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 rabbrividire e, insieme, raccoglierla 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 spegneranno; 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).

gettualità. A ben vedere, questa rappresentazione corrisponde fedelmente all'esperienza effettiva che abbiamo della vita, sia a livello individuale sia a livello collettivo. Sperimentiamo con evidenza che non siamo in grado di dominare il futuro, per quanti progetti facciamo. Il futuro sfugge anche al calcolo più attento.

Va mantenuta dunque una salutare differenza tra il domani che ci sforziamo di pianificare e il futuro sempre indisponibile. E tuttavia comprendere che il *vero* futuro non è semplicemente il domani pianificato solleva da subito una serie di interrogativi. Come possiamo continuare a parlare del futuro? Che valore hanno di fronte all'inafferrabile, alla realtà ultima e vera, le nostre previsioni, i nostri progetti? Che senso hanno e come possono trovare una risposta le questioni che ci appassionano, anche se siamo al riparo dal cosiddetto "pathos futuristico": le domande sull'Europa del futuro, sulla Chiesa del futuro o, per venire al tema, sul cristiano del futuro? E come le affronta Rahner, che pure ne parla e con intensità crescente nel corso degli anni?

Il punto determinante è *pensarle diversamente*. Rahner riflette e scrive non da futurologo e neppure da intellettuale còlto da pathos futuristico, ma da credente e teologo[23]. E pensa dunque a partire dal fatto che il futuro vero, improgettabile dell'uomo e del mondo non è una voragine vuota e neppure un eterno punto interrogativo, ma porta il nome stesso di Dio.

È Dio il futuro che si fa incontro lungo le vie della storia individuale e collettiva, attraverso le strettoie della morte e le oscurità delle vicende dei popoli. È Dio quel futuro, incontro al quale muovono *più o meno* intenzionalmente i nostri progetti, le nostre previsioni ed anche l'impegno posto nella costruzione di ciò che ci sta a cuore. Più o meno, appunto. Il nostro movimento in avanti conserva molti elementi di incertezza. Certo è, invece, che il futuro di Dio, o meglio il futuro che è Dio stesso, ci viene incontro e per Rahner diventiamo in qualche modo partecipi e complici della sua benevola misteriosità quando assecondiamo quella speranza di salvezza che abita l'esistenza non soltanto di che è credente, ma di ogni uomo. Del futuro vero, sempre improgettabile, che esiste semplicemente e non perché lo facciamo esistere, noi

> «sperimentiamo il lampeggiare breve, quando speriamo che la nostra oscurità altro non sia che la sua abbacinante chiarezza, quando speriamo che [tale futuro] non ci uccida, ma ci salvi per sempre»[24].

[23] *Il problema del futuro*, in *Nuovi saggi IV*, Roma 1973, pp. 645-671; *Il futuro della Chiesa e la Chiesa del futuro*, in *Sollecitudine per la Chiesa. Nuovi saggi VIII*, Roma 1982, pp. 381-397.

[24] *Il concetto di futuro*, p. 625; *La trascendenza non utilizzabile di Dio e la nostra preoccupazione per il futuro*, in *Sollecitudine per la Chiesa*, pp. 486-506.

L'ottimismo fondamentale, con cui Rahner legge l'evoluzione storica complessiva e prospetta il futuro del cristianesimo e della Chiesa[25], è legato a questa visione del futuro e della storia come luogo entro il quale si manifesta e si realizza la volontà di Dio di portare a compimento l'esistenza di ogni uomo e la realtà intera. In questa luce egli valuta gli eventi contingenti e le tendenze che emergono, riconosce una situazione tipica del cristianesimo nell'orizzonte della storia umana e all'interno di tale situazione tipica ripensa le situazioni contingenti. Scrive Rahner nel 1965, intravedendo con acutezza i segnali dell'incipiente globalizzazione:

> «Noi ci protendiamo a ritmo sempre più accelerato verso il mondo di domani, verso un'era in cui saremo accomunati in un'unica storia, verso un mondo che va facendosi angusto di fronte ad un così alto incremento demografico, un mondo che ci riserva successi tecnici imprevedibili e forme sociali sempre più complicate. E tuttavia è quel mondo che, nel suo strato più profondo, resta inevitabilmente ciò che ognuno ha già sperimentato dentro di sé: il mondo della beatitudine e della disperazione, il mondo della purezza e della colpa, il mondo della vita e della morte, il mondo della libertà solitaria, dell'amore, della fedeltà, del servizio; il mondo che, guardando se stesso spingersi incessantemente sempre più in alto e sempre più avanti e percependo al tempo stesso la sua paurosa imperfezione e la sua caduta nella morte, si pone inesorabilmente la domanda sul suo mistero ultimo, Dio: questo perché il suo movimento, nelle profondità del cuore e nel procedere della storia, è compreso e portato da un movimento più vasto in cui è Dio stesso che va verso il mondo, giudicandolo e graziandolo; e perché prima o dopo non c'è uomo che non possa udire il silenzio della domanda ultima e comprensiva, anche se egli ha voluto vivere senza occuparsene perché riteneva che non si dovesse parlare dell'incomprensibile. Questa dunque è la situazione antica e sempre nuova che è tipica del cristianesimo e che ha già da sempre superato ogni antica e nuova situazione particolare»[26].

Siamo in presenza di quell'ottimismo della grazia che consente a Rahner di pensare il cristianesimo presente e venturo, mantenendo la tensione produttiva tra la situazione tipica della fede e le situazioni contingenti entro le quali essa viene vissuta. È fiducia nella «silenziosa presenza del futuro assoluto di Dio»[27] nella

[25] *Utopia marxista e avvenire cristiano dell'uomo*, in *Nuovi saggi I*, Roma 1968, pp. 119-134; *Prospettive sul futuro della Chiesa*, in *Nuovi saggi IV*, pp. 673-695; *Sulla pretesa del cristianesimo di possedere un valore assoluto*, in *Scienza e fede cristiana. Nuovi saggi IX*, Roma 1984, pp. 237-256.

[26] *Il cristiano ed il suo ambiente*, in *Nuovi saggi II*, Roma 1968, pp. 111- 126, qui pp. 124s (trad. riveduta).

[27] *Sulla problematica teologica della "nuova terra"*, in *Nuovi saggi III*, pp. 653-668, qui p. 667.

storia dell'umanità. Quel futuro indisponibile, non imprigionabile nelle maglie del presente, sempre sorprendente. Il futuro vero e certamente buono di Dio.

E tensione produttiva è anche quella che si stabilisce tra il domani progettato o prevedibile e questo vero futuro, che non è la cattiva imitazione del presente e tuttavia non rende affatto superfluo o solo velleitario il domani progettato. Il vero futuro rappresenta semmai l'orizzonte indominabile entro il quale diventa possibile pensare con realismo e progettare con accortezza, senza la presunzione di imbrigliare la storia, disponibili alle smentite, aperti alle sorprese.

Sono perciò diversi i piani che si intersecano nella riflessione di Rahner e che operano anche quando egli delinea la fisionomia prossima del cristiano, sempre nell'orizzonte del suo ottimismo della grazia. In una visione non futurologica, ma di fede.

Ebbene, il cristiano di Rahner è certamente per molti tratti il "cristiano di domani", così com'è prevedibile che sarà a partire dalla situazione tipica del cristianesimo e dalla condizione contemporanea. Ma vuol anche essere il "cristiano del futuro", mantenere quei tratti di imponderabilità e di salutare imprevedibilità che dicono l'affidamento credente a Dio, a Dio come futuro.

Raccolgo allora le mie osservazioni in cinque punti, utilizzando come griglia gli elementi indicati da Rahner in una conferenza del 1977[28]. La fisionomia del cristiano tracciata si riferisce esplicitamente al cristiano cattolico. Non dunque al cristiano anonimo o al cristiano di altre confessioni, anche se Rahner – come ben sa chiunque lo conosca almeno un poco – non cessa mai in realtà di pensare anche a costoro, mentre elabora le sue considerazioni intorno al cristiano cattolico ed in particolare alla forma della sua spiritualità: dunque al modo in cui egli di fatto comprenderà e vivrà la propria fede, la interpreterà nella propria esistenza.

Uso il futuro per parlarne, anche se i testi cui faccio riferimento appartengono in gran parte agli anni Sessanta e Settanta. Le tensioni feconde ricordate hanno custodito in buona misura le riflessioni rahneriane dall'usura del tempo trascorso. Il domani ed il futuro di Rahner rimangono ancora per molti aspetti il nostro domani e il nostro futuro. Dunque cinque punti o, se si vuole, cinque elementi che caratterizzeranno la fisionomia ventura del cristiano.

[28] Pubblicata con il titolo *Elementi della spiritualità della Chiesa del futuro*, in *Sollecitudine per la Chiesa*, pp. 440-456.

La continuità rispetto al passato

Non può esistere un cristiano dell'assolutamente nuovo, non un cristiano che possa con buone ragioni pretendere di ripartire «a un punto zero come frutto di rivoluzioni selvagge»[29]. Un'ovvietà, la definisce Rahner stesso, che tuttavia non manca di operare alcune sottolineature. A partire dalla considerazione che, «nonostante tutti i cambiamenti sopravvenuti e che sopravverranno, la spiritualità futura è e rimarrà identica, per quanto in modo misterioso, con la spiritualità della trascorsa storia della Chiesa»[30].

Sarà sempre una spiritualità dell'adorazione del Dio vivo che si è rivelato nella storia, e non potrà mai ridursi ad un «semplice umanesimo a carattere orizzontale». Sarà sequela di Gesù e assumerà da lui e dalla sua vita il proprio «principio strutturale intrinseco e irrisolvibile in una morale puramente astratta». Più pensieroso si fa Rahner, quando ribadisce che essa sarà, certo, sempre ecclesiale e dunque «prenderà dalla Chiesa e sviluppandosi in lei la sorreggerà», ma aggiunge un'annotazione importante che segnala il mutamento profondo ed evidente di sensibilità, intervenuto rispetto al passato: «anche se forse per il momento rimane molto oscuro che cosa questo [cioè il carattere sempre ecclesiale della spiritualità] possa significare più precisamente e concretamente in futuro»[31]. Come a dire di un'ecclesialità tanto necessaria quanto problematica nel presente e, si presume, in avvenire. Un nodo, questo, su cui Rahner ritorna più volte. Una questione delicatissima, perché, se è vero che l'esperienza religiosa e specificamente cristiana non può costruirsi a partire dal presupposto d'essere e di rimanere una convinzione del tutto personale (sarebbe troppo poco per una fede che pretende, di per sé, di plasmare l'intera esistenza), è anche vero che cresce la difficoltà di saldare esperienza individuale della fede ed esperienza ecclesiale[32]. Tramontata la sostanziale ovvietà del passato, per la quale la strutturazione individuale del credere passava tranquillamente attraverso la comune formazione ecclesiale, si nutriva ovviamente e si abbeverava naturalmente ai sacramenti della Chiesa, rimane aperto per Rahner e del tutto serio l'interrogativo su come si configurerà il rapporto tra la struttu-

[29] *Ibidem*, p. 444.

[30] *Ibidem*, p. 442; cf pp. 442-445.

[31] *Ibidem*, p. 443.

[32] *Religiosità ecclesiale e religiosità extraecclesiale*, in *Teologia dall'esperienza dello Spirito*, Roma 1978, pp. 711-729; *Sul coraggio di essere cristiani ecclesiali*, in *Sollecitudine per la Chiesa*, pp. 11-25.

razione individuale della fede e la fede più ampiamente e pubblicamente ecclesiale. Il teologo suggerisce almeno un cambiamento prevedibile negli equilibri tra «esistenzialità e sacramentalità dell'autoattuazione del cristiano»[33], il che significa che probabilmente (i segnali non mancano) il cammino di fede personale passerà attraverso l'accettazione della propria esistenza, l'esperienza del quotidiano vissuta nell'affidamento al Dio sempre misterioso più che attraverso la pratica sacramentale. Si capisce che l'una cosa non dovrebbe escludere l'altra. Al contrario. E tuttavia la sottolineatura di Rahner segnala un'obiettiva, crescente difficoltà a legare le due dimensioni.

La concentrazione sull'essenziale

Quanto a questa seconda caratteristica del cristianesimo futuro, va detto che Rahner, più che prevedere, auspica una "semplificazione della fede", una sfrondatura che aiuti ad affrontare quella che chiama l'avanzante "stagione invernale" del secolarismo e dell'ateismo[34]. Una semplificazione inevitabile ed anche provvidenziale che plasmerà – è un primo versante – la futura spiritualità cristiana e la farà convergere intorno a pochi dati essenziali. Il teologo parla di una concentrazione

> «sull'esistenza di Dio, sulla possibilità di parlargli, sulla sua incomprensibilità ineffabile che costituisce in quanto tale il centro della nostra esistenza e della nostra spiritualità, sulla possibilità di vivere e morire con Gesù (e propriamente solo con lui in assoluta libertà da tutti i principati e potestà), sul fatto che sulla nostra vita è stata eretta la sua croce incomprensibile e che questo scandalo fornisce il senso vero, liberatore e beatificante della nostra esistenza. Tutte queste cose – aggiunge – non mancavano naturalmente neppure nella spiritualità del passato, però nel corso dell'incombente stagione invernale esse plasmeranno in maniera più chiara, rigorosa e quasi esclusiva la spiritualità futura»[35].

Temi e vocabolario tipicamente rahneriani raccolti in poche righe: tali sono la possibilità – evidentemente non ritenuta cosa ovvia – di parlare con Dio, l'incomprensibilità di Dio che per Rahner è il "centro più intimo" del cristianesimo (se di Dio si parla con troppa disinvoltura, significa che non di lui

[33] *Elementi della spiritualità della Chiesa del futuro*, p. 443.

[34] *Ibidem*, pp. 445-447.

[35] *Ibidem*, p. 447.

si sta parlando, non del Dio misterioso, non di quel vero futuro che rimane indisponibile). Altro tema squisitamente rahneriano è la libertà che contraddistingue il vivere ed il morire. Tutti accenti fecondissimi nella sua riflessione. Li segnalo soltanto, per suggerire il fatto che quella di Rahner è capacità reale di ridire i dati essenziali della fede cristiana con una sensibilità esistenziale nuova e con una profondità impensata per molti.

Così per la questione della preghiera, ricordata nel passo citato come la "possibilità di parlare con Dio". Sosterei qui un istante, perché la questione è, secondo il teologo, cruciale per il presente e per il futuro del cristianesimo. In un saggio del 1969, significativamente intitolato *Esperienza di Dio oggi*, troviamo due affermazioni che sembrano contraddirsi[36]. Da un lato, l'affermazione che l'esperienza contemporanea di Dio sarebbe "molto più chiara e radicale" che in passato: l'immagine di Dio si è de-mondanizzata; l'esperienza di Dio, o almeno il presentimento della sua esistenza, che prima scaturiva "dall'ordine e dall'armonia del mondo esterno", si è come radicalizzata, interiorizzata, viene "dall'esistenza abissale e misteriosa dell'uomo" e questo evidentemente può aprire ad una più profonda conoscenza di Dio e alla fede in Lui. Dall'altro lato, la seconda affermazione: l'esperienza della preghiera si è fatta più difficile; l'esperienza di Dio non si traduce più ovviamente come in passato in esperienza di preghiera. Non risulta cosa ovvia "poter-dire-tu a Dio", ci si domanda se sia davvero possibile rivolgergli la parola. Non sfugge a Rahner che la difficoltà odierna e con tutta probabilità futura rappresenta anche una salutare liberazione da una disinvoltura passata forse eccessiva: la preghiera è davvero per il credente, che sappia dell'incomprensibilità di Dio, un inconcepibile atto di coraggio[37]. Ma si può credere nel Dio personale solo osando tale atto. La questione della preghiera, l'indissolubile legame tra la fede in Dio e la preghiera, espressa anche in atti precisi ed in parole, è una questione cruciale per il futuro del cristianesimo. Si comprende così la ragione per la quale, tra i dati essenziali dell'esperienza cristiana, Rahner citi espressamente "la possibilità di parlare" con Dio.

Sempre nell'ambito di questa seconda caratterizzazione del cristiano (un cristiano concentrato sull'essenziale) richiamerei brevemente l'altro versante: quello più precisamente dottrinale. Una concentrazione sull'essenziale è ne-

[36] *Esperienza di Dio oggi*, in *Nuovi saggi IV*, pp. 220-226.

[37] *Frammenti di spiritualità per il nostro tempo. Prospettive della fede*, Brescia 1973, pp. 78-92, qui pp. 81-82. Per il tema nel suo complesso rimando al mio *Credo perché prego. Un ritratto inedito di Karl Rahner*, in uscita presso Editrice Áncora, Milano.

cessaria e inevitabile anche sotto questo profilo, che si intuisce delicatissimo. La complessità dei saperi, crescente e sempre più indominabile da parte del singolo, la difficoltà a riportarsi all'essenziale della fede domandano, secondo Rahner, una chiarezza sempre maggiore sui fondamenti. Il *Corso fondamentale sulla fede*, la sua opera maggiore, vorrebbe corrispondere a questo auspicio e a questa necessità ritenuta improrogabile. Nella stessa direzione si comprende la sua insistenza sul fatto che si dà una "gerarchia delle verità", come lo stesso Concilio ha ribadito, e che essa va indagata, va assimilata dal credente, va resa chiara anche per chi si avvicina all'esperienza cristiana, va innestata nella ricerca dell'unione tra le Chiese[38]. Una semplificazione dottrinale dovrà comunque avvenire, ma è evidentemente cruciale, assolutamente strategico che tale processo non si risolva in un impoverimento, bensì avvenga salvaguardando e approfondendo ciò che nel cristianesimo è essenziale.

Il coraggio solitario

Questa terza caratterizzazione discende anch'essa dalla mutata condizione culturale. Essere cristiani e cristiani ecclesiali è di per sé un atto di coraggio o, per meglio dire, una decisione che implica una serie di atti di coraggio, strettamente collegati tra loro[39]. Nella condizione futura s'accentuerà il carattere solitario di tale coraggio della fede, come fin d'ora può risultare prevedibile:

> «Oggi bisogna porre in atto di continuo la fede cristiana (...) nella dimensione di un mondo secolarizzato, nella morsa dell'ateismo, nella sfera di una razionalità tecnica la quale dichiara che tutte le proposizioni non giustificabili davanti al suo tribunale sono senza senso o appartengono (per dirla con Wittgenstein) a una "mistica" su cui possiamo solo tacere, se vogliamo rimanere uomini onesti e oggettivi. Tale situazione impone e richiede una responsabilità personale del singolo nella decisione di fede in misura molto più radicale di prima»[40].

[38] *La fede del cristiano e la dottrina della Chiesa*, in *Nuovi saggi V*, Roma 1975, pp. 349-380; *Gerarchia delle verità*, in *Scienza e fede cristiana*, pp. 226-233; *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*, Cinisello Balsamo (Milano) 20046, pp. 569-582.

[39] *La fede come coraggio*, in *Dio e rivelazione*. *Nuovi saggi VII*, Roma 1981, pp. 309-330; *Sul coraggio di essere cristiani ecclesiali*, pp. 11-20.

[40] *Elementi della spiritualità della Chiesa del futuro*, pp. 447-450, qui p. 448.

È tempo dunque di decisioni solitarie di fede, che sappiano sopportare anche l'ostilità ambientale e si sorreggano come per forza propria, non chiedendo il pubblico consenso e non pretendendo di appoggiarsi neppure alla pubblica opinione ecclesiale, tanto più per il fatto che essa oggi «non sorregge il singolo nella sua decisione di fede, ma ne è piuttosto sostenuta»[41].

Le condizioni culturali ed ecclesiali si presentano già profondamente mutate e non sono prevedibili inversioni di tendenza. Questo fa sì che a Rahner appaia inevitabile, anche se non immune da rischi e possibili equivoci, una configurazione cristiana come quella descritta in termini di "coraggio solitario". Una configurazione che più volte il teologo, prestando il fianco a malintesi, ha definito "mistica", cioè plasmata da un'esperienza intima di Dio e del suo Spirito.

Molti, leggendo il titolo del mio intervento, avranno immediatamente pensato proprio a questa caratterizzazione della spiritualità ventura, tant'è famosa l'espressione coniata da Rahner: «Il cristiano del futuro o sarà un mistico o non sarà». Nelle sue intenzioni essa è spogliata di qualunque declinazione intimistica e di qualunque sentore di straordinarietà:

> «Se per mistica non intendiamo fenomeni parapsicologici singolari, bensì una genuina esperienza di Dio scaturente dal centro dell'esistenza, allora tale affermazione è molto giusta e la sua verità e il suo peso diventeranno più chiari nella spiritualità del futuro»[42].

Il cristiano dovrà sempre più ricondursi all'esperienza religiosa originaria, vivere sempre più in forza di quell'esperienza di Dio che è possibile per grazia ad ogni uomo, per reggere la solitudine ed anche per poter comprendere e accogliere l'insegnamento della Chiesa non come qualcosa di puramente esteriore. Rahner immagina un cristiano immerso in primo luogo nel mistero dell'esistenza umana ed in questo senso lo presenta come "uomo per eccellenza", uomo che tenta d'assecondare sino in fondo l'orientamento alla comunione con Dio che costituisce ogni uomo in quanto persona. È tutt'altro che generica o semplicemente lirica, se letta nella luce proiettata dal tema del coraggio solitario, la caratterizzazione del cristiano che troviamo nel *Corso fondamentale sulla fede*:

[41] *Ibidem*, p. 449.

[42] *Ibidem*, p. 449; *Sulla teologia e spiritualità della pastorale parrocchiale*, in *Sollecitudine per la Chiesa*, pp. 190-197.

«Potremmo dire senz'altro che l'aspetto ultimo e specifico dell'esistenza cristiana consiste nel fatto che il cristiano si tuffa nel mistero che chiamiamo Dio; che nella sua fede e nella sua speranza egli è convinto che tale immersione nel mistero inconcepibile e anonimo di Dio è realmente una caduta nel mistero beato, perdonante e divinizzanteci e che egli conosce tutto ciò anche nella riflessione della sua coscienza e della sua fede esplicita, lo spera esplicitamente e non solo nell'anonimità della sua esistenza di fatto. E in questo senso il cristiano è appunto l'uomo per eccellenza, il quale sa pure che questa vita, che egli attua e la cui attuazione conosce, può verificarsi anche là dove uno non è esplicitamente cristiano e non si riconosce riflessamente come tale»[43].

Rahner suggerisce una precisa responsabilità del cristiano in ordine alla custodia dell'umano. E mi pare un aspetto tutt'altro che trascurabile dell'interpretazione di quel che Rahner intende con mistica e del senso del suo invito a coltivare nel tempo presente e in avvenire il cosiddetto "coraggio solitario". Non una ritirata, ma una custodia vigile di quanto rischia seriamente d'andar perduto.

Le oasi fraterne

La quarta caratterizzazione tende a bilanciare la precedente[44]. L'esperienza cristiana futura vedrà il moltiplicarsi di piccole comunità fraterne, comunità nelle quali l'esperienza di Dio e del suo Spirito non sia ridotta a puro evento individuale ed intimo. Comunità simili, insomma, a quella che si realizzò nella Pentecoste della Chiesa apostolica.

Rahner riconosce che suscita un certo scetticismo e una certa diffidenza l'idea che si possa vivere un'esperienza comunitaria dello Spirito, anche perché la formazione religiosa soffriva e soffre di una impostazione individualistica prevalente. Si noti poi che Rahner pensa sicuramente a gruppi, a movimenti e a piccole comunità fraterne. Ma pensa anche alle semplici comunità sparse sul territorio, parrocchie o comunità analoghe, che saranno chiamate nel futuro prossimo a somigliare a oasi, a modesti ma attraenti segni sacramentali della salvezza in un mondo ampiamente secolarizzato[45].

[43] *Corso fondamentale sulla fede*, p. 545; cf pp. 511-545.

[44] *Elementi della spiritualità della Chiesa del futuro*, pp. 451-454.

[45] *Sul futuro delle comunità*, in *Società umana e Chiesa di domani*. *Nuovi saggi X*, Cinisello Balsamo (Milano) 1985, pp. 206-230.

È proprio in riferimento alla realtà religiosa ordinaria che questa quarta caratterizzazione appare un auspicio, un desiderio più che una previsione attendibile. Tuttavia il teologo è lucido nell'evidenziare la posta in gioco. È in questione per lui la verità stessa della comunità cristiana, come si può cogliere dalle sue osservazioni sulla "comunità orante" risalenti al 1982:

«Una comunità realmente cristiana non può essere solo un'associazione socio-politica per la giustizia nel mondo, ma deve anche essere una comunità orientata a Dio, una comunità dell'adorazione di Dio, in breve una comunità orante. Qualora una comunità non fosse più capace di riunirsi in preghiera e precisamente in una preghiera che non sia solo l'osservanza legalistica di esigenze ritualistiche, bensì preghiera in spirito e verità, preghiera animata – attraverso tutte le vicissitudini terrene – da una speranza radicale nella vita eterna di Dio, cesserebbe di essere una comunità cristiana»[46].

Riflessioni serie, che sollevano, ad esempio, interrogativi sulle relazioni effettivamente stabilite tra i membri delle singole comunità cristiane. O ancora interrogativi sullo stile della celebrazioni. Superfluo dire che si tratta di questioni che Rahner ritiene cruciali per il presente e il futuro del cristianesimo ecclesiale.

Una nuova ecclesialità della fede

Da ultimo, il cristiano sperimenterà in modo assai diverso dal passato l'appartenenza alla Chiesa. Alcuni cenni sono già stati introdotti in proposito. Qui si segnala semplicemente il fatto che la cesura rispetto al passato è percepita come particolarmente netta:

«Non c'è motivo di negare o nascondere che l'ecclesialità della spiritualità cattolica futura sarà alquanto diversa da quella cui eravamo abituati specialmente nell'ultimo secolo e mezzo della storia della Chiesa. Durante questo periodo la Chiesa fu quasi dovunque la casa entusiasticamente amata, la patria ovvia e protettrice della nostra spiritualità, la dimora in cui si trovava tutto ciò di cui abbisognavamo e che si trattava solo di assimilare con buona volontà e gioia. La Chiesa ci sorreggeva e non aveva bisogno di essere sorretta da noi. Oggi le cose sono molto cambiate (...). [Ora sperimentiamo la Chiesa] come la Chiesa povera dei peccatori,

[46] *Ibidem*, pp. 229-230.

come la tenda del popolo pellegrinante di Dio posta nel deserto e sbattuta dalle tempeste della storia, come la Chiesa che cerca anche nel proprio seno con fatica, a tastoni e tra tante tribolazioni intime, la via verso il futuro»[47].

L'ecclesialità continuerà dunque a far parte della configurazione cristiana e sarà sempre criterio di autenticità dell'esperienza di fede, ma si tratterà di una "nuova ecclesialità", di un legame di appartenenza affermato e vissuto con modalità nuove e per molta parte imprevedibili. In ogni caso, con una sobrietà priva di tentazioni trionfalistiche e all'interno di una Chiesa in cambiamento, perché chiamata a realizzarsi come Chiesa mondiale, estesa ben oltre la culla primitiva del cristianesimo[48].

Scenari sempre molto ampi, quelli disegnati da Karl Rahner. Inviti a pensare al domani immaginandolo innestato nel futuro vero, che si fa incontro, imprevedibile, ma buono com'è buono Dio nei confronti del mondo. ■

[47] *Elementi della spiritualità della Chiesa del futuro*, pp. 454-456, qui p. 454.

[48] Si vedano in particolare i tre saggi contenuti in *Sollecitudine per la Chiesa*: *Interpretazione teologica fondamentale del Concilio Vaticano II*, pp. 343-361; *Il futuro della Chiesa e la Chiesa del futuro*, pp. 392-394; *Unità della Chiesa - Unità dell'umanità*, pp. 457-485.

L'inquietudine e la fede

Marco Morelli

Devo esordire dichiarando che il mio parlare è condizionato e impregnato di elementi soggettivi e autobiografici. Non posso dire da neutro o apatico. Non solo nel senso generico e comune per cui ciascuno, inevitabilmente, condisce i propri discorsi col grano di sale della propria zucca, ma nel senso forte, per il quale il fatto stesso che ora io sono qui a parlare è dovuto senza dubbio anche all'esperienza del mio incontro con quanto scritto da Karl Rahner.

La vita di tutti è determinata, oltre che dalle possibilità del contesto sociale e culturale, anche da fortuiti incontri. Per dirla in termini di poesia mitologica ci sono le frecce di Cupido, gli innamoramenti che ti afferrano, trattengono e spingono in nuove direzioni. O vie provvidenziali, nel linguaggio cristiano. Prescindendo dalle frecce partite dagli occhi di qualcuna, anche nella storia intellettuale e nella formazione della *Weltanschauung* ci sono incontri capaci di occupare la curiosità, l'entusiasmo, il fervore, con eccitazione emotiva forte. Certi nomi sono cariche di energia. Le opere di costoro non solo mi hanno dato molte ore di delizie mentali, mi hanno anche messo e mantenuto su dei binari di lungo e ancora aperto percorso.

Ho incontrato le pagine di Rahner a ventidue anni, su segnalazione d'un maestro di teologia, e ne sono stato conquistato. Mi sembrò d'aver trovato quello che cercavo e avrei potuto dire quello che esclamò Edith Stein, dopo quella notte insonne, in cui aveva letto affascinata *Il castello interiore* di santa Teresa d'Avila: «questa è la verità». Mi è nato un grande amore, intenso e duraturo che è poi culminato nella ricerca analitica per tesi di laurea in filosofia. Per oltre vent'anni è stato per me un interlocutore costante, di cui non ho mai voluto fare a meno, una fonte di riferimento, alla quale ho attinto fino ai suoi ultimi testi. Una voce vivissima e autorevole, convincente, affidabile su questioni fondamentali. Lo posso considerare francamente un educatore diretto ed effettivo, gli devo moltissimo sul piano esistenziale e della mia storia, mi ha dato orientamenti, convincimenti, motivazioni inestirpabili.