

ELMAR SALMANN

21 OTT. 2009

PASSI E PASSAGGI  
NEL CRISTIANESIMO

Piccola mistagogia  
verso il mondo della fede

*a cura di Armando Matteo*  
*postfazione di Pierangelo Sequeri*

*Cittadella Editrice*

**RADIOGRAFIE DELLA NOSTRA CONDIZIONE  
SPIRITUALE POSTCONCILIARE**

Le radiografie non sono fotografie. Piuttosto le radiografie illuminano gli sfondi, le genesi, le viscere, che altrimenti non si vedono – e questo ovviamente solo in parte.

Ci sono probabilmente tante persone che hanno sperimentato il Concilio e il tempo postconciliare come liberazione e rinnovamento, quante altre che lo hanno vissuto come sconfitta e minorazione. Ed entrambi hanno sempre ragione, ciascuno a partire dalla sua prospettiva: entrambi sono giustificati. Qui si vorrebbe chiarire un poco questa posizione di equilibrio, questa situazione contraddittoria. Rappresentiamoci allora un pastore, di Gelsenkirchen o di Genova, o un portiere comunista di Bari o di un sobborgo di Mosca negli ultimi trenta anni. Che cosa è capitato a questi uomini? Attraverso che cosa sono passati nella storia del cambiamento? Pensiamo ad un pastore che nel 1963 era parroco di 8000 "anime", come allora si diceva in modo adeguato, attualmente esse sono ancora 3000. Quando egli arrivò, la frequenza della Chiesa si attestava intorno al 45%, ora al 12% – e di 3000. Una carriera, la sua, con un bilancio in rosso. Dunque la Chiesa è chiaramente, nonostante ogni alta lode del Concilio, che a suo modo era kairologicamente necessario, anche una negativa azienda fallimentare. Questo significa che ha perso un terzo dei suoi clienti nell'Europa occidentale e naturalmente ci si riferisce all'Europa occidentale e non all'Africa o a Ceylon. Che cosa questo possa significare per la

storia dell'anima di un normale pastore medio o per la storia di un convento di suore, che ora muore nel corpo vivente, lo si può immaginare.

Chiaramente col tempo non si è persa soltanto ogni sicurezza ideologica, ma in tutto ciò è sorta un'insicurezza ancora più fondamentale nei confronti del futuro: nessun uomo sa come si svilupperà il rapporto tra individualità, autodeterminazione e società nelle forme di vita come per esempio nel matrimonio; nessun uomo sa se e come nei rapporti plurali di società e di conoscenza un concetto di verità potrà resistere o rinnovarsi; nessun uomo sa come potrà alla lunga definire se stesso in relazione al lavoro e al tempo libero; nessun uomo sa come andranno le cose con l'industrializzazione e con i problemi ecologici: tutto ciò ovviamente gioca un ruolo anche per i credenti e per la loro visione del mondo.

In questa situazione vi sono due possibilità di comportamento da parte della Chiesa: da un lato, ci si può ritirare su una linea fondamentalistica chiara, cioè affermare qualcosa, senza riflettere sulla genesi, sulla condizionatezza storica e relatività della propria affermazione. Ci sono sufficienti porzioni nella Chiesa che puntano su questa strategia, cosa che è umanamente comprensibile. Un'altra è l'accomodamento del discorso ecclesiale proprio a ciò che è corrente, concentrando il proprio messaggio su un po' di umanitarismo, di solidarietà, su Gesù quale amico, quale soccorritore e cose del genere – in sé stesse per nulla false, ma è una scelta non priva di ambiguità.

È necessaria ora una più precisa valutazione. Si paragoni, allora, da un punto di vista sacramentale, quel cattolico che circa 35 anni fa andava due volte all'anno a confessarsi, che l'una o l'altra domenica dopo la confessione prendeva la comunione dopo tre ore di astinenza (e quale terrore, quando si aveva bevuto soltanto un sorso d'acqua!), quel cattolico insomma che curava una religiosità,

con quello che oggi va a prendere l'ostia con un *look* da tempo libero. Si consideri che è lo stesso uomo – almeno in generale. E ovviamente il cattolico del tempo che fu si asteneva dai rapporti sessuali durante gli otto giorni in cui si comunicava: questo era ancora per tutti ovvio. Ora si compari questo cattolico con quello di oggi, con tutte le implicazioni che si debbono trarre: che cosa tutto ciò presuppone, quale immagine del mondo, quale immagine del mondo del sacro – qui già ci si meraviglia che questo uomo, che noi, che ciascuno di noi possa ancora dire *io*.

E un tale cambiamento vale anche per molte altre cose di tipo sociale: come accennato, perfino il fatto più elementare del poter dire *io* – cioè la nostra identità – è del tutto inaffidabile. Tutto cambia a livello fisico e psichico. Eppure non possiamo non affermare la nostra ipseità. Appartiene a ciò che è più conturbante e più affascinante. Che razza di uomini erano allora, come pensavano, come sentivano? Chiaramente nulla di ciò che passa nel cuore e nel cervello dell'uomo odierno.

Ci si deve spaventare di questa rottura e svolta di mentalità e meravigliare della storia del cambiamento dell'uomo. Fin qui l'elemento atmosferico.

Esaminiamo ora più da vicino la situazione del sacro, dell'ecclesiale e della rappresentazione di ciò che è santo.

## 1. UNA RADIOGRAFIA E UN RENDICONTO

Come si è configurato negli ultimi 25 anni il rapporto della Chiesa con l'ambiente sociale? Dal punto di vista di chi scrive, gli ecclesiastici e i fedeli sono schiacciati tra due fronti principali. Da una parte, tra l'antimodernismo della Chiesa, la quale fondamentalmente nutre ancora un risentimento nei confronti della modernità e della contemporaneità, e ciò che tutti noi per lo più a livello spirituale

viviamo e dobbiamo vivere, cioè l'essere uomini contemporanei e postmoderni. Dall'altra parte, la Chiesa entra in confidenza, anche in modo singolarmente curioso e a volte scioccamente, con ciò che è in voga e si lega a realtà che per la decadente modernità sono già divenute quasi obsolete. Spesso accoglie dalla modernità proprio quelle cose che i contemporanei lasciano andare o che giudicano equivocate. Si veda per esempio il recente *pathos* ecclesiale della scienza. Dopo sospetti e battaglie di ritirata durati secoli, il mondo ecclesiale festeggia il progresso della scienza proprio nel momento in cui a tutti noi è divenuto chiaro quanto ambigua sia la scienza. O che il Concilio accolga posizioni dell'Illuminismo – in ogni caso ad un livello più basso (diritti dell'uomo, tolleranza, lingua natale, ecc.) – nel tempo in cui l'Illuminismo appare in sé ambiguo. Si tratta di un processo totalmente bizzarro.

Per questo bisogna un po' comprendere le difficoltà dei preti ed anche la loro perdita di fisionomia, divenuti per lo più raffinati funzionari, che non sanno come debbono muoversi: da una parte incrociano un risentimento antimoderno della Chiesa e dall'altra un adattamento a modelli fondamentali della decadente modernità, che sono già stati quasi dismessi da quest'ultima.

Su questo doppio fronte la Chiesa si muove già da tempo, come si può per esempio vedere nella storia della Neoscolastica. Da una parte essa venne reintrodotta in quanto antimoderna (*Teologia e filosofia della preistoria*, così un titolo famoso), dall'altra la Neoscolastica ha imitato dalla mentalità moderna un razionalismo molto scarso e povero, ed ancora ad un livello più basso. E ciò che Kant, l'Illuminismo e i teologi pastorali intorno al 1770-1790 hanno scritto è stato introdotto nella Chiesa dai 180 ai 190 anni più tardi, ovviamente senza capire che cosa lì si faceva e a che cosa si andava incontro.

La situazione è così difficile! Se i credenti fossero sem-

plicemente antimoderni e bloccati, allora sarebbe semplice: potrebbero costituire una setta; ma la realtà è più complicata, cosa che si intende qui chiarire attraverso alcune coordinate.

### 1.1. Soggettività

La Chiesa prova angoscia rispetto alla libertà e alla contrastante densità dell'esperienza del soggetto, cioè di fronte al progetto dell'Illuminismo. Certamente essa ha accolto qualcosa di ciò: parla oggi di diritti umani, di tolleranza, di libertà di coscienza del singolo (sebbene poi si debba sempre barcamenare, quando per esempio si tratta della sessualità). Ed essa stessa al suo interno incontra molte difficoltà con tutto ciò. Si pensi per esempio alla mancanza di divisione di poteri nella Chiesa: non sussiste alcuna separazione tra potere esecutivo, legislativo e di giurisdizione, ma è sempre la stessa istanza. Quanto in modo elementare appartiene alla consistenza fondamentale della modernità, non è in essa in generale ancora assicurato. Esige verso l'esterno dunque democrazia e divisione dei poteri, cosa che all'interno ancora non vive neppure in modo approssimativo: una situazione precaria, come si vede. Dall'altra parte si deve naturalmente anche dire che il soggettivismo, la ricerca di libertà e di esperienza oggi sono forse già giunti ad un limite, che cioè la stessa modernità nella sua fase postmoderna si è spinta sino alle estreme conseguenze e si è già quasi ribaltata. Noi siamo oggi ricercatori di esperienze, vitalmente orientati senza limiti ("Luna Park collettivo", dice Kohl, non totalmente a torto), urtiamo ad un limite della mobilità umana e di ciò che ci si può permettere a livello di autorealizzazione.

Tutto ciò cade su di sé in modo catastrofico: l'antimo-

dernismo della Chiesa, cioè una paura di fare della soggettività, dell'esperienza e della concretezza della vita il luogo della teologia (la teologia della liberazione, per esempio, fa diventare le esperienze di un piccolo gruppo, di una determinata Chiesa, luogo teologico fondamentale, dal quale poter dunque ottenere criteri e anche argomenti positivi – esattamente ciò che le viene contestato) e la situazione fondamentale di crisi della nostra società aperta.

### 1.2. Democrazia

La Chiesa ha difficoltà con l'ideale democratico, il quale al momento non soltanto viene politicamente applicato, ma ci è migrato nell'anima. L'anima stessa è diventata "parlamento", con molte frazioni; noi pensiamo e sentiamo in modo multiprospettico, democratico. Non si tratta dunque solo di una forma esterna di ordine, ma la democrazia è divenuta una forma interna di percezione. Essa viene raccomandata dalla Chiesa in modo enfatico, i teologi si comportano a volte come se essa fosse l'unica forma di governo con la quale si possa essere cristiani, dall'altra parte gli ambienti ecclesiali, come appena mostrato, sono molto lontani da questa mentalità.

### 1.3. Sguardo psicologico e sociologico della società

La Chiesa ha difficoltà con lo sguardo psico-sociologico della nostra società. Da una parte lo sminuisce, cerca di giustificare il mistero contro lo "psicologismo", così come si dice, dall'altra entra in confidenza con esso nella sua parte liberale, nella sua cura d'anime.

Non si tratta di lamentarsi di tale situazione, ma di proporre un'analisi dei fenomeni.

#### 1.4. Mentalità plurale, ermeneutica ed ecumenica

La Chiesa ha anche difficoltà con una mentalità che non procede da una verità sostanziale, ma dalla gioia per la traduzione *di e tra* le prospettive – e in tal modo vive ciascuno di noi oggi, perfino quello che si stima ortodosso e “fondamentalista”. Si pensi alla questione, nella discussione ecumenica, della comunione eucaristica, la quale da una parte viene ostacolata da un ideale di unità e di verità di natura astratta, sebbene tutti dall'altra parte si abbandonano quasi senza limiti alla mentalità ecumenico-ermeneutico-plurale – almeno nel linguaggio. Come sarebbe da pensare l'ecumenismo senza questa costrizione? Quale rapporto di salute, di correzione e di ospitalità potrebbe sorgere?

#### 1.5. Funzionalismo e strutturalismo

Da una parte la Chiesa cerca di reggersi su qualcosa di sostanziale, su qualcosa che si opponga alla funzionalità e allo strutturalismo, dall'altra essa per esempio nell'immagine del prete ha quasi senza ritegno funzionalizzato e strutturato la fisionomia del mestiere: tutto viene sistemato in direzione del concetto di servizio, cosa che risulta una falsificazione. Non si può in verità funzionalizzare la professione, definirla totalmente a partire dal servizio, e contemporaneamente mantenere una così arcaica rinuncia come quella del celibato – questo non sta in piedi. Qui la Chiesa si deve decidere, non può volere ed ottenere entrambe le cose: i due linguaggi non possono concordare, cosa che ogni cieco vede, mentre sfugge a quasi ogni ecclesiastico. Qualunque fenomenologo o psicologo delle religioni confermerebbe immediatamente che così non può andare. Ma con sublime *pathos*, sebbene un po' disperato, viene annunciato l'ideale escatologico, l'assoluta di-

sponibilità, realtà che tuttavia non coincidono più con la effettività spirituale della collocazione della professione ecclesiale.

Questi erano ora alcuni ambiti fondamentali, nei quali i credenti da una parte si chiudono a riccio e dall'altra si adattano. E stanno proprio in mezzo e questo rende la Chiesa al presente qualcosa di misero. Sorge un'immagine totalmente oscillante tra un sublime e irremovibile tener fermo, che pur sta su piedi di argilla, e dall'altra parte nella prassi un gergo ed una frenesia, dei quali non si sa già più che cosa ne dia ragione. In mezzo a ciò ci si trova un po' congelati, naturalmente anche più liberi di prima – ciascuno cucina la sua zuppa, cosa che è pure bello: tutto è così cucinato in modo più appetitoso, più soffice, più leggero. Nella cura delle anime i pastori cercano da una parte anche di dire che la Chiesa incentiva tutto ciò che reca gioia all'uomo, ciò che è bello ed umano, dall'altra se la prendono proprio con questo: parlano permanentemente di una “società consumistica”, sono scontroso e aggressivi. Anche qui mancano un linguaggio ed un atteggiamento che siano abbastanza equilibrati. Non si sa dunque alla fine che cosa fare con il cristianesimo e con la modernità.

Fin qui la radiografia, che è rivolta ai sintomi della malattia. Si deve ora fare un passo indietro e osservare da lì.

## 2. ESAME DELLO SFONDO DELLA CONDIZIONE SPIRITUALE ATTUALE

### 2.1. Secolarizzazione quale crollo del retromondo platonico

Il cristianesimo vive, almeno dal secondo secolo, da Origene, di platonismo. Ha assunto una visione del mondo ed ha incorporato primati precisamente definiti, idee,

valutazioni e possibilità di esperienze del sacro. Per i cristiani fino al 1960 era stabilito che c'era un primato dello spirito sul corpo, dell'ascesi sulla vita, dell'unità sulla molteplicità, della volontà e dell'intelletto sul sentimento, dell'eternità sulla temporalità ecc. In realtà questo mondo già intorno al 1300, per dirla con Umberto Eco intorno al 1327, è crollato con la nascita del nominalismo, con il famoso sorriso, che il bibliotecario cieco del romanzo *Il nome della rosa* intende ostacolare, perché il sorriso è fin troppo sovversivo, distrugge l'ordine gerarchico e ribalta proprio i primati platonici sopra richiamati. Qui allora non c'è più l'essere sostanziale, ma il libero dare nomi.

Oggi viviamo un mondo di tutt'altro tipo, con un primato della molteplicità sull'unità, del corpo sullo spirito, della storicità sulla verità, della vita sulla privazione della vita e sull'ascesi, della critica sulla positività, della possibilità sull'effettività e sull'essere, dell'oltrepassamento tentante sulla trascendenza (siamo una società che tutto sperimenta, vive di piccoli attraversamenti di confini, cosa che non coincide affatto con la trascendenza), del sentimento sull'intelletto. È evidente che ancora non è chiaro che cosa si dovrebbe fare con tutto ciò a livello teologico, che cosa esso significhi per gli stati di vita. Gli ordini religiosi come anche l'antico ideale del matrimonio vivevano dell'ideale e del primato platonico. Così siamo stati educati tutti, o almeno i più anziani, e ora non sappiamo che fare con tutto ciò.

Freud faceva i conti ancora con una società di nevrotici ossessivi, che in modo isterico volevano e dovevano sovvertire gli antichi valori platonici. Le donne prese in cura da Freud erano isteriche, volevano distruggere l'antica morale di coppia, il primato del mascolino e la forza anteposta al sentimento vissuto. Oggi questo è in larga misura accaduto. Non c'è nessuna forza centrale, nessuna gerarchia, alcuna rappresentazione che si imponga più.

Oggi non si è più nevrotici ossessivi e isterici, forse eccetto che nel bisogno di mobilità, ma piuttosto depressivi e schizoidi, e per tali così non vi è alcun rimedio. Ciascuno di noi, che ogni giorno vede la televisione e che ancora va in Chiesa, vive in troppi mondi; saltella di qua e di là e soltanto raramente gli riesce una traduzione tra di essi. E si diventa depressi: se tutto è possibile, niente è poi così reale e si va avanti galleggiando, il che a volte risulta piacevole.

Si vede che cosa a partire dalla società degli anni cinquanta sia cambiato: il crollo del mondo platonico. In sé e per sé il cristianesimo non è sposato con il platonismo, ma 1500/1600 anni di storia del sacro pesano molto e non ci si può sbarazzare di essi da un giorno all'altro, tanto più che l'anima necessita di un tempo lungo, molto di più dell'intelletto e la Chiesa è prima di tutto naturalmente una comunità di anime.

## 2.2. Stutturalismo al posto della sostanzialità

Si consideri l'immagine del mondo tra gli anni 1905 e 1910: allora subentrò, ad un ordine di rappresentazione di tipo gerarchico-sacramentale ed ad un mondo segnato da una prospettiva centrale, un mondo strutturale multiprospettico e democratico, e questo a tutti i livelli. Si confrontino i romanzi di Theodor Fontane con quelli di Proust. Si vedrebbe come qui abbia avuto luogo un balzo quantitativo: incommensurabile. Pensiamo all'ultimo Mahler e alla sinfonia da camera di Schönberg del 1906, nella quale non si trova alcuna dominante, alcuna armonia, ma ogni tono ha lo stesso valore.

Pensiamo al sorgere di ciò che oggi chiamiamo arte "astratta" o "non-oggettiva": a *Les Femmes d'Alger* (1907) di Picasso. È il primo quadro astratto, con la

perdita della forma, della riconoscibilità, dell'identificabilità, dell'oggettività a favore di un processo di visione anonimo e di un rapporto democratico tra immagine ed osservatore, il quale per così dire deve rivendicare la molteplicità di significati dell'immagine stessa. Sorge la sociologia, un'analisi differenziata delle società complesse: Simmel, Durkheim. La psicologia del profondo: l'anima non è più un'entità spirituale, ma una struttura di istinti e la stessa morale è parte di questa struttura nel super-Io. La coscienza è un debole medio tra le strutture e gli istinti (Freud 1905). Il suffragio universale si impone e diventa per la prima volta un ideale. Inizia ciò che viene chiamata la "critica del linguaggio": il linguaggio non viene più percepito in modo sostanziale, ma si comincia ad analizzarlo.

In tal modo non si dà più nulla di centrale, nessun narratore, nessuna oggettività, soltanto ancora possibilità di classificazione perfino nella fisica, dove nella teoria della relatività non si dà più alcun nesso causale di tipo newtoniano, piuttosto tutto ricade sulla prospettiva e sul sentimento temporale dell'osservatore, dai quali dipende che cosa si offra a lui di obiettività (esattamente non più presente). Lo stesso vale per la fenomenologia di Husserl, dove si ha a che fare con le diverse possibilità circa il gioco tra la posizione dell'osservatore e il mondo di volta in volta presente, che così sorge. Per questo Husserl ha messo in movimento infinite analisi, lasciando 40.000 pagine inedite, poiché il gioco può andare avanti addirittura infinitamente: ciascuno di noi ha molti atteggiamenti e se si mettono insieme più uomini ciò si moltiplica: ciascuno ha in sé un'intera gamma di corrispondenze tra le diverse ottiche e mondi.

Questa si può definire *immagine strutturale del mondo*: concatenamenti e libero gioco tra prospettive e livelli strutturali – questo definisce l'immagine della vita e dell'io. Anche in questo caso non si sa ancora come e in qua-

le misura si deve introdurre tutto ciò nella vita della Chiesa e della teologia. Pensiamo alla discussione sull'eucaristia: transustanziazione o transignificazione? Modello sostanziale o modello ermeneutico? Al momento sembrano ancora escludersi. Pensiamo all'intero apparato gerarchico della Chiesa con la sua forza, anche con la sua potente forza nel giusto senso della rappresentazione della *doxa*, della gloria. Tutto ciò ha qualcosa di impressionante nel duplice senso del termine: imponendosi in modo pesante come il piombo, provocando meraviglia e consolazione al tempo stesso. Passeremo dal modello patriarcale a quello fraterno nella Chiesa? Da una dogmatica verso una mistagogia del cristianesimo, da una morale proibente-prescrivente verso una liberante ed incoraggiante?

### 2.3 Il primato del pensiero ebraico su quello cristiano

Gli ebrei secolarizzati sono gli scopritori del postmoderno. Quasi tutti gli autori citati sono ebrei. Ciò significa che il pensiero ebraico determina il nostro inconscio. Tutto ciò che oggi ci determina in modo totalmente naturale nella nostra visione dei valori e del mondo, è ebraicamente plasmato: socialismo, psicologia del profondo, scuola di Francoforte, dia-logismo (Levinas, Rosenzweig, Buber), Schönberg e Einstein, Simmel in quanto sociologo, filosofia della vita (Bergson), Kafka, Karl Kraus, Wittgenstein e altri. Qual è ora il significato di tutto ciò?

Il pensiero ebraico nel nostro secolo significa: impossibilità di una prospettiva centrale, impossibilità di un centro della storia, impossibilità di scrivere una storia dei vincitori. A partire da ciò è difficile essere cristiano, puntare su *un* Logos, su *un* evento storico di salvezza, sulla storia vittoriosa del dogma e della Chiesa. Ecco la fatalità: le persone, che a partire dalla *Lettera agli Ebrei* erano rite-

nute eliminate, stanno dal punto di vista della mentalità in prima linea, fatto che si traduce per il cristianesimo in una situazione precaria.

Si pensi ancora allo sguardo di Kafka, dal basso, dall'ottica della vittima ferita; ad Adorno e alla scuola di Francoforte, che ci mostrano come ogni affermazione assoluta della verità distrugge troppo e si rende da sé impossibile. Tutto viene visto sempre dall'altra parte. Si riflette subito, appena qualcuno afferma qualcosa in modo troppo convinto, su quali interessi egli nutra, su che cosa nasconda, contro che cosa egli sia effettivamente, che cosa in verità desideri soffocare – e quale posizione ambisce ad occupare. Pertanto non si recepisce più il lieto annuncio della Chiesa.

I giovani hanno una sensibilità acuta per l'attenzione esatta del momento. L'attenzione è l'unico sacramento che oggi resta, la porta attraverso la quale ogni uomo può entrare. Essi sono, dunque, per l'assolutezza del momento e per la relatività del tutto. L'intero ha sempre torto. È sempre dispari, dice Adorno. Non possiamo più in modo veritiero esperire qualcosa di intero, di assoluto, di totale, alcun senso totale.

Al contrario il discorso ecclesiale è ancora sempre determinato dall'antico modo di pensiero: l'"unico Logos", l'"unico Cristo", che è il vincitore (nel secolo scorso è stata introdotta la festa di Cristo re e si parla ancora della unità politica dei cattolici oppure di *una* verità). Con ciò non è detto che un tale pensiero strutturale abbia ragione e che la Chiesa sia nel torto. Qui si descrive solo l'ingragnaggio nel quale essa si imbatte.

#### 2.4. Reellenizzazione: il ritorno al mito dell'Ellade

Nel postmoderno accade una sorprendente mescolanza di razionalità, di ragione tecnica e di mistica. Ciascun

uomo vuole essere un mistico, vuole avere sentimenti profondi, ma vuole al contempo essere razionale, all'altezza della ragione tecnica: una straordinaria posizione di equilibrio tra irrazionalismo e razionalismo. Lo stesso si dica dell'uomo e della natura, soprattutto sotto il segno dell'ecologia: non si sopporta più l'antropocentrismo ed il centralismo storico del cristianesimo, e si vuole tornare alla natura, essere naturali, circondati dal verde, avere una nicchia – naturalmente a partire da ragioni di sopravvivenza. Karl Löwith (discepolo di Heidegger, grande amico di Gadamer a Heidelberg) ha descritto, oltre 40 anni fa, tutto ciò come ebraico e "greco", come l'umano mediterraneo. Lo stesso si dica dell'elemento androgino della nostra società: nessun uomo nell'Occidente europeo vuole essere più effettivamente maschio, piuttosto ciascuno desidera essere sensibile, la femminilità è "in". La forza maschile è fin da principio sospetta. L'"uomo" deve essere smascherato, trasformato. Parole come "forza", "autorità", ecc. sono a priori sinistre. Si è imposta un'atmosfera che tende all'omofilia, un'atmosfera androgina: ciascuno è sensibile, vuole sempre prevenire l'altro, sebbene ciascuno allo stesso tempo vuole e deve in modo narcisistico ed in modo sottilmente brutale cavarsela. Così qualcosa è più camuffato, ma non di meno evidente.

I maschi diventano dunque femminei, le donne in qualche misura si mascolinizzano e noi non sappiamo ancora che cosa ciò significhi per il matrimonio e per i ruoli nella Chiesa, per il maschio celibatario, il quale ha il potere e per le molte teologhe laiche, le quali a ragione chiedono un maggior riconoscimento. E non sappiamo neppure che cosa ciò significhi per l'immagine di Dio: si scoprono tratti materni in Dio. Che cosa significa ciò per la rappresentazione di questo Dio nella sua Chiesa? Debbono continuare ad esercitare ciò i maschi, debbono essere maschi sposati? Che cosa significa ciò per le pari opportunità del-



l'uomo e della donna in una coppia? Al momento ciò significa che nessuno sa più che cosa si debba fare. Già sul come chiamarsi, in molti stati europei, non si sa più come procedere. Ogni formazione di un nome è un gruppo di Laocoonte. Ci si perde nella sterpaglia del doppio nome.

Tutto ciò è segno di una società che è saltata in aria. Ciascuno deve inventare la sua vita dal punto zero e deve arrangiarsi. La vita come arrangiamento: in qualche modo libero e bello, ma anche sovraccarico.

Infine sorge un'atmosfera gnostico-orfica: il terrestre, l'archetipo, il sentimentale, l'olistico, qualcosa che oscilla tra scienze naturali ed empatia, e che unisce Est ed Ovest. Si prende un po' di buddismo e di personalismo, un po' di meditazione e di fede e ciò è bello, raffinato, sottile, attraente, ci si può in esso bagnare e cullare. Certamente è difficile ottenere da tutto ciò un concetto di vita e portarlo avanti per sessanta anni – questo è il problema. Al presente ci si muove in qualche modo tra Hermann Hesse, Carl Gustav Jung, Teilhard de Chardin e zen-buddismo, e a partire da ciò ciascuno mescola la sua fede a modo suo.

Tutte le correnti si uniscono nel movimento del '68, non come esso era nei suoi inizi marxisti o pseudomarxisti, ma nelle sue conseguenze anarchico-marxiste in quanto rivoluzione della cultura, che hanno colpito noi tutti dentro la nostra anima. Qui esso ha avuto un immenso successo. Esso era *anarchico*: cioè rappresentava l'elemento liberale, il singolo, la libertà, l'arruffato, esige l'auto-sviluppo: ciascuno è qualcosa di eccezionalmente particolare – e *marxista*: tutti sono uguali. I due movimenti si sono allora incrociati, cosa che si manifesta in segni esterni come nell'impulso costante al dare del tu e nel continuo *look* da tempo libero, ma soprattutto nel fatto che sono spariti gli stati di vita. Sino al 1965 ogni uomo ragionevole apparteneva almeno a cinque stati di vita, dai quali derivava le regole dell'esistenza e la sua dignità collettiva:

posizione di lavoro e di matrimonio, nazione, "ideologia" (partito, chiesa), associazione e posizione militare. Ciò dava – pur con ogni limitazione – un ordine alla vita, un sostegno, un'aura, un'affidabilità. Oggi ciascuno deve inventare il suo stile e il suo valore dipende da ciò che riesce a fare di sé. Ciò ci ha resi infinitamente più liberi, ma anche esposti e sovraccarichi, ora ciascuno deve inventare la sua identità, e questo è difficile. Questa appare la principale conseguenza del movimento del '68, per questo si sopporta appena qualcosa di oggettivo ed i discorsi della Chiesa cadono nel vuoto e risultano quasi ridicoli: la anima umana, pur infinitamente capace di cambiamento, dinanzi a tutto ciò si trova impotente.

### 3. OPZIONI E PROSPETTIVE FUTURE

Si ascolti un testo da un libro su Meister Eckhart: «Esseri capaci di sensazioni e di conoscenza possono sperimentare un processo di trasformazione in diversi modi. Possono farlo accadere su di sé con riluttanza quale violenta modifica di una data situazione, che essi vogliono conservare. Possono in modo anonimo sopportarlo e arrendersi ad esso, senza sapere che cosa loro capiterà. Ma essi possono anche accogliere tutti i suoi momenti in libertà, alla luce della nascita di una vita più alta. Nel primo caso essi subiscono il processo come *alteratio*, come alterazione, nel secondo lo riconoscono e lo sanno come *generatio*, come concepimento di una nuova vita».

#### 3.1. Ogni tempo è *kairos* ed è vicino a Dio

Contro l'ordinario risentimento antimoderno della Chiesa, che fa male solo a se stessa e la fa essere irrilevante per

gli altri, si deve scommettere sul fatto che la modernità e la postmodernità siano un *kairos* per la rivelazione di Dio e per la sua presenza. Il Medioevo non era più vicino a Dio e a Cristo che la modernità. Il cristianesimo puro non si dà, in nessun tempo – forse si è dato nel momento in cui Cristo è salito in croce e dopo ciò il cristianesimo è fermento, sale, orizzonte, idea regolativa, rimemorazione, schematismo ermeneutico del mondo. Nello stesso tempo scompare anche e sempre nell'incredibile *minestra* della normale esperienza del mondo. Perciò noi partecipiamo in fondo ad una possente storia di trasformazione, ad una storia del ruolo del cristianesimo, nella quale si costellano il tempo di volta in volta presente e ciò che esso ha compreso della fede. Per questo non si dovrebbe parlare permanentemente di "secolarizzazione"; la modernità infatti è debitrice di elementi essenziali della Riforma, delle sette, della mistica del cristianesimo (democrazia, interiorità, pensiero trascendentale) e il cristianesimo a sua volta si modifica sotto la pressione ed il seguito della contemporaneità. Così il tempo postmoderno rappresenta il sacro in un nuovo modo – come resta pure bisognoso di compimento e di redenzione. Su ciò si deve possibilmente puntare.

### 3.2. Ogni tempo sta per così dire sulla soglia del Nuovo Testamento

Gli uomini d'oggi reagiscono ancora in modo anticotestamentario, pagano, ellenico, almeno per il 90% della loro vita. Il passo nell'effettività del discorso della montagna e del Nuovo Testamento è sempre davanti a loro, perciò l'elemento ebraico, pagano ed ellenico non è oggi qualcosa di inquietante, è qualcosa di normale. La terra promessa, la realizzazione del Nuovo Testamento sta ancora

davanti anche per gli stessi credenti – ciò è avvilente, ma è anche fonte di consolazione. In questo modo bisogna forse occuparsi di storia della salvezza.

### 3.3. Il cristianesimo non più quale verità ideologica, ma come motivo invitante

Innanzitutto, come in un museo: nel cristianesimo vi è molto da vedere, esso possiede una storia enormemente ricca, tante cose degne di amore e tanta ricchezza culturale. I misteri svelano un paesaggio, nel quale per prima cosa si può a lungo spaziare. Non si deve subito e sempre credere, per una volta si può anche vedere. Che si debba subito ritenere vera la fede, è una strettoia. Vi è là moltissimo da scoprire ad un primo livello mistagogico. Il cristianesimo come motivo della volontà: incoraggiante, che insegna la scoperta. Come motivo e compito della comprensione, che fa comprendere meglio la vita. Come motivo della sinfonia della vita sullo stile delle melodie wagneriane, che difatti determinano un intero filo del destino e impastano il tessuto vitale. Che sarebbe, se i misteri del cristianesimo venissero offerti e presentati in modo esistenziale, sapienziale e in quanto motivi? I credenti si risparmierebbero molti spasmi. Un motivo è qualcosa di più forte! Non è in alcun modo indefinito, ma ha qualcosa che va verso la direzione del credere, del puntare, della scommessa, del fidarsi.

### 3.4. Cristianesimo come mistica

Senz'altro quell'attuale è l'epoca della privazione di Dio. Dio non si verifica più nel modo dell'entrare in azione come accade nella Bibbia, così che lo si possa discer-

nera da ciò che è mondano. Egli è diventato anonimo, ed in ciò Balthasar e Rahner concordano: entrambi parlano dell'anonimità della rivelazione. Questo costituisce per i credenti una grande difficoltà. Nella Bibbia Dio si mostra ancora in modo storico attraverso eventi pubblici, in certa misura in maniera verificabile, con una qualche forma e fisionomia, e proprio questo si è completamente perso. Il nostro è un mondo strutturale, cioè non gerarchico, un mondo non più caratterizzato da differenze essenziali. Pertanto credere è diventato difficile. Si vive per così dire in una notte dell'agnosticismo, dell'*agnosia* – e questo deve essere accolto in modo completamente realistico quale comune destino di credenti e non credenti. Tutti, orfani di Dio. E Giovanni della Croce e Teresa di Lisieux e altri grandi santi hanno qui già scavato molti tunnel.

### 3.5. Un'altra immagine di Dio...

...dipende proprio da tutto ciò. Da Lutero e da Hegel in poi – e questa è un'opinione comune della teologia – Dio si manifesta in modo anonimo, non più quale il potente, onnipotente "Padreterno", il quale entra in azione, non più quale prospettiva centrale, non più come l'uomo sulla luna, ma quale accadimento trinitario: povero, debole, in qualità di mendicante, trinitario, dunque in quanto struttura, multiprospettico, quale reciproco dono. E forse, questa è la scommessa di chi scrive, si scoprono ora alla fine della modernità per la prima volta in tale purezza molte autentiche tracce del concetto cristiano di Dio. Per la prima volta con Hegel, la Trinità, la rivelazione, la povertà di Dio, la rivelazione di Dio in croce diventano il centro della riflessione e della storia.

Per tutto ciò non si hanno ancora forme di rappresentazione ecclesiale. Non si sa ancora come ciò possa diventi-

re in qualche modo visibile sul livello sociale e sul livello elementare dell'esistenza. I santi, che godono di grossa popolarità come Francesco, sono in questa direzione come dei "fanali". Come dovrebbe diventare visibile il Dio cristiano, non più il Dio pagano, non più Zeus, il Dio cristiano, che in sé reca un'essenza materna, paterna, filiale, razionale e accogliente? Forse a partire da qui sarebbe possibile anche un consenso ecumenico.

### 3.6. L'essenza del cristianesimo sorge nuovamente

Sorge di nuovo nel tempo presente in un modo preciso il tentativo di fissare l'"essenza del cristianesimo". Non a caso appaiono continuamente dal passaggio di secolo scritti con tale titolo. Il cristianesimo viene per la prima volta percepito dall'esterno: quale è propriamente la sua fisionomia? Ed in ciò si compie una riduzione ed una centralizzazione dei misteri: che cosa è Trinità, creazione, il creato, l'incarnazione, il Venerdì santo e la Pasqua, che cosa la grazia? Questi misteri fondamentali del cristianesimo non si possono impacchettare, bloccare: non si lasciano fissare neanche dogmaticamente, ma sono pieni di mistero e precari, ovvero passaggi bisognosi di preghiera. Tali misteri, come già i grandi dogmi fanno, possono venire abbozzati e circoscritti formalmente solo con concetti negativi, ma il loro centro non può essere fissato. Sono spazi e passaggi. Proprio ciò che oggi è chiesto di vivere ad ogni credente sono anche le stigmate dei misteri cristiani: essere passaggio, essere povero, ricettivo, coraggioso e umile.

Si dovrebbe trovare gioia in un cristianesimo così riscoperto e allora si potrebbe attraversare il nostro tempo in modo diverso. E questo sarebbe l'atteggiamento da augurarsi: gioia nell'avventura, gioia nella molteplicità del-

la storia del cristianesimo e delle sue forme, confessione della nostra mancanza di linguaggio (non sappiamo ancora come sia da rappresentare questo Dio) e un *humour*, che saltelli qui e là tra cielo e terra, tra antico e nuovo, tra angoscia e gioia dell'avventura. Questo *humour* manca in modo evidente nella Chiesa attuale – a tale scopo dovrebbero forse gli stessi credenti venire privati ancora di più e spogliati delle proprie sicurezze, come scrive Eckhart: «La cosa più alta e più estrema che un uomo può fare è poter lasciare Dio per volontà di Dio. Così san Paolo lasciò Dio per volontà di Dio: lasciò tutto ciò che poteva prendere da Dio, e lasciò tutto ciò che Dio poteva donargli e tutto ciò che egli poteva ricevere da Dio. Quando lasciò ciò, egli lasciò Dio per volontà di Dio. E allora gli rimase Dio così come Dio è in se stesso fonte eterna, un divenire accogliente e un divenire ricevuto, sempre di nuovo, eternamente giovane».

**Avvio teorico:  
tra sfondo ontologico, confronto e apertura**