. Così anche gli segreti di Dio, nessuno li ha mai potuti conoscere se non lo Spirito di Dio. Ora a noi, non abbiamo ricevuto lo Spirito del mondo, ma lo Spirito di Dio

⁴ *Esercizi spirituali*, n. 353.

⁵ *Ivi*, n. 365.

per conoscere tutto ciò che Dio ci ha donato»⁶. E Balthasar commentava: Questo è detto non rispetto all' escatologia o all'aldilà, ma vale della vita attuale dei cristiani. Lo stesso Spirito che per così dire è l'autocoscienza di Dio è stato comunicato anche a noi, così che noi conosciamo le cose di Dio quasi dall'interno. Da Cristo noi siamo stati trasferiti all'interno della Trinità. Che il gesuita, come vuole il P. Przywara, non abbia una sua fisionomia propria, ma semplicemente il viso della Chiesa, questo, per Balthasar, è una conseguenza dell'essere messo all'interno della Trinità.

Non ho voluto interrompere questo riporto della conferenza del Padre Balthasar con molti considerazioni miei, perché mi pare che lo stesso *ductus* della conferenza disegni già le linee fondamentali della teologia balthasariana: è una teologia trinitaria, è una esegesi del movimento trinitario, della missione del Figlio e della presenza dello Spirito Santo nella Chiesa. Tutta la Trilogia dà questa esegesi. E poi una teologia dell'incarnazione, cioè del significato divino del mondo. Questo è il senso delle tante parti apparentemente profane che si trovano nelle opere di von Balthasar e persino nella Trilogia. Il primo volume della teodrammatica, per esempio, sembra essere del tutto profano, perchè propone una storia letteraria del dramma, ma anche e proprio in questa si trova una esegesi del movimento trinitario. In quanto esegesi di quel movimento, la teologia di von Balthasar è una teologia della missione e dell'ubbidienza.

La *Sendung*, la missione e l'ubbidienza come risposta all'elezione divina costituiscono proprio il centro del pensiero, per non dire della spiritualità balthasariana, perché da qui nasce la sua opera principale, cioè la fondazione della Comunità di San Giovanni. Tutte le sue altre opere, teologiche e letterarie, non sono per lui che annotazioni marginali accanto a quello che lui sentiva essere la sua missione, il suo compito, il suo *Auftrag*. Ora, la Comunità di san Giovanni è una comunità attiva e secolare e ciò proprio nello spirito di sant'Ignazio. Balthasar pensava di aver riattivata la vera idea fondatrice di sant'Ignazio quando insistette che i membri della Comunità di San Giovanni debbano essere laici (e laiche), ma laici con voti religiosi. Che poi il ramo sacerdotale, originariamente non progettato e nato soltanto in un secondo tempo, si sia sviluppato il più rapidamente: questo potrebbe apparire come una specie di rinvincita di sant'Ignazio il quale (contrariamente a come lo vedeva von Balthasar) intendeva di fatto fondare una "compagnia" di sacerdoti "riformati". Ma questo fatto non dovrebbe offuscare quanto sia giusta l'intuizione fondamentale di von Balthasar che cioè la missione divina sia da rintracciare e da vivere proprio nel mondo "secolare". Vi sono interpretazioni più recenti della teologia balthasariana che non mi sembrano sufficientemente rispettare tale aspetto decisivo. Si può notare una certa tendenza a riclericalizzare la figura e il pensiero di von Balthasar rendendolo con ciò stesso meno fedele al suo maestro sant'Ignazio. La sua morte però, avvenuta qualche giorno prima che avrebbe dovuto indossare la talare porpora, sembra essere un ammonimento divino di conservare pura la sua missione di apostolo "nel mondo secolare".

⁶ 1Cor 2,6-8.10-12.

re”, senza volerla annettere alla vita clericale. Alla “nostra santa Madre Chiesa gerarchica”, sì, ma non al clero, né alla gerarchia.

Perché è proprio così che la teologia balthasariana è una teologia spiccatamente ecclesiale. Ecclesiale nel senso che è una teologia sulla Chiesa, per la Chiesa e nella Chiesa, in contrasto sia con una mistica che potrebbe essere un’evasione (come lo è purtroppo spesso quella mistica tendenzialmente esoterica che oggi va di moda), sia con un impegno di puro attivismo (quell’attivismo nella Chiesa che conosciamo bene e di cui soffriamo). La mistica ignaziana invece, su cui poggia la teologia di von Balthasar, è una mistica nel impegno e un’impegno che è contemplazione: *contemplativus in actione*.

Riassunto

L’esperienza mistica che sta a monte della teologia balthasariana è quella di sant’Ignazio. È una mistica specifica che è, secondo Balthasar, in contrasto con la mistica classica di tradizione plotiniana, tomistica e teresiana. Esistono una filosofia e una teologia ignaziana, diverse da quelle di tipo tomistico-domenicano. Il punto di partenza è la Santissima Trinità. È proprio per questo che la sua mistica è più che psicologica, è teologica. La sua teologia apre su una teologia dell’incarnazione, la quale determina una intellesione mistica del piano divino nel mondo. Tale visione non esige più l’allontanarsi dai sensi e nasce così un nuovo tipo di mistica che non è più una specie di disincarnazione. In questo modo anche la contemplazione non è più separata dall’azione come nel domenicano-tomistico *contemplata aliis tradere*, ma nell’azione stessa si ha la vera contemplazione, superando così, attraverso una mistica nell’impegno, sia i rischi di una mistica di evasione, che quelli dell’attivismo. L’impegno del cristiano nel mondo si attua secondo la misura della missione di Cristo. La mistica balthasariana può in questo modo essere definita “oggettiva” nel senso che consiste nell’“essere messo con il Figlio”, cioè nella ricerca attiva della volontà di Dio, in modo che l’essere umano realizzi la sua missione personale vissuta, nella Chiesa, come risposta ubbidiente d’amore all’elezione divina.

Summary

The mystical experience of Balthasar's theology refers to Saint Ignatius. According to Balthasar, this specific mysticism is opposed to the classical mysticism of plotinian, thomistic and theresian tradition. Ignatian philosophy and theology differ from the thomistic-dominican ones. The starting point is the Holy Trinity. For this reason his mysticism is more theological than psychological. His theology opens on incarnation theology which determines a mystical understanding of the divine plan in the world. Such a vision no longer demands the removal from the senses and thus we have a new type of mysticism, which is not a sort of disincarnation anymore. Contemplation is no longer separated from action, as in the dominican-thomistic *contemplata aliis tradere*, but true contemplation exists in the very action, through mysticism. The risks of a mysticism of evasion and therefore of activism are overcome. The Christian engagement in the world is obtained according to Christ's mission measure. Balthasar's mysticism can be defined "objective", that's "being placed with the Son", in the active search of God's will. The human being can thus realize, in the Church, his personal, lived mission as obedient answer of love to the divine election.