

Karl Rahner: sui valichi della frontiera teologica.

(Incontri a Lauria-Catanzaro ITC, 09-10/12/2024)

Premessa: Cercando Dio. Attrazione e trepidazione di una ricerca che non ha mai fine

Tre riferimenti tra i tanti possibili: 1) La recensione di alcuni percorsi sulla soglia del limite; 2) Là dove la scienza non si chiude in se stessa; 3) Quando la teologia è incontro con il mistero più profondo dell'uomo: Karl Rahner.

1) Percorsi sulla soglia del limite. L'esempio e la fonte del primo rilevamento della ricerca ci sono offerti da un libro. È di Stefan Seidel e porta il titolo in tedesco *Grenzgänge. Gespräche über das Gottsuchen*¹, cioè "Valichi di frontiera, Conversazioni sulla ricerca di Dio". L'autore, che ha studiato teologia e psicologia, è capo redattore della rivista evangelica *Sonntag (Domenica)*, edita a Lipsia. Ha intervistato scrittori, poeti, giornalisti, teologi e altri sulla ricerca di Dio. Alla sua introduzione dal titolo *Osare i valichi di frontiera, (Grenzgänge wagen)* seguono le interviste, i cui titoli sono espressivi dei rispettivi interventi e di come e di quanto ci si avvicini ai valichi di quella frontiera che va oltre il terreno e il contingente, inoltrandosi nel mistero. Il mistero, ma quale? Il mistero che l'essere umano trova in se stesso, ma che spinge alla ricerca. A quella ricerca di ciò che noi chiamiamo Dio. Ecco i titoli significativi anche dei rispettivi contenuti:

"Come dal nulla ..." (Daniela Krien, di cui in italiano sono in Internet visibili due romanzi: *I confini incerti del fuoco* (ed. Corbaccio, 2022) e dieci anni prima *Un giorno ci racconteremo tutto* (Rizzoli, 2012);

"La nostra interiorità nella sua totalità" (Marica Bodrožić, proveniente dalla Dalmazia);

"Ciò che ci annuncia il chiarore del mattino" (Iris Wolff);

"Credo nella parola" (Christian Lehnert);

"La morte non ha l'ultima parola" (Helga Schubert);

"Dio è un continuo accadere" (Hanne Ørstavik, norvegese);

"Non posso fallire" (Carl-Christian Elze);

"Dio è la realtà stessa" (*God is reality itself*, Patrick Roth, scrittore americano);

"Affidarsi all'inspiegabile" (Ingeborg Arlt);

"la prima cosa è lo stupore – approcci a colui che è 'Grande e Uno'" (Ingrid Riedel, psicoanalista);

"Per me, la fede è un'avventura di ricerca" (Tomadš Halik, teologo cecoslovacco);

"Segui ciò che ti rende vivo!" (Tara Hyun Kyung Chung, teologa coreana);

"Tocco già adesso una realtà che non perisce" (David Steindl-Rast, benedettino austro-americano);

"Amore per la vita" (Jürgen Moltmann);

"Credere in un amore più grande di ogni trauma" (Deanna A. Thompson, teologa americana);

"Dio non agisce indipendentemente da noi" (Elsa Tamez, teologa messicana);

"Al Sicuro e in libertà" (Pierre Stutz, teologo svizzero);

"Afferrare il più alto amore" (Tord Gustavsen, norvegese, pianista di jazz);

"Mi sento guidato" (Herbert Blomstedt, direttore d'orchestra).

Ascoltando o leggendo, le reazioni sono diverse per ciascuno di noi. Ognuno provi a pensarci. Di certo a qualcuno ciò appare come ricorrenza di una ricerca continua qual è la vita stessa. Ricerca

¹ S. SEIDEL, *Grenzgänge. Gespräche über das Gottsuchen*, Claudius Verlag, München 2022.

esistenziale più che intellettuale, ma che non esclude la dimensione razionale, né deve farlo mai, pena lo scadere in misticismi autoreferenziali o peggio in derive fondamentaliste.

Tentando una sintesi, possiamo dire che Dio è cercato e sovente trovato, sebbene solo come tappa di ulteriore ricerca, *nei paraggi di quel limite che è il nulla, l'ultimo e il definitivo valico di frontiera* o ciò che lo rappresenta: la morte, la fragilità, la caduta e il riscatto. *Oppure come parte insopprimibile di una spiritualità che si alimenta di un'alterità* che ci assedia e che qualcuno, su un altro fronte, quello dell'analisi psico-sociale, descriveva con queste parole:

«La realtà è assediata dall'alterità che si cela dietro le fragili strutture della vita quotidiana. Gran parte del tempo riusciamo a tenerla a bada, apparentemente addomesticandola o anche ignorandola, quel tanto che basta per poter svolgere la nostra consueta attività. Talvolta, quando la nostra attività si interrompe o viene messa in discussione per una ragione o per l'altra, riusciamo a intravedere la realtà trascendente. E una volta ogni tanto, raramente, l'altro irrompe nel nostro mondo manifestandosi in tutto il suo irresistibile splendore»².

Per altri la ricerca di Dio si avvia da sola, come per incanto, nascendo dallo stupore: stupore all'emergere di un mattino, per le cose più ordinarie, per ciò che l'arte in tutte le sue forme, particolarmente quella musicale, riesce a risvegliare.

2) Là dove la scienza non si chiude in se stessa

Oltre ai percorsi rilevati, ricorriamo a valichi che troviamo segnalati come percorsi più specificamente filosofici o scientifici. Sono tanti, diversificati, spesso contrastanti. Il volume di Antimo Negri *Il Dio dei filosofi e degli scienziati. Novecento teologico*, è del 1995³. Datato sì, ma sempre utile, perché alcune posizioni più recenti sono comunque riconducibili a quelle ivi riportate. Li dividiamo in: A) valichi filosofici; B) Scienze che non negano un possibile valico verso Dio; C) Affidarsi a Dio come con un sì nuziale.

A) Valichi Filosofici

Tralasciando le posizioni più note dei filosofi classici, veniamo ad autori più recenti e agli scienziati del secolo scorso, riportando i nomi recensiti nel libro citato. Tra i filosofi facciamo un telegrafico riferimento a quelli seguenti.

Carl Gustav Jung, con il suo esame della liturgia come movimento di sdoppiamento e ritorno a se stesso di Dio.

Erich Fromm, che imposta la religione come sistema di orientamento e di donazione di sé, giungendo a dire che non importa tanto credere in Dio, ma vivere con amore e pensare, secondo verità.

Victor E. Frankl, che parla di una religiosità inconscia che giunge a Dio, non da un inconscio collettivo com'era per Jung, ma come religiosità radicata in un'individualità profonda, unica e originale, sede di decisioni e di sentimenti.

Jacques Lacan, nel suo recupero del valore dell'altro, superando la tirannia dell'io, e nel lasciare all'altro spazio anche a ciò che è chiamato Dio, ma con cui il soggetto raggiunge un'unione mistica tale, da fargli parlare dell'uomo come «donna permanente di Dio».

Émile Durkheim, che esprime il bisogno di oltrepassare il reale e per tale via pervenire a ciò che è chiamato ideale, collettività, Dio.

² L. P. BERGER, *Una gloria remota. Avere fede nell'epoca del pluralismo*, il Mulino, Bologna 1994, 139.

³ A. NEGRI (a cura di), *Il Dio dei filosofi e degli scienziati. Novecento teologico*, Ed. Marzorati, Milano 1995.

Vilfredo Pareto, economista e sociologo italiano, che intravede la fede in Dio nel reciproco relazionarsi di azioni logiche e azioni non logiche, ma ugualmente importanti per l'essere umano.

Max Weber, che attraverso l'etica economica delle religioni mondiali cerca di ricostruire le immagini di Dio da queste generate.

Ludwig Von Mises, che mettendo in rapporto cristianesimo e socialismo, si chiede che cosa significhi il regno di Dio e come la Chiesa possa attingere ad esso per superare le strettoie nazionaliste in cui egli la vedeva in procinto di cadere.

Hans Schilling, che ha tracciato alcune linee di possibile continuità e non solo di convivenza tra pedagogia e teologia, indicando nella fedeltà alla ragione, oltre che alla fede, lo statuto epistemologico della teologia.

B) Scienze che non negano un possibile valico verso Dio

Il problema di Dio nelle scienze empiriche è più complesso. I punti che riassumono le diverse posizioni sono nel testo citato: 1) Teologia e visioni del mondo moderne, 2) Fisica, matematica, astronomia e cosmologia, 3) Biologia; 4) Scienza e tecnica.

L'antologia riporta: *Arthur R. Peacocke*, di cui colpisce la posizione sull'impresa scientifica e quella teologica, facendo riferimento a ciò che Popper chiamava «un'impresa senza fine».

Di *Jean Guitton* si riporta un dibattito con *Grichka* e *Igor Bogdanov*, per giungere alla conclusione di un'interdipendenza tale tra ogni singola parte del cosmo e le altre, da rimandare, secondo J. Guitton, all'onniscienza dell'eterno e all'onnipotenza dell'infinito.

Ancora su Dio e la fisica moderna sono riportate pagine di *Albert Einstein*, nelle quali lo scienziato si chiede:

«Qual è il senso della nostra esistenza, qual è il significato dell'esistenza di tutti gli esseri viventi in generale? Il saper rispondere a una siffatta domanda significa avere sentimenti religiosi. Voi direte: ma ha dunque un senso porre questa domanda. Io vi rispondo: chiunque crede che la sua propria vita e quella dei suoi simili sia priva di significato è non soltanto infelice, ma appena capace di vivere»⁴.

Perché mai? La risposta:

«la più bella sensazione è il lato misterioso della vita. E il sentimento profondo che si trova sempre nella culla dell'arte e della scienza pura. Chi non è più in grado di provare né stupore né sorpresa è per così dire morto; i suoi occhi sono spenti»⁵.

Ciò non significa ancora arrivare a un Dio personale e differenziato dal cosmo e tuttavia è la conclusione di una considerazione globale dell'esistenza umana e del senso di tutte le cose.

Max Planck, considerato il primo grande teorico della fisica quantistica, invita, a sua volta, ad andare in alto, verso Dio, attraverso la religione e la scienza:

«Fino a questo punto siamo stati guidati da considerazioni scientifiche, ma ora queste cominciano a non servirci più. È infatti chiaro che la legge causale non può esserci di guida per il sentiero della nostra vita perché mediante considerazioni di carattere causale non potremo mai giungere a renderci logicamente conto dei motivi delle nostre azioni future... Un'unica azione è talora per lui [l'uomo] più importante che non tutta la scienza del mondo presa insieme ... Se io

⁴ NEGRI, 719.

⁵ *Ivi*.

tentassi di addentrarmi in una discussione sull'essenza della religione e delle sue differenti forme, andrei al di là del mio compito e delle mie forze. Mi importa soltanto rilevare che ogni religione è conciliabile con un punto di vista rigidamente scientifico, purché essa non entri in contraddizione né con se stessa né colla legge che assegna una causa a tutti i fenomeni del mondo esterno»⁶.

La posizione di *Stephen Hawking*, matematico e astrofisico, è abbastanza nota. Riguarda il “ruolo di Dio nelle vicende dell'universo”, secondo la sua nota affermazione: «l'universo è regolato dalle leggi della scienza. Le leggi possono essere state decretate da Dio, ma Dio non interviene per infrangere le leggi». La sua ricerca, con il suo libro *Dal big bang ai buchi neri*, approda, in sostanza, all'idea di una «creazione senza creazione» (come scrive P. Davies, *La mente di Dio*, p. 72). Ma si tratta, a come sembra, di una creazione scientificamente arretrata rispetto agli acquisti teorici recenti. E «tuttavia, rimane, in Hawking la convinzione che la sua ricerca nei campi della cosmologia e della teoria quantistica è, essa stessa, una ricerca su Dio. Una ricerca incompiuta, senza fine (cfr. testo di Peacocke); ma Hawking è del parere che, ove essa fosse una volta portata in porto, “Conosceremmo la mente di Dio”»⁷.

Degli ultimi autori riprendiamo solo alcuni con i sottotitoli della loro presentazione nel libro che stiamo seguendo. *John D. Barrow* (Dio e le leggi della natura); *Paul Davies* (Necessità di Dio e della sua esistenza); *Willem B. Drees* (Cosmologia e teologia); *David Ruelle* (Dio, casualità quantistica, complessità e libero arbitrio), *Jacques Monod* («Il regno trascendente delle idee, della conoscenza, della creazione»); Langdon Gilkey (Teologia e progresso scientifico-tecnologico).

Tra questi *David Ruelle*, “professore di fisica teorica”, che si autodefinisce «fermamente non credente», dopo aver considerato come casualità quantistica, intervento di Dio e libero arbitrio si condizionino a vicenda, non sembra chiudere la porta verso qualcos’“altro” che non sia afferrabile dalla mera scienza empirica:

«La casualità compare anche, in maniera ancora più intrinseca, nella meccanica quantistica. Com'era da immaginarsi, i credenti e i non credenti hanno tentato di utilizzare la casualità quantistica per difendere le loro idee, ma senza riuscire in maniera convincente. E ciò dimostra ancora una volta che le preoccupazioni della scienza e quelle della religione si muovono su piani differenti. I progressi della scienza hanno profondamente cambiato il mondo che ci circonda e l'immagine che abbiamo dell'universo. Le implicazioni filosofiche di questi cambiamenti, e la loro incidenza sulle scelte morali sono enormi. Ma, in ultima analisi, la scelta morale è irriducibile alla scienza, così come la scienza non è riducibile all'esegesi biblica»⁸.

Il biologo *Jacques Monod*, invece, assolutizza la casualità e, contro il parere di Einstein, ritiene che è giunto il tempo in cui l'uomo ammetta finalmente «di essere solo nell'insensibile immensità dell'universo, dalla quale è emerso per puro caso», perché sa che «né il suo destino né il suo dovere stanno scritti, lassù»⁹.

Se, con espressione colorita, persino Heidegger poteva affermare «Ormai solo un Dio ci può salvare», escluso Dio, si esclude anche qualunque progetto pensato per l'uomo, il cui compito nel mondo, quello che è chiamato il «regno di Dio» resta tutto nelle sue mani. Il regno di Dio è solo umano e senza Dio. È la posizione dichiarata di chi vuole fornire una prova biologica dell'assenza di un progetto più ampio.

⁶ *Ivi*, 732.

⁷ *Ivi*, 741.

⁸ *Ivi*, 785.

⁹ Citazioni riportate in NEGRI, 786.

Parere esplicito e diretto, ma cui il già citato Davies, professore di fisica teorica, risponde

«Ma non tutti gli scienziati traggono dai fatti la stessa conclusione. Pur ammettendo che l'organizzazione della natura possa essere spiegata dalle leggi fisiche (insieme a condizioni iniziali adeguate), quelli che non lo fanno riconoscono che l'esistenza di gran parte delle strutture e dei sistemi complessi dipende dalla *forma particolare* di tali leggi e condizioni iniziale»¹⁰.

C) Affidarsi a Dio come con un sì nuziale

Un approccio diverso è quello che viene dalla teologia al femminile. A riguardo, Negri riporta questi nomi: Mary Whiton Calkins, riferendo la sua concezione di «Dio come io-persona nella sua assolutezza»; Edith Stein, per ciò che riguarda l'assunto «Dio non può creare una cosa identica a sé»; Simone Weil, su «L'amore di Dio e la sventura». Con le sue parole terminiamo questa sezione dedicata ai pensatori sulla ricerca di Dio:

«[Le virtù trasformatrici del dolore e della gioia] quando si presentano, bisogna aprire loro tutta la nostra anima, come si apre la porta al messaggero di una persona amata. Che cosa importa a una donna che ama, se il messaggero che le porge un messaggio è rozzo o cortese? Ma la sventura non è il dolore. La sventura è ben altro che un mezzo pedagogico di Dio. L'infinità dello spazio e del tempo ci separa da Dio. Come potremmo cercarlo? Come potremmo andare verso di lui? Anche se si camminasse per secoli e secoli, non si farebbe altro che girare intorno alla terra. Anche in aereo. Non siamo in grado di muoverci verticalmente. Non possiamo fare neppure un passo verso il cielo. Dio attraversa l'universo e viene fino a noi. Al di là dello spazio e del tempo infinito, l'amore infinitamente più infinito di Dio viene ad afferrarci. Viene quando è la sua ora. Noi abbiamo facoltà di acconsentire ad accoglierlo o di rifiutare. Se restiamo sordi, egli torna e ritorna ancora, come un mendicante, Ma un giorno come un mendicante, non torna più. Se noi acconsentiamo, Dio depone in noi un piccolo seme e se ne va. Da quel momento, a Dio non resta altro da fare e a noi nemmeno, se non attendere. Dobbiamo soltanto non rimpiangere il consenso che abbiamo accordato, il sì nuziale. Non è facile come sembra, perché la crescita del seme, in noi, è dolorosa»¹¹.

Tentando anche qui una sintesi, notiamo che è abbastanza superata la contrapposizione ottocentesca, residuale anche in altri del 1900, tra scienza sperimentale e teologia. All'*aut aut*, o l'una o l'altra e alle rispettive scomuniche è subentrato un clima più sereno, che da una parte riconosce ruoli e limiti di ciascuna delle discipline e dall'altra arriva a ciò che lo stesso Karl Popper alla fine riconosceva come possibilità ultima: Dio come l'ipotesi complessiva della realtà nel suo insieme.

Inoltre è diventato altrettanto chiaro che l'*ipotesi Dio* (e dunque la teologia), l'*io umano* (comunque in relazione *io-tu-noi*) e il *mondo* in cui non solo ci troviamo collocati, ma che noi stessi costruiamo, sono questioni interdipendenti. Un teologo protestante, Wolfhart Pannenberg, ha riassunto con queste parole tale interdipendenza: «Tale ipotesi (Dio) è convincente solo se e nella misura in cui l'idea di Dio, basata sulla problematicità dell'autocomprensione, ha al tempo stesso potere illuminante in ordine all'esperienza del mondo. Così, dunque, l'esperienza del mondo e il problema della potenza che in ultima istanza la determina sono ancora oggi indispensabili per qualsiasi accertamento della realtà di Dio»¹².

Ma tutto ciò ci conduce tra i valichi di frontiera alle soglie del futuro. Pannenberg non si tira indietro e afferma: «Il futuro è ancora aperto, il mondo è ancora in divenire, e così pure l'umanità. La sua

¹⁰ Citazioni riportate in NEGRI, pag. 786, da *La mente di Dio*, senza altre indicazioni, con riferimento alla pag. 240.

¹¹ Citazione da NEGRI, pag. 838.

¹² W. PANNENBERG, *Epistemologia e teologia, Queriniana*, Brescia 1975, 293. Citato in G. Mazzillo, *Teologia ed epistemologia*, in: <http://www.puntopace.net/Mazzillo/Epistemologiaxweb.pdf>. Sull'ipotesi Dio cf. allo stesso link il n. 8.3 e ss.

incompiutezza è data con la temporalità e storicità della realtà e non in ultimo luogo anche della nostra vita e della nostra esperienza nel mondo»¹³.

Il nostro cercare Dio resta quello che Simone Weil indicava come attesa di un messaggio e speranza in un nuovo arrivo. Di un arrivo, che nella sua ultima essenza è sapere che qualcosa d'altro è fuori di noi e paradossalmente dentro di noi.

Tutto ciò apre la strada alla comprensione di un **terzo percorso**: Dio come orizzonte di senso complessivo che rende comprensibile ogni nostro orizzonte di senso parziale. Vi facciamo riferimento parlando della ricerca di Dio in Karl Rahner.

3) Quando la teologia è incontro con il mistero più profondo dell'uomo: Karl Rahner

Diamo solo qualche nozione essenziale sulla sua vita (Friburgo in Brisgovia, 5 marzo 1904 – Innsbruck, 30 marzo 1984) gesuita, filosofo e teologo iniziò la sua libera docenza nel 1937 ad Innsbruck, ma espulso dai nazisti, fu accolto ed ebbe l'insegnamento presso l'Istituto Pastorale di Vienna. Parroco per un breve periodo nel 1944 in Baviera, riprese il suo impegno accademico a Innsbruck, succedendo poi a Romano Guardini a München dal 1964 al 1967 e da tale data fino al 1970 a Münster. Ha partecipato attivamente al Vaticano II, di cui restano testi e documenti in un libro edito per il suo 80° anniversario, che precedette solo di qualche settimana la sua morte¹⁴. Ne curatori Klaus Wittstadt ed Elmar Klinger, suo discepolo a Innsbruck (Austria), successivamente suo assistente a Münster e infine titolare della cattedra di Teologia fondamentale e Würzburg. Legato al maestro, di cui ha curato la pubblicazione di alcuni saggi teologici importanti, oltre al citato volume "Glaube im Prozeß".

Una sintesi sul pensiero di K. Rahner è reperibile nel testo della prolusione all'anno accademico 1984/85, tenuta proprio da Elmar Klinger a Catanzaro¹⁵, e che abbraccia tre punti fondamentali del pensiero rahneriano: 1) Uditori della parola: una chiave per la teologia; 2) Un elemento centrale della Teologia del Concilio: la vocazione dell'uomo; 3) Uomo e Concilio: la realizzazione dell'uomo come compito dogmatico.

Con il primo punto s'intende la realtà più profonda dell'uomo come domanda tesa ad un ascolto, l'ascolto di ciò che egli ha di più proprio: ciò che lo costituisce nella sua essenza come realtà già intrisa di "soprannaturale", per la sua provenienza da Dio e per il suo costitutivo orientamento a lui. È il celebre "esistenziale soprannaturale". È ciò che costituisce l'immagine di Dio in noi.

Non si può partire se non da questa domanda di senso, muovendo da ciò che noi siamo. Una domanda che qualora non avesse avuto risposta dalla rivelazione di Dio, ne avrebbe avvertito il silenzio, un silenzio comunque che non estinguerebbe mai il tendere verso una risposta sempre attesa. In ogni caso tale domanda è già una rivelazione: svelamento all'uomo di essere oltre se stesso, *rivelazione trascendentale*¹⁶. È ciò che lo costituisce come memoria in ricerca, «*suchende memoria*», perché si protende verso il «fin dove» la nostra aspirazione di esistenza ci chiama¹⁷.

¹³ *Ivi*.

¹⁴ *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II. Vaticanum*. Festschrift für Karl Rahner, zum 80. Geburtstag, (a cura di Elmar Klinger und Klaus Wittstadt), Herder, Freiburg, Munich and Berlin 1984.

¹⁵ Cf. KLINGER, «La fede nell'uomo: un compito dogmatico. K. Rahner, un pioniere del Concilio Ecumenico Vaticano II» in *Vivarium. Rivista del Pontificio Seminario Regionale "S. Pio X"*, Catanzaro VI (nn. 1-2/1985) 26-39.

<http://www.puntopace.net/dispense/LICENZA/KlingerIntroduzioneAKRahner.pdf>. Per la biografia di K. Rahner rimandiamo a testi più ampi, come quelli ormai diventati dei classici di J. B. Metz, Karl Rahner in: AA.VV., *Lessico dei Teologi del secolo XX* (a cura di P. Vanan e H.J. SCHULTZ, [12], Queriniana, Brescia 1978. pp. 530-537 oppure AA.VV. *La teologia contemporanea*, Marietti, Torino, 190 pp. 415-453.

¹⁶ Cf. <http://www.puntopace.net/dispense/FilosofiaReligione2010-11/ULTERIORITA.pdf>.

¹⁷ Sul «fin dove», con cui personalmente traduciamo l'espressione rahneriana «Worauffin» cf. la nostra traduzione dall'originale di R: RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Herder, Freiburg/Basel/Wien 1982 (l'originale è del 1976) al link: <http://www.puntopace.net/DISPENSE/RIVELAZIONE/Rahner-DasWorauffin.pdf>. La traduzione italiana dell'opera è in K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto del cristianesimo*, Paoline, Roma 1984.

Riportando quanto da noi già sintetizzato, possiamo ancora affermare a proposito del “fin in dove”:

«In ogni caso, parliamo del Mistero assoluto di Dio, in quei termini che vogliono partire, in K. Rahner, dalla santità inesprimibile di Ciò di cui si vuol parlare, cominciando col dire che non ne possiamo parlare in termini che ne afferrino i contorni, perché ciò che avvertiamo è solo la sua impossibile perimetrazione. Dio non si può perimetrare, perché è Lui che definisce e dà contorno ad ogni cosa. E tuttavia ... tuttavia giacché da Lui veniamo e verso Lui andiamo, avvertiamo con la sua incatturabilità anche il suo silenzio. Cogliamo il suo fascino e sentiamo quanto ci manchi la sua parola ... o meglio quanto ci mancherebbe se Egli non avesse parlato, perché di fatto egli ha parlato e il suo Mistero ineffabile è stato a noi narrato da Gesù, venuto sulla terra per questo, anche per questo»¹⁸.

La nostra continua ricerca ci fa così imbattere in qualcosa di storico, sicché comprendiamo finalmente il mistero che da dentro noi stessi ci assedia, quando incontriamo Gesù. Gesù di Nazareth, che viene a svelarci il perché noi cerchiamo e il punto finale dove Dio si è spinto per noi, il suo fin dove, il suo “woraufhin”. E. Klinger diceva:

«È il messaggio di Dio nello spazio e nel tempo sull'esistenza umana. Il vertice di ogni rivelazione è Cristo. Conseguentemente, la sua persona viene compresa da K. Rahner in modo esistenziale. Essa svela la determinazione (*Bestimmung*) dell'uomo e ne è semplicemente il modello. Perciò Rahner scrive: “L'incarnazione di Dio è il caso più alto, avvenuto una volta sola, della determinazione della realtà umana”(11). “Quando Dio si dà allora appare L'UOMO”(12)»¹⁹.

Il *Corso fondamentale della fede* di K. Rahner mette a fuoco subito il problema dell'importanza di Gesù, della rivelazione in lui avvenuta e della conseguente necessità del suo annuncio. Precisa, però, quasi riprendendo le parole del maestro «Non chi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli» (Mt 7,21):

«Non è vero che basta predicare Gesù e sono risolti tutti i problemi. Gesù Cristo è un problema anche oggi, e per convincersene basta dare uno sguardo alla teologia demitizzante dell'era post-bultmanniana. Il problema consiste nel vedere come e in che senso uno possa rischiare la propria vita per questo concreto Gesù di Nazaret dalla fede creduto Dio-uomo crocifisso e risorto. Proprio a ciò si deve dare una motivazione. Non è quindi possibile cominciare da Gesù Cristo come dal dato semplicemente ultimo; invece bisogna anche condurre a lui»²⁰.

L'autore prosegue indicando nell'esperienza personale e nella continua riscoperta della dimensione antropologica della teologia e del conseguente annuncio, la via più corretta dell'evangelizzazione. Infatti:

«Possediamo varie fonti di esperienza e di conoscenza, la cui pluralità dobbiamo sviluppare e comunicare. Esiste una conoscenza di Dio che non viene comunicata in maniera adeguata attraverso l'incontro con Gesù Cristo»²¹.

Quali sono allora tali fonti di esperienza e di conoscenza? La risposta è ovviamente l'approfondimento e il perseguimento di quell'antropologia che porta in sé l'indicazione di un mistero (come ricchezza ancora inesplorata) nell'uomo. Un Mistero che Cristo, facendosi uomo, viene a manifestare proprio in noi esseri

¹⁸ Testo pubblicato solo nel link già indicato <http://www.puntopace.net/DISPENSE/RIVELAZIONE/Rahner-DasWoraufhin.pdf>.

¹⁹ E. KLINGER, «La fede nell'uomo», cit., 32. Data l'importanza e la profondità delle citazioni originali di Rahner riportiamo anche le note che vi rimandano in Klinger: (11) Per il concetto di rivelazione in questo senso cfr. K. RAHNER, J. RATZINGER, *Offenbarung und Überlieferung* (Quaestiones Disputatae 25), Freiburg 1965, soprattutto il saggio di Rahner, 11-24. Per l'edizione italiana cf. IDEM, *Rivelazione e Tradizione*, Morcelliana, Brescia 1970. (12) IDEM, *Schriften zur Theologie IV*, Einsiedeln 1960, 142. Per eventuali approfondimenti cfr. IDEM, *Saggi di Antropologia soprannaturale*, Ed. Paoline, Roma 1969, dove è confluita parte dei saggi del IV volume degli *Schriften zur Theologie*.

(13) IDEM, III, Einsiedeln 1959, 44.

²⁰ K. RAHNER, *Corso fondamentale*, cit., 31. Riguardo al Gesù storicamente vissuto e a come uscire dai vicoli ciechi di una ricerca ancora bloccata ai seguaci consci o inconsci di Bultmann, che aveva teorizzato la non rintracciabilità storica di Gesù, cf. G. MAZZILLO, *Da Gesù alla Chiesa. Un approccio teologico al Gesù storico*, San Paolo, Cinisello B. (MI) 2022.

²¹ *Ivi* 32.

umani. Diciamo, a parole nostre, che è un mistero che dobbiamo aiutare a far emergere negli altri come mistero di un incontenibile amore. Quello a cui ci chiama, secondo K. Rahner una nostra già apriorica relazione esistente con lui, cioè riguardante la nostra e la sua esistenza. Parlandone come «rapporto individuale concreto verso Gesù Cristo», l'Autore precisa il suo pensiero:

«Non è facile trovare una via d'accesso comprensibile a quanto intendiamo qui dire. Si tratta infatti del Dio assoluto quale egli si rivolge a noi nell'unicità concreta di Gesù Cristo, così che questo Dio diventa realmente l'*absolutum concretissimum*. Si tratta della salvezza ogni volta unica del singolo, il quale non deve affidare (nella fede e nell'amore) al mistero assoluto di Dio che si comunica una natura umana semplicemente universale, uguale per tutti, un'esistenza umana astratta, bensì realmente se stesso nella propria unicità non rappresentabile, che gli spetta proprio come non rappresentabile da altri e non scaricabile su altri in quanto egli è un essere libero avente una storia»²².

Ciò che se ne ricava è il singolare e concretissimo valore assoluto di quell'Ulteriorità che scopriamo essere Dio e il Dio di Gesù Cristo e che noi ci troviamo a ricevere e ad abbracciare nel momento in cui gli affidiamo la nostra vita. È l'affermazione di una scoperta che appare la più importante della propria esistenza. Con ciò, infatti,

«viene già detto in partenza che deve esistere un rapporto del singolo verso Gesù Cristo che sia ogni volta unico, del tutto personale, non risolvendosi in una norma astratta e in un'esigenza generale, il quale s'instaura nella fede, nella speranza e nell'unico amore verso di lui, e viene detto che questo rapporto ogni volta unico ha evidentemente una storia personale nella concretezza dell'esistenza, storia che non è calcolabile e che in fondo è sottratta alla disposizione di ciascuno, anzi che in fondo si identifica con il destino e con l'azione che ogni uomo si vede attribuiti e affidati nel corso di tutta la sua vita»²³.

Ci viene detto anche che il resto di ciò che conosciamo, dalla ricezione e dalla trasmissione del Vangelo, dall'accoglienza e partecipazione alla vita di una comunità, che è la sede abituale di tale incontro, tutto insomma, è scoperta e nuova ricerca di quanto ci caratterizza nel protenderci oltre noi stessi. Si tratta, alla fine, di ciò che anche noi, nel nostro modo di intendere la teologia come vita teologale e come prassi di pace, riscopriamo come ricerca, ma come ricerca reciproca, anche se asimmetrica: ricerca di Dio verso di noi e nostra continua ricerca di lui. Incontrarlo nella persona di Gesù di Nazareth, come suo Salvatore e *messia*, e perciò come Cristo, non arresta il flusso mai inesauribile di tale eccedenza di mistero. Semmai lo riattiva ogni giorno, ogni momento.

Da queste premesse E. Klinger può affermare che la teologia di K. Rahner è anche teologia spirituale, giacché secondo questa concezione ogni teologia diventa alla fine teologia spirituale, essendo incontro della propria esistenza con l'Assoluto che lo chiama e lo avvolge, lo invia e lo accoglie²⁴. È pertanto scoperta di un Assoluto intriso nelle fibre più ordinarie che intessono tempo e spazio di una vita, di ogni vita umana sulla terra.

²² *Ivi*, 395.

²³ *Ivi*, 395-396.

²⁴ E. KLINGER, *L'assoluto nel quotidiano. La teologia spirituale di Karl Rahner* Editore Edizione Messaggero, Padova 1998.