

mai destituita di fondamento storico la tesi che vedeva il mondo moderno solo legato al Protestantismo e il Cattolicesimo solo legato a una visione “passatista”. In verità, sia il mondo cattolico – prima e dopo la Riforma – sia quello protestante hanno contribuito alla nascita e allo sviluppo del moderno.

È vero tuttavia che il Cattolicesimo è stato sempre più sensibile ai valori della continuità della tradizione e, nell'impostare il proprio futuro, ha sempre rilevato il significato di una fedeltà a tale continuità. Tale legame alla tradizione è divenuto talvolta irrigidimento di fronte alle sfide del futuro e anche Rahner sottolinea questo pericolo: «Nella Chiesa c'è troppo ritualismo, legalismo, sete di potere e di mondanità; come in ogni organizzazione sociale, esiste anche qui il pericolo che l'autoaffermazione dell'istituzione diventi fine a se stessa»⁸.

Nel secolo scorso, però, la Chiesa cattolica si è aperta con grande coraggio ai problemi del presente, soprattutto con l'evento epocale del Concilio Vaticano II, e Rahner fu tra i teologi che più contribuirono ad ispirare alcune delle prese di posizione più innovative del Concilio.

Rahner non intende certo rinnegare il valore della fedeltà alla tradizione, ma invita ad approfondire questa fedeltà. Fedeltà al carattere immutabile del Cristianesimo – carattere che, nel passo sopra citato, Rahner ha chiamato “sguardo rivolto a Gesù” – vuole dire anche disponibilità a far vivere questa immutabilità nella mutevolezza della storia. Fedeltà non significa imbalsamazione, bensì soprattutto mantenere sempre in vita la tradizione di fronte alle sfide sempre nuove, mettersi in gioco rispetto al futuro anche con la propria “libertà creativa”:

«La forma futura della fede e della vita cristiana è già data al nostro presente come fine misterioso, che include la libertà creativa dell'uomo, perché Dio stesso si è impiantato per grazia, con la sua propria vita e la sua propria libertà, nella storia del mondo. Perciò anche il cristiano attuale è responsabile per il futuro del Cristianesimo. Il presente è infatti sempre l'assolvimento del compito di osare il futuro, di dare esecuzione al testamento del passato precisamente mediante il nuovo, che non si nasconde già in maniera evolutiva nell'antico»⁹.

Emerge in questo luogo, nel rapporto tra il passato e il futuro, il grande tema della libertà, legato a doppio filo tanto con il Cristianesimo, come ci dice qui Rahner, tanto con l'Europa; ma su ciò potranno addentrarsi con maggiore profondità i relatori di questo convegno. ■

⁸ Sulla pretesa del Cristianesimo, p. 252.

⁹ Sulla pretesa del Cristianesimo, p. 255.

L'Odissea di tutti gli uomini incontro a Dio

La contemporaneità di Karl Rahner

MARCELLO FARINA

Odisseo (Ulisse) ritorna spesso nella storia delle donne e degli uomini a ricordare loro la lunghezza e la fatica di quel viaggio che è la vita, in cui ciascuno, come direbbe Heidegger, è “gettato fuori”, senza appigli o tracce prefabbricate, se non l'anelito per la patria perduta, identificabile spesso anche per loro (per noi) nell'*Isola che non c'è*, l'Itaca della splendida canzone di Edoardo Bennato. La figura omerica dell'uomo astuto, capace di superare tentazioni e ostacoli che si frappongono, uno dopo l'altro, tra lui e la meta agognata, la grande trasfigurazione dantesca, che fa di Ulisse l'uomo assetato di conoscenza, ci accompagnano nella nostra ricerca, svelandoci ogni volta quella comune situazione, profondamente umana, di essere “viandanti dell'infinito” e, contemporaneamente, “navigatori” desiderosi di imbatterci in porti accoglienti, rassicuranti, in luoghi protetti dove la fatica possa trovare ristoro e comprensione, fino a dimenticarci dell'urgenza del rimettersi in cammino.

C'è nel nostro tempo un ambivalente atteggiamento, presente in tanta gente, che, da una parte, non esita a riconoscersi “viandante” per antonomasia, *on the road* alla maniera di Kerouac, di Hermann Hesse, dello stesso Federico Nietzsche, senza pretendere di predisporre per il viaggio tappe definite e men che meno una meta sicura, e che, dall'altra, teme la “mobilità”, vorrebbe vivere in luoghi sicuri, cioè lì dove tutto è noto, sedimentato, ripetitivo, schematico, dove si eviti l'ignoto, l'imprevisto, in una parola il rischio della sorpresa, dell'insicurezza e del dover “cercare” in proprio o con gli altri.

Karl Rahner non appartiene a questo secondo gruppo di persone, ma, mi si permetta l'espressione, in lui “si agita” l'ombra di Ulisse, sia quella omerica, aperta alla nostalgia di una patria da conquistare, sia quella dantesca, curiosa indagatrice dell'esperienza umana, fluente nei mille rivoli della storia. Egli, infatti, afferma:

«Come essere umano esprimo, su tutti i piani della mia esistenza, una domanda alla quale in definitiva non so dare risposta. Ho tuttavia la ferma convinzione che una risposta esista. Essa si chiama Dio, e proprio Dio in quanto incomprensibile,

che tuttavia mi ama, mi accetta: il santo Dio della misericordia eterna, della pace e del senso ultimo, che si afferma radicalmente»¹⁰.

L'odissea dell'uomo nel pensiero di Karl Rahner

Tutto nasce da un'esperienza di guerra, dalle notti passate nei rifugi, a Vienna, tra il 1941 e il 1945. Per Rahner, che sperimenta dal vivo quei tragici momenti, i sotterranei della capitale austriaca diventano l'immagine dei cuori delle donne e degli uomini, sepolti sotto le macerie di un disincanto che non permette loro di ritrovare la strada che li riporti a sperare, la strada che li riconduca a Dio.

Egli si chiede: «Ricordate le notti nei rifugi, le notti della mortale solitudine in mezzo alla straziante calca, le notti dell'impotenza e dell'attesa di una morte priva di senso?». E passa subito all'analisi:

«Se lo ricordate, allora avete l'immagine dell'uomo di oggi. Così siamo noi uomini oggi, anche se siamo saltati fuori dai rifugi semisepolti, anche se il giorno è rispuntato, anche se si cerca nuovamente di atteggiarsi a coraggiosi amanti della vita (ah, come è strana questa posa, fino alle lacrime, questo teatro che noi vogliamo rappresentare a noi stessi e agli altri). Noi uomini di oggi continuiamo ad essere sepolti sotto le macerie (...) perché il destino esteriore (...) è solo l'ombra di ciò che è avvenuto nelle profondità degli uomini»¹¹.

Tutto questo non è assolutamente moderno, adatto al nostro tempo?

«Al presente, egli scrive, nessuno può più vivere come in passato, in un paradiso spirituale al riparo dal mondo; né si può più far fronte a questo mondo concreto, almeno a mio giudizio, se non si è radicalmente cristiani»¹².

L'esperienza dei rifugi di guerra viennesi apre, quindi, simbolicamente l'odissea dell'uomo e di Dio, così come entrambi ci vengono raccontati dal grande teologo tedesco. E non è difficile di essa cogliere momenti, tappe, punti di riferimento diversi, articolati, mai scontati o banali, simili a un'autentica scala di Giacobbe, in cui i due "antagonisti" giocano pienamente il loro ruolo, mettendo in atto tutte le loro risorse.

¹⁰ *Confessare la fede*, Roma 1994, p. 45.

¹¹ *Teologia sinfonica*, in "Il Regno", 2004, n. 6, pp. 199-220 (qui p. 211).

¹² *Confessare la fede*, p. 96.

La prima tappa dell'odissea rahneriana, per chiamarla così, è la *fedeltà alla terra*. Sembra di risentire negli scritti del teologo l'eco delle grandi parole di Zarathustra-Nietzsche: «Brüder, sei der Erde treu». Fedeltà alla terra significa qui soprattutto per l'uomo e la sua storia. C'è in Rahner una tenerezza, un rispetto, perfino un incantamento, si potrebbe dire, di fronte a ciò che l'uomo è, a ciò che l'uomo fa nella storia. La sua odissea è accompagnata da una partecipazione sincera, delicata, intensa, emotivamente fondata, quasi che il vero interesse della riflessione rahneriana non sia, in effetti, Dio, ma l'uomo in carne ed ossa, per dirla con Feuerbach, l'uomo storico, per evocare Marx, colto dentro il dramma quotidiano del suo vivere. Per questo motivo, come si sa, qualche teologo, allarmato dalla "svolta antropologica" del pensiero di Rahner, lo ha denunciato come il "pervertimento" della teologia in antropologia. In realtà la sua teologia non si è mai sottratta al mondo, ma ne è stata conquistata, avvinta, innamorata.

Una seconda tappa (o dimensione) dell'odissea è l'"esperienzialità", che è come dire l'abitudine del teologo a partire dalla vita, dalla concreta "esperienza" delle vittorie e delle sconfitte che la intersecano, delle perplessità e dei dubbi, che, spesso, la solcano e la rendono insicura, fragile, inconsistente. La produzione teologica rahneriana, scarsamente sistematica e, per così dire, piuttosto "cairologica" (legata al *kairos*, cioè all'occasione, al momento opportuno), proviene dalla storia e ritorna alla storia, proviene dalla vita e ritorna alla vita. Anche la fede, per lui, prima che dottrina su Dio, è "esperienza" di Dio, preghiera, ascolto, invocazione, contemplazione. Come scrive Karl Lehmann,

«una delle ragioni per cui la teologia di Karl Rahner ha riscontrato una ricezione e un riconoscimento tanto ampi è il fatto che essa affonda senza compromessi e integralmente le proprie radici in una profonda esperienza della fede. All'origine di questo pensiero teologico vi è una religiosità vissuta che traspare al di là d'ogni elemento espositivo, da lui stesso ironicamente definito come "erudizione", e che è abbinata a una capacità filosofico-speculativa del tutto unica. La genialità di Rahner era animata da una passione unica per quel Dio che resta incomprensibile e che era arricchita da una bontà e prossimità umane tanto più fedeli quanto più erano riservate. La teologia di Rahner attinge di continuo la propria dinamica da questa viva fonte dell'esperienza d'un Dio sempre più grande del cuore dell'uomo, scompone in forme sempre nuove i concetti in cui siamo prigionieri e ritrova costantemente il proprio itinerario orientandolo verso quell'inesauribile punto di riferimento che ringiovanisce il pensiero, la meditazione e sovente anche il linguaggio. L'esperienza filosofica d'un Dio che tace irraggiungibile nella dimensione dell'inavvicinabilità viene fruttuosamente arricchita dall'esperienza cristiana dell'ineffabile vicinanza del suo segreto nella grazia misericordiosa e protettrice

di Gesù Cristo. È qui che va colto il segreto del nucleo centrale del pensiero teologico di Rahner. La sua è una teologia che non si è mai sottratta al mondo, nonostante essa sia profondamente contrassegnata dall'esperienza del destino inerente alla finitezza umana, del fallimento in questo mondo e dell'intima povertà della croce. Ovunque, in tutte le situazioni della vita e persino nell'ora della morte si manifesta indefettibile il luogo ove è possibile ascoltare e accettare la promessa di salvezza fatta da Dio con assoluta fedeltà. Questa teologia si fonda sulla speranza invincibile che l'uomo non può affatto sottrarsi a quest'invito da parte di Dio. Persino la certezza di quanto sia seria l'amara possibilità di perdere la salvezza eterna coesiste con la volontà di porre in evidenza l'ineludibile forza della speranza di salvezza»¹³.

Una terza tappa dell'odissea rahneriana si coagula intorno alla parola "mistero", "incommensurabilità" dell'uomo e di Dio e di quest'ultimo in particolare espressa nella formula *Deus semper majus*. Il viaggio, per così dire, fa anche l'esperienza del mare immenso e del bosco, intricato e oscuro, alla maniera heideggeriana, dove ci si può perdere e si rischia, perfino, la vita. Il senso dell'infinito, qui, però, non sconfina in un atteggiamento di paura, come davanti a una realtà infida, ma in uno "smarrimento" proficuo, creativo. Dice Rahner stesso: «Il problema è che mi sono sentito circondato da un mistero illimitato, inafferrabile, eterno, incomprensibile, abissale, senza nome»¹⁴. Ciò significa che il rapporto globale di un uomo con Dio può mutare, crescere, essere forse anche offuscato, incontrare serie difficoltà. Comunque il "passaggio" antropologico è, per Rahner, ineludibile. Citando Agostino di Ippona egli afferma: «*Ambula per hominem et pervenies ad Deum*: percorri il cammino dell'uomo e arriverai a Dio», o anche, sulla scia di Bonaventura, tutto avviene nell'*itinerarium hominis in Deum*.

«Il nucleo centrale della teologia rahneriana è allo stesso tempo l'autocomunicazione libera e gratuita di Dio all'uomo e l'apertura fondamentale dell'uomo all'accoglienza dell'autocomunicazione divina nella storia, sia quella ordinaria negli eventi della vita, sia quella straordinaria e suprema nell'evento dell'Incarnazione di Gesù Cristo»¹⁵.

¹³ *Teologia sinfonica*, p. 202.

¹⁴ *Confessare la fede*, p. 135.

¹⁵ I. Sanna, *Attualità del pensiero di Karl Rahner*, in «Rivista del Clero italiano», 2004, n. 5, pp. 352-363.

L'unico modo con cui Dio si è manifestato è quello attraverso un viso d'uomo. È il Figlio suo, Gesù di Nazareth, che ci rivela il Padre (Gv 1,18). Gesù è il compimento dell'annuncio della Genesi che l'uomo fu creato a immagine e somiglianza di Dio (Gn 1,26-27).

Per il nostro viaggio-odissea tutto ciò è molto significativo: l'uomo ha un compagno di avventura, l'amato di Dio, che sa condividere in tutto, fuorché nel peccato, la sua condizione umana. Il mistero dell'uomo, così, è rapportato al mistero umano-divino di Gesù di Nazareth. Esiste in realtà una sorta di continuità ideale tra Gesù e l'uomo. Proprio questa unità e continuità ideale tra Gesù e l'uomo, in ultima analisi tra Dio e l'uomo, rende possibile un incontro dell'uomo con Gesù. E tra le possibili vie d'accesso per comprendere il mistero umano-divino di Gesù Karl Rahner ha indicato tre appelli esistenziali: l'amore del prossimo, l'esperienza della morte, la speranza del futuro assoluto.

«Queste tre vie o tre appelli evidenziano il fatto che "l'uomo nella sua esistenza, quando l'accetta decisamente, esercita già sempre qualcosa come una cristologia che cerca e non mirano ad altro che a chiarificare un po' questa cristologia anonima". Gli appelli esistenziali sono delle strade che si possono percorrere per arrivare all'incontro e all'accoglienza della persona di Gesù. Essi sono soprattutto delle strade che interpretano e traducono le esperienze e le attese proprie di ogni essere umano e di ogni epoca storico-culturale, e in quanto tali possono essere indicate come un percorso aperto a ogni uomo che cerca la verità con cuore sincero. Bisogna dire che le vie di accesso proposte, che possono essere definite semplicemente strade di umanità, non esigono di per sé l'esistenza di Gesù, non sono la prova che Gesù è esistito, è ancora vivo, e che è il Figlio di Dio. Gesù resta sempre il dono gratuito di Dio Padre, il dono che supera e trascende ogni esperienza ed esigenza umana, il dono che dà più di quanto l'uomo richiede. Però, gli appelli esistenziali sono come un'eco della chiamata di Dio rivolta a ogni uomo, come un effetto, un frutto, un risultato della chiamata con cui Dio ha dato l'esistenza a ogni uomo. Seguendo, perciò, l'eco della voce divina, si può giungere all'origine, alla fonte di questa voce. La voce di Dio nella storia è il Verbo di Dio incarnato. È Gesù di Nazareth, morto, risorto, asceso a cielo»¹⁶.

È in questo contesto che va colta la riflessione rahneriana sui "cristiani anonimi", con la quale egli ha moltiplicato i sentieri della fede e le vie che portano a Dio.

Un'ultima considerazione, in questo tentativo di percorrere insieme l'odissea-viaggio in cui tutti siamo implicati, riguarda gli atteggiamenti da assu-

¹⁶ *Ibidem*.

mere per condividere la fatica esistenziale che si fa sentire ad ogni passo. Rahner indica alcune virtù o alcune situazioni che vanno tenute presenti, per poter procedere spediti: *il coraggio*, ad esempio, soprattutto quando si intravedono serie difficoltà come lo scoraggiamento, la delusione, l'apatia, la ripetitività; *il dialogo e la tolleranza*, necessari in una società pluralistica, uniti a una *funzione critica* della comunità cristiana nella società, *il confronto sincero* con le scienze dell'uomo. Egli si rende conto che ogni tanto occorre affrontare l'ineludibile contrasto tra verità e istituzione, proprio perché la chiesa può divenire ostacolo dell'esperienza di Dio, una sorta di "ghetto" conservatore, incapace di assecondare gli aneliti umani più profondi. È qui che Rahner parla del "mistico". Egli scrive:

«In questa ottica, si può senz'altro affermare che l'esperienza di Dio propriamente detta, la più intima e soprannaturale nella profondità della nostra esistenza, è qualcosa che si potrebbe davvero definire "mistico". Ovviamente, non è necessario definirla così. A molti sembra di darsi un'aria d'élite, a parlare di mistica. Intanto, se ci fosse un indottrinamento su Dio fatto dall'esterno, così come si racconta che esiste l'Australia, io, in fin dei conti, oggi non potrei essere cristiano. Debbo avere a che fare con Dio, dal di dentro, dal centro della mia esistenza, e debbo far sì che questa interiorità pervada sempre di più la mia vita. In altre parole – che corrono il rischio di risuonare troppo patetiche – si potrebbe dire: "Oggi, se non si è mistici, non si può essere nemmeno cristiani"»¹⁷.

Un testamento per il viaggio finale

Nel febbraio 1984, a Friburgo, città natale di Karl Rahner, il grande teologo ha tenuto la sua ultima conferenza, che è anche il suo testamento spirituale, l'ultima parola detta alla fine della sua odissea personale, una parola "ultima", nel senso di piena, ricca di umanità, pervasa di uno spessore culturale straordinario. Le suggestioni che quelle parole hanno suscitato e continuano a suscitare possono fare da "compimento" a questo nostro viaggio percorso in sua compagnia.

Quattro sono i passaggi straordinari di questo "testamento".

Il primo: ogni affermazione positiva a proposito di Dio è radicalmente inadeguata alla realtà (Dio stesso) di cui si intende parlare. Ogni discorso su Dio è un discorso "analogico".

¹⁷ *Confessare la fede*, p. 96.

«Di lui possiamo parlare, *solo se* sopportiamo la scomoda oscillazione tra il sì e il no, quale vero e unico punto saldo della nostra conoscenza e lasciamo sempre, così, cadere le nostre affermazioni nella silente incomprensibilità di Dio (...); *solo se* anche le nostre affermazioni teoretiche condividono ancora una volta con noi il nostro destino esistenziale di un affidamento fiducioso e pieno d'amore alla sovrannità imperscrutabile di Dio, al suo giudizio misericordioso, alla sua santa incomprensibilità»¹⁸.

Le affermazioni teologiche mai possono "riempire" (esaurire) l'"enorme" dimensione della realtà divina.

Il secondo "passaggio" riguarda "l'inesorabilità della grazia". Scrive Rahner:

«Per me il centro autentico e unico del cristianesimo e del suo messaggio è perciò la reale autocomunicazione di Dio nella sua più propria realtà e gloria alla creatura, è la confessione della verità quanto mai inverosimile che Dio stesso, con la sua realtà, gloria, santità, libertà e amore infinito può realmente venire, senza alcuna decurtazione, presso di noi nella creaturalità della nostra esistenza, la confessione che tutto il resto che il cristianesimo offre o richiede da noi è, al confronto, soltanto qualcosa di provvisorio o una conseguenza secondaria. È possibile dire anche in altri termini quello a cui penso. Se lo negassi, contraddirei quanto ho appena detto sulla analogicità di tutte le affermazioni teologiche. Ma per me qualsiasi gesuanismo per quanto pio, qualsiasi impegno per la giustizia e per l'amore nel mondo, qualsiasi umanesimo, che vuole usare Dio per l'uomo e non precipita l'uomo nell'abisso di Dio, sarebbero la religione di un umanesimo incomprensibilmente modesto, che ci è semplicemente proibita dall'enorme violenza dell'amore di Dio, nella quale Dio cade realmente al di fuori di sé. Possiamo volere soltanto tutto, cioè Dio stesso nella sua pura divinità, oppure siamo condannati, cioè sepolti nel carcere della nostra finitudine. In una teologia cattolica è possibile speculativamente domandarsi se una "natura pura" possa essere in sé felice e perfetta sotto la lontana sovranità di Dio. In verità la realtà è così fatta, proprio attraverso l'inesorabilità della grazia, che noi o soffochiamo nella nostra finitudine, oppure perveniamo là dove è Dio stesso in quanto tale»¹⁹.

Il terzo "passaggio" è il colloquio sincero con la scienza, con tutte le scienze, guardando alle problematiche più che ai risultati. Nello scambio tra il teologo e lo scienziato, il primo può insegnare "la modestia e l'umiltà" della ricerca, essendo il suo oggetto incommensurabile, il secondo può offrire "indizi" preziosi per una comprensione più precisa della realtà.

¹⁸ *Leggere Karl Rahner*, Brescia 2004, p. 163.

¹⁹ *Leggere Karl Rahner*, p. 167.

Il quarto “passaggio” ci lascia intravedere *la fine dell’odissea*, il viaggio ultimo, carico per tutti di “timore e tremore”. Karl Rahner ha sempre “pensato” la morte e ha sempre coltivato il pensiero della sua morte. La sua delusione, spesso, riguardava il modo “banale”, materialistico o romantico con cui i cristiani e gli stessi teologi l’hanno “pensata”. Sentendo la sua pagina si può senz’altro rabbrivire e, insieme, raccogliarla come il testamento di questo grande uomo che ha saputo condurci per mano nella scoperta del significato dell’odissea di tutti gli uomini verso il Dio che ci accoglie dal futuro. Scrive Rahner:

«Confesso che un compito tormentoso e non risolto del teologo odierno mi sembra quello di scoprire un modello rappresentativo migliore di questa vita eterna, un modello che escluda in partenza simili minimizzazioni. Ma come, come trovarlo? Un giorno gli angeli della morte spazzeranno via dai meandri del nostro spirito tutti quei rifiuti inutili, che diciamo la nostra storia (anche se la vera essenza della libertà messa in atto rimarrà); un giorno tutte le stelle dei nostri ideali, con cui noi stessi avevamo arrogantemente drappeggiato il cielo della nostra esistenza, cesseranno di brillare e si spengeranno; un giorno la morte introdurrà un vuoto straordinariamente silente, e noi accoglieremo tale vuoto con fede, speranza e in silenzio come la nostra vera essenza; un giorno tutta la nostra vita precedente, per quanto lunga, ci apparirà come un’unica breve esplosione della nostra libertà, che ci sembrava estesa solo perché la vedevamo come al rallentatore, una esplosione in cui la domanda si è trasformata in risposta, la possibilità in realtà, il tempo in eternità, la libertà offerta in libertà tradotta in atto; un giorno scopriremo, terribilmente spaventati e ineffabilmente giubilanti, che questo vuoto enorme e silente, che noi sentiamo come morte, è in realtà riempito da quel mistero originario che diciamo Dio, dalla sua luce pura e dal suo amore che tutto ci toglie e tutto ci dona; un giorno da questo insondabile mistero vedremo emergere il volto di Gesù, il Benedetto, vedremo che esso ci guarda e che questa concretezza è il superamento divino di tutta la nostra vera accettazione dell’incomprensibilità del Dio senza forme: ecco, ecco all’incirca come vorrei, non dico descrivere ciò che viene, ma perlomeno indicare balbettando come possiamo provvisoriamente attenderlo, nel mentre sperimentiamo il tramonto stesso della morte come l’inizio di ciò che viene. Ottant’anni sono un tempo lungo. Ma per ognuno il tempo della vita, che gli è concesso, è il breve istante in cui diventa ciò che deve essere»²⁰. ■

²⁰ Leggere Karl Rahner, pp. 179-180.

Il cristiano del futuro

MILENA MARIANI

Bisogna sempre guardarsi da quello che Karl Rahner in un saggio del 1966 chiamava “pathos futuristico” (*Zukunftspathos*)²¹. Una degenerazione piuttosto seria della progettualità umana che egli vedeva allora operante nella cultura occidentale ed in particolare nel marxismo. Il “pathos futuristico” scambia il vero futuro per il solo domani pianificato, calcolato. In questo modo il futuro sembra diventare più rassicurante, è come addomesticato perché ridotto in fondo ad essere una parte del presente.

Rahner parla di futuro, ne parla spesso, ma non manca di sottolineare che il vero futuro non è la maschera del presente. La sua caratteristica fondamentale è l’indisponibilità, l’inafferrabilità di principio. Il futuro vero non è in primo luogo «la meta del nostro andare, bensì quel che di per sé ci si fa incontro»; il futuro è

«l’appostato silenzioso che ci balza addosso, che smaglia all’improvviso la rete dei nostri piani e configura nel presente il “suo futuro” (...). Futuro è il non-disponibile, che è e rimane presente, tranquillo e silenzioso, imprevedibile e pur paziente, che ci lascia tempo perché non ha bisogno del tempo, visto che non arriva mai troppo tardi. È il non-disponibile che si insinua sempre tra i calcoli più precisi, dà loro spazio, eppure li rende sempre provvisori e problematici. È il non-disponibile, il quale fa sì che (...) noi non possiamo in questa storia porre la parola “fine” a tutti i nostri calcoli intesi a rapportare con sicurezza il cosiddetto futuro al nostro presente. È il non-disponibile e l’inafferrabile, che non vive della nostra potenza, perché esso è potente»²².

Questa rappresentazione del futuro non manca di tratti inquietanti, anche se custodisce felicemente la possibilità che qualcosa di veramente nuovo e di risolutivo ci sia e possa incrociare i cammini della nostra ricerca e della nostra pro-

²¹ Il concetto di futuro: considerazioni frammentarie di un teologo, in *Nuovi saggi III*, Roma 1969, pp. 619-626, qui p. 620.

²² *Ibidem*, pp. 621-622 (trad. riveduta).