

chiesa

IL TESTAMENTO DI KARL RAHNER

silvano zucal

La scomparsa di un grande pensatore e di un grande testimone del nostro tempo, quale il teologo tedesco certamente era, fa riaffiorare tutta una serie di ricordi, piccole schegge, che ora si impongono ora scompaiono ma nell'insieme mi ridanno ancora un'immagine nitida di Karl Rahner.

A Rahner sono arrivato sui libri di studio. Affrontando il problema della morte nella cultura filosofica e teologica contemporanea mi sono imbattuto — inevitabilmente — nel breve ma profondissimo saggio di Rahner sulla morte. Da qui è nato il mio « incontro » con questa figura di certo singolarissima di teologo. Prima di ciò ricordavo appena di averne sentito citare il nome in relazione ai grandi dibattiti del post-Concilio in cui spesso saltavano fuori le sue posizioni ad un tempo equilibrate e ricche di quella sua capacità nativa di cogliere il nuovo.

Un pomeriggio d'estate ad ammirare i deltaplani...

Quando già stavo per pubblicare il mio libro sulla sua teologia della morte è nata la possibilità di un incontro personale con lui. Paradossalmente quindi avevo già pressoché concluso la mia ricerca ed il mio itinerario attraverso il suo pensiero quando ho potuto incontrarlo di persona. L'incontro mi ha rivelato un volto insospettato del pensatore di cui, spesso con fatica, avevo seguito le tortuosità concettuali, mai artificiose certo, ma non per questo semplici da cogliere e da dipanare con immediatezza. Invece la personalità di Rahner era tutto il contrario del suo modo così articolato e complesso di procedere nel pensiero. Semplice, cordiale, immediato, un volto ed un sorriso aperto, un lampo di genio in uno sguardo intensissimo ed intuitivo, un candore quasi infantile nel tratto. Non posso dimenticare la giornata di quel primo incontro, di quel pranzare con lui parlando persino della successiva partita Italia-Germania e soprattutto di quel pomeriggio che voglio raccontare perché ci dà

uno squarcio intensissimo del suo tratto umano, che è in fondo nascosto e sotteso anche dietro il complesso reticolo dei suoi concetti filosofici e teologici. In un caldo pomeriggio di luglio, anche se non privo di nubi e di foschie, insieme a Michele Nicoletti ed a un simpatico e dotto professore indiano, siamo partiti con la sua automobile privata fuori verso i monti che circondano Innsbruck. Michele guidava e riceveva le indicazioni da Rahner in quel suo tedesco incredibilmente dolcissimo, « links », « rechts »... Eravamo tutti e tre presi dall'emozione della presenza del grande teologo e volevamo a tutti i costi sfruttare l'occasione ed il tempo per sapere e chiedere molte cose. Il teologo indiano lo interrogava su argomenti molto complicati. Michele, da pacifista incallito, cercava lumi e pareri sui movimenti del pacifismo occidentale, magari da poter successivamente citare. Per l'emozione ed il mio stentato tedesco me ne stavo zitto, accennando solo raramente a qualche intervento. Rahner rispondeva sempre con infinita pazienza e dolcezza ai nostri interrogativi, ma sembrava lontano, quasi disinteressato. Non avevamo assolutamente capito dove voleva portarci questo arzilla personaggio di quasi ottant'anni. Ripeteva sempre una parola di cui non afferravamo il senso. Dopo aver risalito una strada ripidissima ci eravamo finalmente ritrovati su una sorta di prato pianeggiante da cui si dominava il paesaggio sottostante e da cui si buttavano a capofitto i ragazzi con il deltaplano. Ecco, proprio questo era l'obiettivo del vecchio teologo, salire fin lassù per veder volteggiare i deltaplani multicolori che si abbandonavano nell'aria e lentamente calavano a valle. Inforcava la sua macchina fotografica e con la felicità di un bambino scattava istantanee una dopo l'altra quasi rapito e affascinato da quella scena. Ci sentivamo in una situazione in certo modo imbarazzante nel vedere quel vegliardo, pensatore di fama giunto ormai ai quattromila titoli nelle sue opere, fotografare ed ammirare con una felicità così intensa e trasparente il gioco dei deltaplani. Ci chiamava l'uno dopo l'altro, ce li indicava con una incredibile soddisfazione interiore. Subito dopo ci accompagnò al classico bar tirolese, ci costrinse a prendere un'enorme coppa di gelato prima di ripartire. Ridiscesi a valle, poco prima di uscire dal bosco ci chiese di fermarci. Ci accompagnò ad una splendida chiesetta di un santuario mariano. Lì ho visto Rahner pregare con la stessa intensità e con la stessa semplice felicità con cui ammirava poco prima il volteggiare nell'aria dei deltaplani. Nella chiesa si stava svolgendo un battesimo e due ragazzine bionde cantavano con voce splendida accompagnate da una musica deliziosa. Rahner era lì fisso, estasiato e noi rimanevamo a distanza, impressionati da quella concentrazione assoluta e serena del suo pregare.

Consapevole della morte vicina

Ho poi rivisto altre volte Rahner. Passava sempre alla stessa ora ad Innsbruck nella sua passeggiata pomeridiana e se mi incontrava si scusava ogni volta di non aver ancora scritto la prefazione al mio libro che aveva così gentilmente accettato di preparare. Lo incontrai ancora a Trento, quando venne alla presentazione del mio lavoro. Salutandolo lo pregai di scrivermi di suo pugno una dedica personale sul volume ed egli scrisse che mi ringraziava molto per quanto avevo fatto — studiando la sua teologia della morte — proprio perché si sentiva « *morti vicinus* ». Infine l'ultimo ricordo del 5 marzo scorso nella storica aula magna dell'Università di Innsbruck. C'è tutta la grande teologia tedesca presente. C'è un coro polifonico, ci sono vescovi e prelati, ci sono politici. Gli vengono dedicate opere miscelanee. Rahner festeggia i suoi ottant'anni. Ringrazia tutti, saluta tutti. E' sempre lucido e gioviale. Ascolta la relazione di Visser't, teologo evangelico che tiene il discorso ufficiale. Ed è bello e singolare che sia proprio un teologo protestante a riconoscere lo spirito autenticamente ecumenico di Rahner. Nel rispondere alla fine ai saluti e agli omaggi è ancora brioso. Invita scherzosamente tutti a partecipare al buffet perché di sole parole si muore. Ma soprattutto dopo che molti avevan detto che il suo pensiero e la sua figura non appartenevano più soltanto alla Germania, al mondo tedesco, al mondo teologico, alla sola chiesa cattolica, ma all'umanità intera, egli rovesciava questo, che riteneva un complimento eccessivo, dicendo con sommessima ironia che si egli apparteneva proprio all'umanità tutta, ma solo nel senso che anch'egli era un uomo povero debole e contingente come tutti gli altri, un grumo di peccato bisognoso di salvezza e di grazia da Dio. Solo alla fine della lunga cerimonia tradisce un po' di stanchezza.

Ho raccolto e narrato questi tratti umani della persona perché essi stessi condensano un grande insegnamento. Rahner amava la vita con un'intensità unica eppure con eguale intensità e serenità l'aveva affidata all'abbraccio dell'eterno. Nel mio ricordo sfumano fino ad identificarsi le immagini di Rahner che scruta l'orizzonte ammirando i deltaplani e quelle di Rahner che prega e serenamente si affida nella piena consapevolezza della morte imminente. E' infatti la meravigliosa unità di una stessa persona che ha respirato sempre a pieni polmoni il senso della creazione traendone un ottimismo vitale ed un abbandono sereno e fiducioso nelle mani dell'Essere incomprendibile che è Dio.

Oltre l'alibi della stanchezza e della rassegnazione

Se mi fermassi qui rischierei di proporre solo un raccontino elegiaco su di lui, tradendo così proprio il grande pensatore e protagonista del rinnovamento della chiesa cattolica. Non posso con questo riproporre, neppure per linee essenziali, il significato complessivo della sua grandiosa impresa di rinnovamento teologico ed ecclesiale. Non è questa la sede e neppure potrebbe esser riassunto in poche righe un lavoro così ampio ed una vicenda così ricca. C'è però egualmente la possibilità di riportare quello che Rahner ha significato per il rinnovamento della teologia cattolica, riproponendo alcuni suoi brani così limpidi e chiari che rimarranno un po' come il suo testamento. Mi riferisco all'articolo redatto il 25 ottobre scorso, che Rahner aveva accettato di scrivere per il venticinquesimo anno della rivista italiana « Rassegna di teologia ». *

In poche pagine è lì condensato il senso di tutto un impegno teologico che si riversò abbondantemente sul Concilio Vaticano II. E' proprio al Concilio che Rahner si riferisce ed in particolare alle sue « istanze teologiche disattese ». C'è in giro e si diffonde — scrive Rahner — « una certa stanchezza e rassegnazione ». Soffia una ventata involutiva nella riflessione teologica anche intorno a questioni centrali, già formulate con chiarezza dal Concilio, eppure « semidimenticate ». Il problema non riguarda solo la teologia; non è solo il dibattito teologico a ristagnare e languire, ma se questi nodi cruciali che dopo il Concilio vengono posti alla teologia non sono affrontati adeguatamente e coraggiosamente risolti ne va di mezzo « l'annuncio della rivelazione divina da parte della Chiesa... nel nostro tempo » e la possibilità che « la Parola di Dio venga ascoltata e la grazia divina diventi efficace e sia adorata » anche dagli uomini d'oggi.

La possibilità di un « teismo anonimo »

La prima problematica indicata da Rahner, che si riallaccia a tutto il suo pensiero filosofico e teologico, è quella del « cristianesimo o teismo anonimo » in relazione all'istanza universale di salvezza per ogni uomo. Scrive Rahner in modo straordinariamente limpido:

« Quando studiavo teologia 50 anni fa, a noi giovani teologi veniva proposta come indubitabile la dottrina che un ateismo positivo non può esi-

* *Rassegna di teologia* 1984/1, pp. 1-17.

stere a lungo in un individuo senza grave colpa personale dello stesso. E' facile immaginare quali fossero le necessarie conseguenze di una tale dottrina sul comportamento di un cattolico nei confronti di un ateo, una volta che essa fosse realmente praticata nella vita di tutti i giorni. Coal l'esistenza di Dio era qualcosa di talmente evidente e razionalmente dimostrabile e il concetto di Dio... tanto evidente, che solamente un empio (dotato di intelligenza normale...) avrebbe potuto non essere convinto dell'esistenza di Dio. Stando a tale dottrina, oggi dovremmo essere convinti di essere circondati da innumerevoli empì e trarne le necessarie conseguenze a livello pratico. Di essa in sede conciliare non si fece parola neanche da parte dei vescovi o dei teologi più conservatori» ed invece « il Concilio afferma... che la provvidenza divina non nega ciò che è necessario per la salvezza a coloro che senza loro colpa non sono ancora giunti all'esplicito riconoscimento di Dio e che, tuttavia, non senza la grazia divina, si sforzano di vivere in maniera moralmente retta (*Lumen Gentium*, 16). Il Concilio dice inoltre che tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore la grazia opera in modo invisibile, sono uniti al mistero pasquale in un modo noto solo a Dio (*Gaudium et Spes*, 22) ».

Solo cent'anni fa, concludeva Rahner, nessun teologo cattolico si sarebbe sognato di sostenere affermazioni di tal fatta riguardanti i cosiddetti « atei ». Certo, continua Rahner, per il « piccolo borghese » dell'Occidente secolarizzato queste affermazioni suonano ovvie, non invece per una chiesa che giustamente rimane « rocciosamente fedele alla rivelazione divina e alla propria tradizione ». Per la Chiesa rimangono « pietre miliari » di una considerazione totalmente nuova del dramma dell'ateismo.

Queste affermazioni non significano certo una giustificazione dell'ateismo od un misconoscimento della sua pericolosità. Significano piuttosto che l'uomo, anche l'uomo credente o il ministro della Chiesa, non può mai fare i conti in tasca a Dio e alla sua volontà di salvezza predisposta per ogni uomo e quindi la Chiesa stessa « pensa che possa esistere anche (seppur non unicamente!) una forma di ateismo non colpevole, perlomeno per ciò che concerne il singolo uomo concreto nella sua individuale storia di salvezza ». In altri termini è saltato nella consapevolezza teologica ed ecclesiale l'automatismo ateismo eguale dannazione. L'esigenza che tale posizione mette in luce è quella di scavare più in profondità. Ammettendo « teisti anonimi » Rahner non vuol certo aderire ad un « liberalismo a buon mercato » in campo teologico, immaginando vite beate per tutti nell'eternità quand'anche si fosse rifiutato consapevolmente Dio. E' il problema di quel « consapevolmente » che è tutto da ritracciare. Infatti

« è necessario assumere che la coscienza umana contiene più dimensioni, più piani di considerazione, più distinzioni tra ciò che è verbalizzato e ciò che non lo è, tra ciò che è lasciato emergere e ciò che è rimosso »

di quanto la teologia e la prassi pastorale del passato riconoscessero. Ma rimane il quesito, sottolinea Rahner, se questo cambiamento di approccio all'ateismo sia effettivamente penetrato « nella predicazione e nella pastorale del quotidiano » o se invece esse rimangano ancora arroccate in un atteggiamento pregiudiziale di condanna dei cosiddetti « atei », abusando così nell'interpretazione degli stessi piani di Dio che in modo misterioso vuole e cerca per tutti la salvezza.

La dialettica dei poteri tra il Papa ed il Sinodo

Un altro nodo di fondo da sciogliere e da articolare correttamente è secondo Rahner

« la problematica del rapporto esatto, pratico e teorico, tra l'universale primato di magistero e di giurisdizione del Papa e lo stesso potere che compete all'episcopato universale assieme e sotto il Papa, ma proprio all'episcopato universale in quanto tale ».

Il Concilio Vaticano II non ha certo smentito il Vaticano I, cioè la « dottrina sul supremo e universale primato di giurisdizione del Papa e sul suo potere magisteriale », ma l'ha per così dire integrato introducendo con forza in una forma mai prima espressa in tal modo la dottrina sull'episcopato universale « in quanto supremo ed effettivo soggetto di tutti i poteri fondamentali di tipo sacramentale e giuridico nella Chiesa ». Ora i due Concilii, il Vaticano I e II, con le loro due affermazioni fondamentali su questo punto stanno lì l'uno accanto all'altro con eguale validità e legittimità. Il problema che rimane aperto, dopo il Vaticano II, è la conciliazione teorica e pratica di queste due affermazioni. Sarebbe ad esempio necessario, propone Rahner,

« sottolineare che, anche quando il Papa agisce da solo nei settori della dottrina e della legge, egli esercita la sua autorità in quanto capo dell'episcopato universale. Se così non fosse, l'episcopato universale... verrebbe degradato nella Chiesa a un'istanza puramente consultiva. Il potere del Papa anche quando agisce "da solo" (possibilità che resta naturalmente indiscussa) deve essere "immerso" nel potere dell'episcopato universale, proprio come, viceversa, quest'ultimo potere non può venir concepito senza quello unico e irripetibile del Papa ».

Il problema, anche se si accetta questo tipo di conciliazione teorica e dottrinale, rimane irrisolto sul piano pratico come hanno mostrato « le difficoltà di principio e di attuazione emerse in occasione dei sinodi dei Vescovi » del post-Concilio. Essi sono rimasti assemblee puramente consultive, ma resta aperto il problema

« se l'episcopato universale, per ciò che concerne la suprema ed universale autorità nella Chiesa riconosciutagli dal Concilio, possa entrare in azione solo in occasione di un concilio oppure non ci possano essere altre forme per attualizzare la propria autorità... Se ciò fosse *a priori* impossibile, si verrebbe a dire che *concretamente* appunto il solo Papa è gestore della suprema autorità della Chiesa... ».

Ma in questo caso risulta nella sostanza incomprensibile la dottrina conciliare sull'episcopato universale in quanto soggetto di supremi poteri nella Chiesa.

I « sinodi dei vescovi possono, dunque, essere considerati come modesto contributo a una certa maggior democratizzazione della Chiesa, ma non ci si può appellare ad essi per spiegare significato e realizzabilità della dottrina conciliare sull'episcopato universale ». Sul piano teorico si può trovare facilmente una soluzione ma su quello pratico « resta ancora del lavoro da fare, dato che all'atto pratico non si nota affatto che il Papa eserciti la sua autorità proprio *in quanto* capo e rappresentante dell'episcopato universale ».

La conclusione di Rahner è che la delicatissima questione, decisiva per una vera collegialità nella Chiesa, non è risolvibile sul piano del solo diritto canonico o delle semplici alchimie dottrinali:

« la coesistenza dell'unità di una società e dell'esigenza della divisione dei poteri è un problema che non può venir del tutto risolto al di dentro di un diritto chiaramente delimitato, ma invece costringe, per così dire, a gettarsi nella prassi, nella storia, *oltre il diritto*, nell'amore e nell'umiltà ».

Una possibilità ed una proposta potrebbe essere quella per cui il Papa senza venir meno alle proprie prerogative riconosciute (e quindi « *jure humano* ») potesse « almeno qualche volta di fatto concedere al sinodo dei vescovi un *votum deliberativum* ». O ancora, ulteriore proposta,

« bisognerebbe chiedersi come si possa ridurre al minimo la "limitazione" da parte di Roma dei poteri del singolo vescovo, il quale guida la sua diocesi nel nome di Cristo e non già del Papa, in modo da evitare l'impressione che i singoli vescovi non siano altro che rappresentanti regionali del Papa, che ricevono i loro compiti ed i loro poteri per sua delega ».

Ancora, un ulteriore campo problematico aperto è quello della « nomina dei vescovi che, a partire dalla natura della Chiesa, non può venir espletata dal solo Papa, ma può avvenire anche in altre maniere », come concede del resto, con un emendamento introdotto solo all'ultimo momento, anche il nuovo codice di diritto canonico (cf. can. 377, par. 1).

La grande cesura e la grande speranza

L'argomento conclusivo in questa sorta di « testamento » di Karl Rahner è quello della

« speranza, chiaritasi nel Concilio, di un'effettiva salvezza universale di tutto il mondo e le nuove relazioni, derivanti in ultima analisi da questa speranza, con le altre Chiese e comunità cristiane ed anche con le grandi religioni non cristiane, dato che proprio il Concilio, prendendo le distanze dal passato e basandosi su tale speranza universale di salvezza, *presione* presente in tutti gli uomini la *bona fides*, un atteggiamento positivamente morale »

anche se non da tutti questa misteriosa giustificazione per grazia è necessariamente assecondata. E' questa una straordinaria « cesura nella storia della coscienza di fede della Chiesa » ricchissima di conseguenze teologiche e pastorali. Anzitutto essa giustifica e permette il dispiegarsi del movimento ecumenico sia in senso specifico come cambiamento dei rapporti con le altre confessioni cristiane sia in senso più ampio come apertura e positivo dialogo con le altre religioni. Forse oggi il movimento ecumenico vive una certa « stagnazione », forse un dialogo vero e proprio tra cristianesimo e religioni cristiane non è ancora seriamente iniziato ma la cesura col passato è in questa prospettiva veramente grande se pensiamo che prima

« i non cristiani erano praticamente considerati come coloro che giacciono nelle tenebre del paganesimo e perciò possono essere salvati unicamente mediante la predicazione del Vangelo. La cristianità non cattolica veniva pur sempre considerata nel suo complesso come una massa di eretici che, con gentilezza o con minacce, venivano invitati a convertirsi all'unica vera Chiesa cattolica, senza che al proposito si pensasse mai che il ritorno all'unità potesse comportare anche significative mutazioni nella Chiesa cattolica, cosa sulla quale anche oggi si è ben lungi dal riflettere in modo conveniente nell'ambito della teologia e della pastorale ».

Ecumenismo ed apertura non significano per questo annacquamento o annullamento *sic et simpliciter* di ogni seria differenza, pensando che « la Chiesa cattolica sia semplicemente una struttura arbitraria frutto della casualità storica, un prodotto come tanti altri della storia delle religioni o delle Chiese ». Sono proprio le eccessive paure da una parte o le fughe in avanti troppo acritiche a render difficile la comprensione del cambiamento irreversibile instaurato dal Concilio. Ciò che è realmente cambiato non è solo un atteggiamento culturale di maggior tolleranza come vorrebbe

« la mentalità moderna liberale e relativistica, che recepisce *a priori* come un'ovvietà la nuova apertura ecumenica e la disponibilità a imparare

dalle altre confessioni cristiane e dalle grandi religioni non cristiane. Per chi ragiona così ovviamente nel Concilio non è avvenuto alcunché di nuovo oppure sono state dette cose scontate: si sarebbe trattato solo di prendere atto di cose che, al di fuori del ghetto della Chiesa clericale, sono da tempo acquisizioni comuni».

Ma chi segue questa moda banalizzante non può percepire la svolta epocale che si è consumata sotto i nostri occhi come autentico fatto cristiano, autentica ispirazione dello Spirito che « lascia irreversibilmente dietro di sé la mentalità precedente, di fatto sostenuta per 1500 anni » e vincolerà in maniera decisiva il futuro della Chiesa. Ormai il

« fatto che, in un'unificazione ecumenica, le Chiese non cattoliche possano far confluire nell'unica Chiesa anche una loro eredità positiva di storia cristiana non presente in tal senso nella Chiesa precedente; il fatto ancora che le religioni non cristiane, precisamente anche nelle loro istituzioni, possano di fatto esercitare una funzione salvifica positiva nei confronti dell'umanità non cristiana, sono tutti fatti che non appartenevano in modo esplicito alla coscienza concreta della Chiesa, mentre le appartengono adesso né potranno più esserle sottratti ».

Bisogna riflettere acutamente su questo punto e su questa cesura. E per fare questo, per togliere il Concilio dalla naftalina, in cui l'ha posto anche il « disinteresse dei cristiani » e la loro ottusa apatia, Rahner insiste sul taglio epocale e storico che quella speranza conciliare ha introdotto. Era stato s. Agostino, al di là dei suoi enormi meriti, ad insegnare alla cristianità una concezione tragica della storia universale per cui essa

« è concepita e resta la storia della *massa damnata*, dalla quale massa in ultima analisi solo pochi vengono tuttavia salvati a motivo di una grazia di elezione raramente concessa. Per Agostino il mondo era nelle tenebre e solo raramente e debolmente veniva rischiarato dalla luce della grazia divina, la cui gratuità si esprimeva per lui nella sua rarità ».

Certo anche Agostino dichiara incomprensibili per noi le disposizioni divine ed ammette che talora molti di coloro che a noi appaiono entro il cerchio salvifico sono in realtà fuori e viceversa, ma è innegabile che per lo più egli identifica « coloro che di fatto vengono concretamente salvati e giungono alla vita eterna » con l'area di coloro che hanno la fede cristiana e la professano esplicitamente nella Chiesa. Tutti « gli altri, invece, sulla base di un giudizio frutto di una giustizia incomprensibile, restano nella *massa damnata* dell'umanità e la giusta fine della loro storia sarà l'inferno più che non il paradiso ».

Agostino è quindi il capofila di un pessimismo soteriologico che viene sì progressivamente attenuato ma nella sostanza permane fino

al Concilio. « Il percorso che va dall'immagine dei bambini tormentati nel fuoco dell'inferno perché morti senza battesimo fino alla abolizione del limbo, operata dai teologi contemporanei... è stato incredibilmente lungo ». Solo il Concilio sancisce

« un ottimismo salvifico che si arresta proprio solo di fronte alla cattiva volontà del singolo e che, anche in tal caso, spera addirittura che la potenza della grazia trasformi persino quella malizia in libero amore di Dio... ».

La Chiesa è inutile?

Le posizioni di Karl Rahner, che peraltro in ciò non è altro che fedele esegeta del Concilio, suscitano sempre una certa perplessità se non addirittura scandalo. I più si chiedono infatti: se tutti sono in modo misterioso chiamati alla salvezza anche fuori della Chiesa dei « cristiani espliciti », che ne è della Chiesa stessa sminuita abbondantemente di quello che si riteneva il suo ruolo esclusivo di portare alla vita in Dio e alla beatitudine eterna? E ancora, se anche quelli che si ritengono « atei », potrebbero in modo misterioso e addirittura inconsapevole credere, che ne è della fede? In realtà, risponde Rahner, il problema sulla Chiesa non si pone se la si intende correttamente. Essa infatti, come dice il Concilio, « non è tanto la comunità dei soli salvati, bensì originario segno sacramentale e scaturigine della salvezza per il mondo intero ». Come l'antico Israele era il popolo chiamato da Dio per la chiamata di tutti i popoli, così il nuovo Israele, la Chiesa, che gode i frutti fecondissimi e misteriosissimi della presenza dello Spirito e dei doni del Risorto è il nuovo popolo che è segno di sovrabbondante grazia per tutti i popoli e per tutti gli uomini. Se noi invece volessimo confinare quei frutti e quei doni ricadremmo nella gnosi, diventeremmo una setta di iniziati, ma non testimonieremmo la ricchezza dello Spirito che soffia dove vuole e di cui neppure la Chiesa gode il possesso esclusivo, ma piuttosto la presenza che poi si apre a tutti.

Ci sarà un Giuda fino alla fine?

Il segno che dopo il Concilio è cambiata radicalmente la prospettiva ci è dato emblematicamente, sottolinea Rahner, dalla diversa domanda che oggi ci si pone nei confronti del passato. Certo la Chiesa non aderisce ad una prospettiva di « apocatastasi », cioè di una esclu-

sione in assoluto che qualcuno possa perdersi. L'inferno, al di là delle rappresentazioni, non è solo una prospettiva « mitica », ma è la reale possibilità che in qualcuno l'amore del Creatore non faccia breccia in alcun modo. Ma

« mentre una volta nella speculazione teologica ci si chiedeva con angoscia quanti si potessero salvare dalla perdizione della *massa damnata* nel corso di tutta la storia, oggi ci si domanda, anche se non lo si potrà sapere, bensì solo sperare, se tutti saranno salvi »

o in altre parole se ci sarà un Giuda traditore fino all'ultimo respiro che rifiuti anche una decisiva ed estrema ispirazione dall'alto. Qualcuno potrebbe accusare questa posizione di essere alla « moda », di adeguarsi all'atteggiamento del piccolo borghese rilassato di oggi, che

« ignora completamente il mistero del giudizio di Dio e la Sua annichilente santità e quindi è portato a pensare che l'annuncio della grazia di Dio che vince nel mondo sia forse ciò che consente a Lui di giustificarsi di fronte al tribunale degli uomini ».

In realtà, risponde acutamente Karl Rahner, proprio qui è la drammatica difficoltà della fede. E' difficile credere quando le umane misure sono forzate. E' difficile credere nel Padre, quando tutti noi siamo tentati del giudizio senza misericordia alla maniera del fratello geloso del figliol prodigo. La prova più terribile della fede è proprio nel credere che anche il più crudele giustiziere di Auschwitz, anche i carnefici della storia, potrebbero sedere a mensa, essi gli assassini, con le loro vittime.

« Chi arriva... a capire anche solo un po' chi Dio sia, chi riconosce veramente il buio tremendo in cui è immersa la storia umana, avvertirà l'universale ottimismo salvifico, conquistato a fatica dalla Chiesa, come un annuncio terrificante che mette a dura prova la forza della sua fede ».

Per tentare la compagnia di questa fede occorre la « pazzia della croce » ed occorre soprattutto che ci lasciamo investire da questa universale speranza salvifica. Solo così

« potrà diventar sempre più chiaro che Cristo è morto per *tutti* gli uomini efficacemente e che la Chiesa è l'universale sacramento di salvezza per *tutto* il mondo ». ■