

---

*Pensare la storia a partire dalla fine*

*La rinascita della questione escatologica nel dibattito teologico*

Prof. Sergio Ubbiali

1. La magistrale opera di Johannes Weiss (1906), accanto a quella di Albert Schweitzer (1906), consacra il nuovo impegno per la teologia del tempo, ne spinge l'analisi a soddisfarvi l'interrogativo su cosa determini l'elemento qualificante la religione cristiana, dunque in quale chiave metodica designarne il contenuto. Il principio normativo la fede lo incontra nel messaggio neotestamentario, vi emerge la prospettiva, in cui il Cristo, delineando la dimensione costitutiva del regno divino, ne scongiura l'ipotetica confusione con un qualsiasi elemento immanente alla storia dell'uomo. Soltanto la versione in tono apocalittico della componente finale dell'itinerario della storia stabilisce il canone critico, da cui discende l'esatta indagine sull'assetto delle multiformi occasioni umane, un canone interpretativo sulla base del quale il ragionamento teologico scarta la comprensione del cristianesimo nei termini riduttivi della prospettiva dogmatico concettuale.

Una conclusione importante giustifica il rilievo sintomatico di questa prima consegna d'ordine tematico alla riflessione teologica, il nuovo programma impone la tempestiva verifica dell'ordinario convincimento cristiano sulla fine del tempo della storia, ma dunque sul significato della complessiva vicenda umana per rapporto alla fine del mondo. L'assunto segna l'esclusione del progetto d'una riflessione teologica sui percorsi storico-temporali definibile nella cornice ideale del progresso della vicenda umana. Nella maniera d'articularvi quest'ultimo problema i termini della *pars destruens* eccellono comunque rispetto a cosa il ragionamento della *pars construens* decreta, l'impegno costruttivo della visione non abbandona di fatto la prospettiva cronologica dell'approccio allora consueto ai fenomeni reperibili nella storia umana.

2. L'aspetto problematico d'una tale versione del tempo umano, dunque della fine, emerge in seguito alla nodale svolta teologica, della

quale diventa artefice Karl Barth. La fede cristiana custodisce, continua tuttora a custodirvi, il decisivo messaggio in base al quale giustappunto la mossa rivelativa divina costituisce quel *verum* capace di normarvi l'intera vicenda degli uomini liberi. Una mossa del tutto libera quella di Dio, della quale il cammino della storia personale di Cristo costituisce mediante sorprendenti termini effettuali la oggettiva vicenda del vero. L'uomo capisce la vicenda di Cristo se vi riconosce l'espressione autentica del destino d'ogni creatura vivente, in questo senso la speciale procedura del momento finale della vicenda di Cristo, chi non resta preda della morte ma vi risorge per opera del Padre, designa la giovevole consegna per l'uomo.

In questa prospettiva i termini della versione barthiana, per quanto determinanti, non esauriscono la questione su cui il ragionamento dell'escatologia riflette, i criteri della persuasione di Barth non risultano sufficienti a garantirvi il legittimo profilo critico delle differenti parti del ragionamento, nella misura in cui il discorso definisce i vari segmenti procedendo sempre da Dio. L'accusa di positivism inficia la precisione dello svolgimento a cui spetta comunque una rara attitudine per il fatto di suggerirvi la spinta al complessivo correttivo della curiosa manovra speculativa intenta ad anticiparvi gli aspetti o le occasioni qualificanti la fine universale. «L'altro mondo» Barth lo identifica in maniera perspicua con «l'altro dal mondo», una ragione decisiva per mantenervi il ragionamento della teologia lontano dall'eventuale caduta nell'ideale tragico laddove entri in discussione il male.

3. I manuali di teologia, tanto quelli d'origine protestante quanto quelli d'origine cattolica, accettano la sfida del suggerimento barthiano, in maniera tangibile le proposte disponibili nell'ambito cattolico mettono in discussione l'usuale procedimento metodico della disciplina dogmatica, il cui proposito starebbe in

una escatologia in grado di rispondervi alla questione del destino ultimo della creatura umana fino a identificarlo nella beatitudine eterna dopo l'ineluttabile morte del corpo. La tempestiva modifica dell'assetto ordinario dell'escatologia, a ogni modo ancora circolante nei testi della seconda parte del secolo scorso, la forniscono i contributi dell'opera collettanea *Mysterium salutis*, la prima prova del cambiamento di prospettiva, a cui il lavoro della teologia punta aderendo al progetto di riforma, al quale le scelte del Concilio Vaticano II mirano, affrontando l'importante questione degli studi teologici.

I saggi di *Mysterium salutis* abbracciano la scansione ordinatrice del tema, alla quale Karl Rahner pensa prevedendo il deciso rifacimento in chiave trascendentale dell'intero ragionamento della teologia, a questo titolo dunque «l'escatologia intende l'uomo redento, così come ora egli è». In altre parole l'escatologia «a partire da lui» precisa l'intima dimensione ascrivibile al futuro «come l'incomprensibile che rende beati e che dev'essere accolto in libertà (quindi col rischio di perderlo)». La tesi rahneriana giunge pertanto alla necessaria conferma di come d'altronde «questo futuro, che fin d'ora può essere evocato mediante delle immagini, non però presentato sotto forma di reportage, viene attestato all'uomo, in quanto egli può reggere al presente soltanto se si sa riferito il proprio futuro che è Dio stesso, il Dio incomprensibile, nella sua vita».

4. Dell'apertura dell'uomo nei confronti del compimento ultimo la riflessione teologica parla riservando un accostamento dall'evidente piega occasionale, il legame dell'apertura umana al compimento resta in ultima analisi indistinto. La formula teologica usuale giudica pensabile il compimento ultimo della creatura umana per il fatto di presentarlo, sulla base d'incontrovertibili motivi, quale compimento possibile, riservando alla cosiddetta teologia rivelata (il discorso metodico procedente dalla materia del messaggio cristiano irriducibile ma non contraria agli insegnamenti della disciplina filosofica) il ruolo di qualificarne la trama d'ordine reale. La questione la dibatte Joseph Ratzinger ponendo l'interrogativo su come la teologia debba intendervi il concetto di anima (immortale), in fondo a quale antropologia possa appoggiarvi il ragionamento teologico sulla fine dell'uomo.

Da parte sua il lavoro della teologia protestante trova attraverso Wolfhart Pannenberg una trama concettuale inedita per il fatto d'additarvi come

l'impresa teologica debba porvi al centro la storia universale. L'esame dei peculiari aspetti (divini) della Pasqua, nel ruolo della reale occasione anticipatrice del destino della vicenda umana, vi prende il posto della necessaria fenomenologia del compimento umano. Ora negli svariati modi d'esserci da parte dell'uomo emerge quell'esclusiva dinamica del divenirvi se stessi, di cui il singolo uomo costituisce a ogni maniera l'artefice (responsabile). La riuscita umana dell'esserci vi assume la sintomatica dimensione dell'atto in base al quale l'uomo decide in ultima analisi di se stesso.

5. Sulla base dello svolgimento d'una tale fenomenologia il discorso sa dunque affrontarvi l'indagine sul compimento definitivo della creatura umana (in un confronto dunque non oggettivistico sulle «ultime cose»), il discorso vi precisa, oltre alla dinamica libera del percorso delle vicende umane (tanto personali quanto universali), l'assetto della «fine» ultima dell'uomo. La «fine» non rappresenta un prodotto della vicenda storico temporale, ne identifica l'interiore statuto la venuta del supremo beneficio divino favorevole alla creatura. D'altronde il beneficio divino non comporta una ricompensa esterna all'esserci dell'uomo ma esprime l'esservi condotti in maniera risolutiva fino a se stessi.

La «fine» coincide a conti fatti con quanto la *Communio sanctorum* statuisce, tema centrale della escatologia di Hans Urs von Balthasar il cui progetto specifica i due criteri indispensabili all'analisi intenta a spiegarne lo statuto risolutivo. L'assoluta scelta divina identifica il gesto irrinunciabile da parte dell'uomo in vista del conseguimento della forma umana dell'esserci, quella per cui l'esservi se stessi (allora gli enti liberi) comporta l'esigente affidamento alla gratuita mossa divina, la quale non annulla, neppure subordina l'uomo ma gli accorda di viverne diventando in definitiva se stesso (fin da ora). Questa riuscita Dio la consente «*quia vult condiligentes*» (la formula reperibile in Duns Scoto), nella misura in cui desidera ancora altri, i quali amino con lui. L'idea apre al conveniente chiarimento di cosa accade all'uomo laddove spera, una condotta in cui, ubbidendo a significativi contributi della filosofia contemporanea, il discorso teologico riconosce un'espressione privilegiata dello statuto ontologico della vita dell'uomo. Una netta riserva critica merita a tale riguardo la persuasione, su cui Jürgen Moltmann insiste, in effetti la (precedente) fenomenologia del compimento impone di non separarvi la promessa divina dall'atto umano storico temporale.