

Sacra Scrittura e Teologia

Riflessioni antropologiche sull'esperienza umana della morte in Kari Rahner

di ALESSANDRO FOPPOLI c. p.

Il testo che segue intende offrire alcune riflessioni di Karl Rahner sul tema della morte.

Si fa notare che si tratta solo di alcune note di studio, rispetto alla vasta produzione dell'autore su questo tema. L'angolo prospettico dell'articolo è limitato alla descrizione del morire come evento antropologico comune a tutte le persone, prescindendo dal successivo sviluppo cristologico e soteriologico della teologia della morte di Rahner.

1. Il fascino della riflessione sulla morte dell'uomo

L'esperienza della morte costituisce per l'uomo un perenne enigma tremendo ed insieme affascinante, tale da suscitare l'interesse di molti intellettuali della nostra epoca. Anche alcuni grandi teologi della nostra epoca sono stati in parte conquistati dal fascino dell'evento estremo della vita umana e si sono lasciati guidare dalle verità di fede in una approfondita ricerca di significato.

Nel panorama della riflessione contemporanea sul tema del morire umano, spicca in modo particolare un piccolo saggio di Karl Rahner dal titolo alquanto significativo "Sulla teologia della morte", nel quale l'illustre teologo intende tracciare uno schema per uno studio sistematico del tema, offrendone alcuni spunti iniziali. - In questo articolo, prendendo spunto da questo saggio rahneriano, ma muovendomi anche attraverso altri suoi scritti, ripropongo alcuni semi di pensiero del grande teologo tedesco che mi sembrano ancor oggi significativi.

1.1 Questione preliminare: Perché parlare della morte dell'uomo?

Prima ancora di formulare qualsiasi questione diretta sulla reale consistenza antropologica e teologica della morte, ci si imbatte su un problema di fondo- si può parlare della morte dell'uomo? perché? e come?

E una questione esplicitamente preliminare, ma non va scavalcata con leggerezza: si deve rispondere a questa domanda per legittimare anche solo il tentativo di elaborare una teologia della morte.

Ne è cosciente lo stesso Rahner che nell'introdurre al suo saggio "Sulla teologia della morte", pone un'osservazione in proposito molto opportuna:

«La morte è la cosa più sconvolgente nella vita dell'uomo. Non per niente la sacra Scrittura caratterizza la situazione dell'uomo, dicendo che egli siede nelle tenebre e nell'ombra di morte (Lc 1, 79). L'esperienza della storia, che è la nostra, ha fatto cadere su di noi, anche troppo, quest'ombra di morte. E perciò forse può sembrare un'impresa che desti ribellione il voler descrivere questa morte in un modo che ha l'aria di essere esistenzialmente disinteressato, usando un noioso e complicato congegno di concetti metafisici e formule teologiche; il parlare di essa, quasi fosse la cosa più innocua che riguarda l'uomo, un oggetto conveniente, sul quale si possa sbizzarrire sfrenatamente la cavillosità filosofica e teologica»¹.

Io parlo volutamente di "morire" anziché di "morte" per sottolineare il carattere umano di questa esperienza: la morte è comune a tutti gli esseri viventi, ma il morire (con il suo carattere di autoconsapevolezza) è proprio solo dell'uomo in quanto tale.

Anzi, proprio per il fatto che l'uomo non subisce semplicemente la morte, ma anche la vive in prima persona, coinvolgendo in essa tutte le dimensioni del suo essere - come si vedrà più avanti esplicitamente - essa assume il carattere non solo di una esperienza esterna, ma di un vero e proprio atto interno della persona. Ciò detto, resta vero, che, sia che si guardi al morire come esperienza subita, sia che lo si giudichi come atto vissuto, tale evento non resta semplicemente assimilabile a tutti gli altri eventi che compongono la storia di una persona. Se si vuole, ha un carattere di eccellenza, definitività e totalità suoi esclusivi.

Eccoci dunque al cuore della questione preliminare.

La riflessione speculativa non può permettersi di trattare l'atto del morire alla stregua degli altri atti tipici dell'esistenza umana.

Non ci si può permettere di guardare la morte con sguardo distaccato al solo scopo di renderla più agevolmente sezionabile dalla nostra ragione e restando costantemente al di fuori di ogni possibile implicazione personale. Rendere il morire un oggetto di ricerca tra i tanti del nostro laboratorio teologico è un'operazione letteralmente inumana. Chiunque ha il diritto di ribellarsi. La morte, anche se riguarda sempre un altro, ci tocca e ci pone in questione. La morte non è mai innocua.

¹K. RAHNER, Sulla teologia della morte, Morcelliana, Brescia 1965, 11.

Non solo. Essa si presenta con un carattere di unicità e di irripetibilità che pone in crisi la possibilità stessa di anticiparne speculativamente il senso. La morte non può essere programmata in anticipo; i problemi che essa pone all'uomo non si risolvono stando al tavolino. Sempre e comunque ci si confronta con una realtà che non può essere freddamente posseduta dalla ragione.

«La nostra morte è il culmine dell'irrepetibilità irreversibile della nostra esistenza personale. L'epistola degli Ebrei nel capitolo nono e decimo qualifica la morte di Cristo come "hapax". Nella sua irripetibilità, la morte dell'uomo è qualcosa in cui non ci si può esercitare. La morte non può essere studiata prima»².

Perché quindi accanirci a studiarla, quando quel che conta è imparare ad affrontarla? Perché infrangere la sacralità di questo momento allo stesso tempo irripetibile (e perciò radicalmente originario) e irreversibile (e perciò radicalmente ultimo) della nostra esistenza terrena? Che senso ha il tentativo di impostare su di essa una riflessione speculativa specifica?

Un'ulteriore considerazione interviene a minare alla radice il tentativo di affrontare speculativamente il tema del morire umano: è l'innegabile carattere di oscurità che tale evento riveste per l'uomo terreno.

Il morire non è un atto comunicabile direttamente ad altri: tutto ciò che noi umanamente sappiamo della morte non lo abbiamo appreso per esperienza diretta, ma solo tramite la vicenda di morte altrui. Nessuno che sia morto ha mai potuto descrivere questo evento (neppure il Risorto del resto lo ha fatto) e ciò può anche significare che esso ha perennemente in sé un carattere di nascondimento. Sulla morte è steso un velo che ne occulta la vera realtà e la stessa possibilità di senso agli occhi dei mortali.

«Sulla base dell'esperienza umana non si potrà mai dire se, in tal modo, la morte sia veramente il puro compimento o la pura fine dell'uomo che anche nella morte rimane. La morte per l'uomo, dal punto di vista della sua terrena esperienza, è veramente velata»³.

Agli occhi dell'osservatore comune, che si accosti all'esperienza umana del morire con intenti di ricerca, tale evento conserva un aspetto enigmatico e lontano, che -

²K. RAHNER, Morte, giudizio, inferno, in *Elevazioni sugli esercizi di S. Ignazio*, Roma 1967, 136.

³K. RAHNER, *Sulla teologia della morte*, 39.

certo - manda di tanto in tanto segnali di svelamento (ad es. il nostro sperimentarci come esseri aperti alla trascendenza e all'immortalità, alla relazione con l'Altro, eppure contemporaneamente situati storicamente; l'esperienza del "progettarsi oltre", dall'ainare sino alla fine di fronte al percepirsi caduchi, in progressivo deperimento... sono tutte finestre aperte dall'esistenza sul "morire" che ci attende), ma che tuttavia non sembra offrire altra prospettiva di soluzione che la silente attesa dell'unico, irreversibile, radicalmente ultimo evento della nostra esperienza terrena.

Perché allora si deve parlare del morire umano? Dove risiede la positività di un tale tentativo?

1.2 La bontà di una riflessione sulla morte dell'uomo

Come ravvisa Rahner, la positività (anzi egli giunge a definirla "bontà") di tale lavoro speculativo si individua su due versanti: nel versante generalmente umano (aspetto antropologico) e nel versante più propriamente cristiano (aspetto teologico).

A. Il primo riscontro positivo si intravede considerando gli elementi che differenziano la morte dell'uomo dal morire dell'animale. Secondo la prospettiva antropologica rahneriana, l'uomo sperimenta già la propria vita in un orizzonte di bontà e positività: egli si sa da sempre aperto all'infinito, all'immortale, ad un compimento pieno di sé.

Questo orizzonte di fondo consente all'uomo di vivere la propria vita in prima persona, ma fa anche sì che l'opacità tipica dell'evento finale che lo attende assuma un contorno più marcatamente tragico. Il lato oscuro della morte, per Rahner, sorge proprio dal contrasto tra ciò che l'uomo si sente chiamato ad essere e ciò che essa in concreto sembra potergli offrire.

«Il lato propriamente mortale, doloroso della morte non sta forse nel fatto che essa, nella sua ambiguità non-disponibile e oscura, sembra toglierci quello che in noi è maturato fino a diventare immortalità sperimentata? Solo perché siamo già diventati immortali nella nostra vita, il morire e il connesso aspetto minaccioso e sempre oscuro del "tramonto" risultano per noi così mortali. L'animale muore meno "mortalmente" di noi»⁴.

Ma l'uomo che già affronta la propria vita in modo attivo, non può certo accontentarsi di subire passivamente la propria morte. Egli avverte che la propria morte deve divenire sempre più un morire consapevole.

⁴K. RAHNER, Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo, Paoline, Alba 1977, 556.

La rassegnazione, qualora escluda la scelta positiva e libera, non è degna dell'uomo. All'animale è sottratta la possibilità di godere pienamente di ciò che sperimenta. L'uomo, invece, nella misura in cui ne è cosciente, non può accettare supinamente una logica di rassegnata attesa del tutto passiva⁵.

Uomo chiede di andare incontro al proprio destino in coscienza e in libertà: questo gli consente di vivere la propria morte. Per questo è umanamente utile indagare su come ciò possa avvenire.

B. Un discorso speculativo sul morire è positivo anche dal punto di vista più propriamente teologico. Rahner richiama a tal proposito l'esperienza che ha accomunato molte generazioni di cristiani sin dalle epoche più antiche.

«Quanti "si sono addormentato piamente nel Signore" pensando che questa morte comune ed universale deve avere un senso, perché lui, l'Unico, l'Eccezionale per la sua importanza, l'assolutamente Indiscutibile, la misura senza misura, il senso senza controsenso nel cuore dell'essere, perché è realmente se stesso, è morto!»⁶.

L'uomo cristiano può gioire della propria morte, perché il Figlio di Dio ha spezzato l'oscurità di questo evento. Cristo, e solo lui, ha illuminato il morire umano e gli ha dato senso in modo pieno, al punto che lo stesso Rahner provocatoriamente può constatare che:

«Al di fuori del cristianesimo non è possibile coglierne il senso o darvi una risposta chiara, che abbia un significato per il suo contenuto e per il suo riflesso sulla vita. La morte pone in questione tutta l'esistenza umana senza darne i motivi»⁷.

La morte, grazie all'intervento storico-salvifico di Dio in Cristo, possiede ora in sé per ogni uomo la possibilità di divenire esperienza personale di salvezza.

⁵Si osservi che è pur vero che l'uomo può anche rassegnarsi alla morte - chi si rassegna muore! - ma allora la sua morte perde la qualità più propriamente umana. La morte dell'uomo porta sempre con sé un aspetto al contempo attivo e passivo. Qui con il termine rassegnazione indichiamo l'atteggiamento di chi rinuncia ad ogni positiva autodisposizione, orientata al proprio compimento finale. In tal senso l'uomo non potrà mai rassegnarsi passivamente alla morte, pena la perdita della propria identità.

⁶K. RAHNER, Problemi della cristologia d'oggi, in Saggi di cristologia e mariologia, Paoline, Roma 1965, 3-91, 52.

⁷K. RAHNER, Il patire e l'ascesi, in Saggi di spiritualità, Paoline, Roma 1965, 97-140,123.

Tutto questo non solo aiuta a motivare la legittimità di una riflessione speculativa sulla morte, ma anche porta ad augurarsi che essa non venga mai abbandonata all'interno del pensare teologico.

Come conclude lo stesso Rahner nell'introduzione al saggio sulla teologia della morte:

«Se noi non vogliamo soltanto subire passivamente la morte in noi e attorno a noi con cupa rassegnazione, ma piuttosto dobbiamo e vogliamo andare incontro al destino della morte da uomini, che sono spirito, con un cuore vigile ed occhio circospetto, e se noi come cristiani dobbiamo sapere che "è bello per me morire in Gesù Cristo" (come dice sant'Ignazio d'Antiochia), allora anche una teologia della morte che non rifugga dal sobrio lavoro di concetto, ha senso ed è buona, pure se apparentemente essa trasformi l'esperienza e l'impressione della morte reale in un intreccio fantastico di concetti e di theologumenon»⁸.

2. Caratteri generali del morire dell'uomo

Risolta, almeno in linea di principio, la questione preliminare, si può iniziare a riflettere direttamente sull'evento finale dell'uomo. Ma da che punto si deve partire?

Lo studioso, a questo punto, si trova di fronte ad una molteplicità di possibili approcci che rende ben ardua la scelta. Secondo lo spirito di quest'articolo, seguirò ora il percorso tracciato dallo stesso Rahner nel saggio "Sulla teologia della morte".

Egli inizia con il considerare le affermazioni tradizionali della dottrina della Chiesa sul tema. E' una scelta opportuna per poter vivere e comprendere in modo cristiano l'esperienza del morire.

Nello scorrere le varie affermazioni che la Chiesa ha fatto lungo i secoli in merito alla morte, si scopre sin da subito che è opportuno operare una prima distinzione.

«Fra le proposizioni della dottrina della Chiesa sulla morte, se ne trovano evidentemente anche talune che interessano ogni morte dell'uomo, ed ancora altre che qualificano la morte in una maniera, nella quale non tutti ne muoiono. La sacra Scrittura conosce per esempio la morte del peccatore, la morte che è espressione e conseguenza della colpevole perdizione dell'uomo, e conosce ancora un morire in unione con Cristo, in cui la morte non ha più il carattere di un castigo per il peccato.

⁸K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 11-12.

Ci sono dunque, evidentemente, espressioni di carattere dogmatico sulla morte, che la riguardano come avvenimento comune a tutti e anteriore allo stato esistenziale, cioè salvifico e soprannaturale, dell'uomo. E ci sono altre espressioni che determinano la morte, ma com'è in se stessa e perciò in maniera diversa, a seconda delle diverse relazioni con Dio dell'uomo, che ne muore»⁹.

Il presente articolo prende in considerazione soltanto quelle affermazioni che sono comuni a tutte le varie tipologie di morte umana. Ciò consente di individuare alcune caratteristiche generali dell'esperienza umana della morte.

Se si vuole, la domanda-guida di tutte le seguenti riflessioni può essere resa nel seguente modo: «Cosa accomuna la morte di tutti gli uomini indipendentemente dal loro stato di grazia?» o anche «Che cosa sicuramente condivide il giusto con il peccatore nell'atto di morire?».

2.1 Il morire umano è un evento globale

Il primo riscontro sul tema della morte è una semplice constatazione: essa è un evento globale, dove, in tale termine, si racchiude simultaneamente il suo riguardare tutti gli uomini (universalità), ma anche tutto l'uomo (unitarietà).

Quanto all'universalità della morte, in genere non vi sono obiezioni.

Una maggiore attenzione richiede invece il tema dell'unitarietà della morte, in quanto essa, lasciata priva delle debite specificazioni, susciterebbe la protesta non solo del pensatore laico, ma anche dello stesso credente cristiano.

A. La morte si afferma come esperienza comune a tutti gli uomini e nonostante questa affermazione contenga in sé una qual certa ovvietà, essa alla luce della fede della Chiesa assume una coloritura del tutto particolare.

La Scrittura infatti motiva l'universalità dell'esperienza di morte con la comune esperienza di peccato in Adamo. L'assioma di fede della Chiesa colloca così la questione al di là di ogni qualsivoglia considerazione di carattere biologico.

Per le scienze biologiche, affermare l'universalità della morte equivale alla quantificazione dell'inarrestabile deperimento degli organismi pluricellulari. Ma per l'uomo e per il suo morire umano tutto questo non basta.

⁹K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 13-14.

La fede, non limitandosi alla considerazione fattuale di ciò che accade a tutti, collega strettamente l'affermazione dell'universalità della morte all'ambito più propriamente etico e religioso della relazione tra uomo e Dio.

«[L'assioma sull'universalità della morte secondo la fede] ... innalza questa definizione della morte al di sopra dell'oscuro problema di una motivazione puramente biologica della necessità del morire, perché questa universalità della morte nella rivelazione viene motivata non da una necessità biologica, bensì dall'essere persona dell'uomo spirituale e dalla sua relazione con Dio. Perché ogni uomo è peccatore, ogni uomo deve morire. E viceversa: nel fatto che ognuno muore si rivela durissimamente all'esperienza dell'uomo, come egli sia universalmente soggetto al peccato»¹⁰.

B. Più attenzione merita certamente la considerazione del morire come evento che tocca tutto l'uomo. Con questa proposizione si intende sottolineare il fatto che l'uomo sperimenta la morte come propria fine in ogni sua componente. Ciò però non è da intendersi nel senso di un completo annullamento del soggetto umano (non a caso si parla di "morte globale" e non di "64 morte totale" dell'uomo). Se infatti si ponesse in questi termini la questione, non avrebbe più senso procedere oltre nella riflessione.

Se la morte determinasse la totale scomparsa del soggetto, allora anche la vita stessa dell'individuo verrebbe svuotata di significato (sarebbe una tragica e inarrestabile corsa verso il nulla) e la fede cristiana resterebbe sradicata dalle proprie radici (cf le obiezioni di Paolo a coloro che negano la risurrezione dei morti).

La morte come esperienza di tutto l'uomo non significa perciò né l'annientamento assoluto della persona, né, d'altro canto, l'assoluta indifferenza di una parte rispetto alla sorte del tutto (anche se questa parte ha la nobiltà dell'anima).

¹⁰K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 16. Si osservi come questa considerazione di Rahner debba essere intesa correttamente. Non si vuole infatti affermare che la morte in quanto "fine" e "compimento" di ogni essere umano sia univocamente dovuta alla presenza del peccato (cf quanto diremo più avanti sulla morte senza la morte). Qui si vuole semplicemente constatare che, in un procedimento a posteriori, l'universale esperienza di una morte velata e oscura (perché l'uomo deve morire!) è, secondo le affermazioni ecclesiali di fede, legata all'universale esperienza di peccato in Adamo. Questo non è certamente sufficiente a spiegare l'universalità di tale esperienza, ma è però ben fondato nella tradizione della Chiesa.

Come tutti gli eventi della vita terrena riguardano la persona nella sua totalità (e tra questi eventi c'è anche la nascita, che nell'ottica cristiana non prevede una forma di preesistenza platonica dell'anima al corpo), così anche la morte coinvolge tutto l'uomo, comportando una ripercussione di quanto accade su tutto il suo essere.

«Così come l'uomo è spirito e materia, libertà e necessità, persona e natura, anche la sua morte deve esser caratterizzata da questa dialettica ontologico-reale che accompagna l'essenza più intima dell'uomo, vale a dire, se la totalità dell'uomo viene in certo qual modo ad una conclusione di quella temporalità che è caratteristica per la vita dell'uomo e viene finita appunto nella morte, questa fine deve allora interessare l'uomo nella sua realtà totale, quindi anche la sua anima».¹¹

Alla stessa conclusione si arriva anche partendo da una lettura più esistenziale.

«La morte si presenta come fine alla nostra esperienza, nel senso che la totalità dell'uomo innanzitutto viene in certo qual modo ad una conclusione di quella temporalità, che è caratteristica alla vita umana. E questa asserzione è valida pure per l'anima, in quanto almeno da un lato la morte ci appare innanzitutto come fenomeno dell'uomo intero e, dall'esperienza, risultante sempre unico, e non soltanto del suo corpo, e dall'altro non abbiamo, perlomeno esistenzialmente, il diritto di tener lontano dall'anima questo compiersi, che si è maturato, dell'unico uomo, per il fatto che la sua esistenza "sopravvive" alla morte»¹².

Il pensare la morte come evento globale per la vita dell'uomo porta con sé direttamente due conseguenze.

La prima consiste nella configurazione perennemente bivalente della morte.

Si può parlare infatti di un morire esterno e di un morire interno.

Il morire esterno si risolve nella trasformazione del legame sussistente tra anima e

Corpo¹³ (la tradizione intende in questo senso la morte come "separazione"

¹¹K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 30.

¹²K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 37.

¹³Tale morire viene indicato come esterno perché si opera a prescindere dalla presa di posizione del soggetto. Viceversa si dice interno il morire considerato dal punto di vista dell'attivo intervento del soggetto. Queste due distinzioni restano ancora del tutto formali.

dell'anima dal corpo); il morire interno consiste invece nel compimento personale dell'uomo nell'atto del morire (la tradizione ecclesiale parla in questo caso di morte come fine dello status viatoris)¹⁴.

La seconda conseguenza è il dover ripensare non solo il modo con cui si parla del legame tra anima e corpo, ma anche il modo con cui si pensa la relazione tra anima e mondo, tra spirito e materia.

E molto utile soffermarci nell'analisi di queste due conseguenze in quanto:

«A seconda del modo con cui l'uomo accetta e sopporta questo avvenimento bivalente, da lui non più spiegabile - disperazione assoluta, anche se forse non ammessa, o radicale atto di amore pieno di fede - muore la morte del primo peccato o partecipa alla morte di nostro Signore»¹⁵.

2.2 La separazione dell'anima dal corpo (morire esterno)

Il primo aspetto sotto cui si configura il morire globale dell'uomo fa riferimento al suo carattere più oggettivo: il morire come evento che tocca l'uomo prima e al di là di ogni sua possibile determinazione personale.

Il morire viene letto nel suo aspetto esteriore, come realtà che accade in concomitanza con il cessare di ogni attività vitale naturale.

La tradizione ha sempre descritto tale situazione nei termini di "separazione dell'anima dal corpo", intendendo rispondere con tale espressione ad ogni possibile curiosità sulla questione del "che cosa è la morte" o del "che cosa è l'anima". Tuttavia non è fatica vana il riprendere in mano questa facile risposta e sottoporla ad una analisi critica allo scopo di illuminare meglio, attraverso il chiaroscuro dei suoi pregi e dei suoi limiti, quanto essa possa ancora dire all'uomo d'oggi e al suo concreto bisogno di salvezza¹⁶.

¹⁴RAHNER suole definire questi due aspetti dell'unico morire come aspetto naturale e aspetto personale. «Uomo è un'unità di natura e persona, cioè un essere che, da un lato, possiede un patrimonio Antologico anteriore alla libera detenninazione personale, avente leggi proprie e quindi un suo necessario sviluppo, e che da un altro lato dispone liberamente di sé, dunque è definitivamente ciò che, nella sua libertà, effettivamente vuole. Ne consegue che la morte deve avere un aspetto naturale e un aspetto personale» (K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 15).

¹⁵K. RAFMR, Morte, giudizio, inferno, 136.

¹⁶Rahner osserva che «è proprio compito dell'uomo e in particolare del teologo di porre rinnovatamente gli antichi interrogativi, per capire in maniera nuova e viva le vecchie risposte» (K. RAHNER, Questioni dogmatiche sulla devozione pasquale, in Saggi di cristologia e mariologia, Roma 1965, 336).

Opereremo pertanto in un primo momento un chiarimento di che cosa si intenda dire con tale espressione e di che cosa, viceversa, non si possa propriamente affermare. Quindi, in seconda istanza, approfondiremo subito quella che nel paragrafo precedente indicavamo come seconda conseguenza del concepire la morte umana come globale, cioè il ripensamento del rapporto tra anima e mondo, tra spirito e materia.

Infatti, come specifica anche Rahner, non basta soffermarsi sul "che cosa accade nella morte", ma ci si deve anche interrogare sulla nuova condizione che l'anima assume dopo la morte nei confronti del mondo.

«Si dovrebbe ancora mostrare che la morte, anche se separa l'anima dal corpo, non sottrae l'uomo al mondo, rendendolo acosmico, ma lo pone in un nuovo e più ampio rapporto con il mondo, libero già dalla puntualità spazio-temporale della sua esistenza terrestre»¹⁷.

La descrizione della morte come di una separazione tra anima e corpo sembra per un verso indicare una realtà che si può facilmente pensare come credibile (la fine del vecchio rapporto che legava l'anima dell'uomo, cioè il suo principio vitale alla sua consistenza corporale). Anzi, come descrizione può persino sembrare lapalissiana, dato che il corpo muore proprio perché non ha più in sé la vita.

Tuttavia l'affermazione di fede nega che l'uomo, in quanto soggetto personale, nel morire venga definitivamente meno (scompaia in modo assoluto) ed anzi afferma che è proprio attraverso il morire che egli può entrare in una definitività di rapporto con Dio che prima non era data, sia che essa significhi godimento beatifico, sia che essa comporti la reale possibilità di perdizione (è questo il tema del morire interno come fine dello status viatoris).

Visto che l'uomo perde la sua vita e che tuttavia sopravvive alla morte corporale, risulta quasi immediato giungere alla descrizione dell'*exitus vitae* nei termini di una separazione tra l'elemento vitale e personale dell'uomo (l'anima che sussiste) e ciò che tale elemento vivificava (il corpo che deperisce).

La separazione dell'anima dal corpo ha in sé quindi qualcosa di vero ed incontestabile.

«Anch'essa esprime qualcosa di essenziale sulla morte. In primo luogo essa accenna ad un fatto incontestabile: il principio spirituale di vita nell'uomo, l'anima, assume nella morte - lo diciamo così molto vagamente e con cautela - un'altra relazione rispetto a ciò che si suole chiamare il corpo.

¹⁷K. RAHNER, Problemi della cristologia d'oggi, 82.

L'anima non tiene più unita la forma del corpo, di fronte al resto del mondo, come una realtà delimitata che segua la propria legge autonoma ed intrinseca; il colpo non vive più, e in questo senso possiamo e dobbiamo dire: l'anima si stacca dal corpo»¹⁸.

I problemi sorgono dalle possibili derive di questa affermazione e dalle molte questioni a cui essa non risponde.

Rahner offre un'ampia gamma di obiezioni, a partire dal fatto che non è una descrizione riscontrabile biblicamente (se si eccettuano alcuni testi tardivi del libro della Sapienza, che evidentemente risentono dell'influsso platonico dell'ambiente ellenistico di origine) e neppure può essere intesa come una definizione assoluta (essa infatti è e resta sempre una semplice descrizione che fa uso dell'immagine della separazione tra due elementi prima uniti).

La prima obiezione è conseguente al metodo trascendentale adottato da Rahner, in cui viene posta maggiore attenzione al risvolto antropologico delle affermazioni di fede.

La morte intesa come separazione tra anima e corpo non dice ancora nulla del carattere tipicamente umano del morire. P- una descrizione generale, che non spiega affatto come l'uomo attraverso il morire possa giungere ad un compimento della sua persona.

«Non è una definizione essenziale della morte che soddisfi esigenze metafisiche o teologiche. Essa, infatti, non accenna per nulla alla singolarità della morte in quanto evento che interessa proprio l'uomo e precisamente come totalità e come persona spirituale. Anche se questa descrizione potesse esser ritenuta giusta per il decesso biologico di un uomo o di un animale, e proprio in tal caso, essa non esprimerebbe la singolarità della morte umana»¹⁹.

In tale descrizione, non si dice nulla neppure del carattere attivo o passivo che tale atto del morire riveste per il soggetto che lo sperimenta.

«Sarebbe indispensabile rispondere alla domanda: è l'anima che si separa, oppure viene separata? In altri termini: questa separazione è un risultato della propria dinamica più profonda che tende al suo compimento, oppure un incidente che le accade assolutamente contro la propria tendenza essenziale? Nella descrizione classica della morte neppure questo viene espresso»²⁰.

¹⁸K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 18.

¹⁹K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 18-19.

²¹K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 19.

In terzo luogo l'uso dell'idea di "separazione" è ancora molto generico: ci possono essere molte modalità diverse di relazione tra l'anima e il corpo dopo la morte, tanto che non si capisce in che senso si debba parlare di reciproco allontanamento o di distanza tra le due realtà costitutive dell'uomo.

«In altre parole: nella morte l'anima dell'uomo entra completamente nella condizione al di là del mondo, oppure viene a trovarsi proprio per questo in una maggiore vicinanza e in più intimo rapporto a quel fondamento difficilmente intelligibile, ma tuttavia reale, dell'unità del mondo, nel quale tutte le cose del mondo sono collegate e comunicano fra loro prima ancora del loro reciproco influsso, non essendo più vincolata dalla sua forma corporea particolare?»²¹.

Come si vede, sono molte le difficoltà che la descrizione del morire umano, nei termini accennati, lascia irrisolte.

Tentando ora di operare qualche chiarificazione risolutoria, si può osservare che con l'espressione "separazione dell'anima dal corpo" si intende certamente affermare l'instaurarsi non tanto di una rottura definitiva quanto di un nuovo legame (diverso da quello precedente) tra i due elementi costitutivi dell'uomo (spirito e materia).

Tale espressione però sarebbe pensata acristianamente se con essa si volesse intendere una separazione tra un elemento "buono" (anima) e un elemento "malvagio" (corpo), con il sussistere solo del primo come unico degno di esprimere l'uomo nella nuova condizione: è il pericolo della lettura gnostica della morte. ~~Morte~~ sarebbe altrettanto insufficiente per la riflessione cristiana se con tale descrizione si volesse racchiudere l'anima in una nicchia di indifferenza totale di fronte all'evento della morte corporale, ponendola cioè in una sorta di nirvana spirituale in cui né la sofferenza né la morte avranno mai accesso: è il mito propagandato da molti movimenti esoterici orientali.

Ambedue queste letture non possono essere accettate non solo per la loro incapacità di descrivere la globalità dell'evento umano della morte, ma anche perché comporterebbero un'interpretazione eterodossa dell'esperienza di morte vissuta da Cristo al termine della sua vicenda terrena. Qualsiasi affermazione facciamo ora sulla separazione dell'anima dal corpo (o dell'anima "e" del corpo, se si vuole restare più generici), per il dogma dell'unione

²¹K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 20.

ipostatica e per il principio della *communicatio idiomatum*, si rovescia inevitabilmente sulla vicenda storica dell'Uomo Dio Cristo Gesù.²²

Ma il pericolo certamente più grosso è costituito dalla deriva platonica nel pensare il corpo come prigione dell'anima. Una tale accezione falsifica non solo la comprensione dell'evento della morte, ma anche l'intelligenza della stessa vita concreta ' storica. Si è portati a una riduzione della corporalità ad elemento puramente accessorio, strumento esterno, palcoscenico anonimo per l'anima singolare dell'individuo.

La contrapposizione tra anima e corpo ricalcherebbe così la contrapposizione più generale tra spirito e materia e intaccherebbe non solo l'unità cristologica del Verbo incarnato, ma anche lo stesso volto del Dio creatore del cielo e della terra, delle cose visibili ed invisibili.

«Ne consegue che sarebbe errato e anticristiano immaginare materia e spirito come due realtà difatto affiancate, ma in fondo assolutamente diverse una dall'altra, sicché lo spirito - in quanto tipico elemento umano - dovrebbe purtroppo servirsi del mondo materiale suppergiù come di un palcoscenico altrui, per rappresentarvi il suo dramma»²³.

L'uomo non può accettare la condanna a vivere su mondi paralleli: uno della corporeità e uno dello spirito. La sua esperienza terrena è sempre unitaria. Dal suo primo istante di vita egli è un essere unitario (per il cristiano non c'è né reincarnazione né preesistenza delle anime), tanto che la distinzione tra anima e corpo appare descrivibile solo a livello teorico. E anzi ben più facile riscontrare gli elementi che essi hanno in comune rispetto a ciò che effettivamente li distingue.

«Secondo la dottrina cristiana, infatti, l'uomo non è una innaturale o meramente provvisoria giustapposizione di spirito e materia, bensì un'autentica unità, che

²²In tal senso osserva Rahner: «La teologia ribadisce come - persino in quella fase dell'esistenza umana di Gesù, in cui, a causa della morte ebbe a sussistere tra la sua "anima" e il suo "corpo" un altro rapporto, diverso da quello da noi conosciuto come tipico della vita biologica - il rapporto intercorrente tra il Logos e il suo corpo non si allentò affatto, nemmeno sotto l'azione stroncatrice di quella grande diastasi operatasi tra corpo e anima»

(K. RAHNER, *La cristologia nel quadro di una concezione evolutiva del mondo*, 166).

²³K. R. *La cristologia nel quadro di una concezione evolutiva del mondo*, in *Saggi di cristologia e mariologia*, Paoline, Roma 1965, 123-197.

sussiste logicamente ed oggettivamente ancor prima della discernibilità e della differenziazione dei suoi due momenti; di conseguenza, questi ultimi risultano afferrabili nella loro tipica proprietà precisamente solo quando vengono percepiti quali momenti formativi dell'unico uomo, quali componenti in cui l'unico e originario essere dell'uomo necessariamente si esplica e si sviluppa»²⁴.

Giungiamo così alla questione centrale: cosa accade tra anima e corpo nell'atto della morte? Quale sorte spetta all'anima nei confronti del cosmo che la circonda?

Entriamo in un ambito di riflessioni su cui è difficile avere certezze assolute e resta sempre maggiormente conveniente limitarsi a qualche sparuta ipotesi di soluzione, scegliendo ciò che meno contraddice l'uso di ragione e il contenuto della fede.

La morte tocca l'uomo globalmente: per il corpo essa significa il venir meno del rapporto di sussistenza con l'anima; ma anche l'anima subisce un mutamento di rapporto rispetto al "tutto" dell'uomo. Essa viene privata del corpo, sua prima e naturale fonte di comunione e di comunicazione con l'alterità del mondo e degli uomini, cosicché nella morte muta certamente per lo spirito dell'uomo la possibilità di accesso al mondo esterno.

Come pensare questo cambiamento: come perdita totale di tale rapporto o come semplice trasformazione? Rahner propende per la seconda -soluzione.

Già nella vita terrena infatti il legame tra anima e corpo non si risolve in se stesso, ma congloba una possibilità di comunicazione e di interrelazione con la realtà estema ben più ampia.

«Se si pensa che già in vita il corpo informato da un'anima spirituale è una struttura aperta verso il mondo, che dal punto di vista della filosofia naturale non è tanto semplice delimitare il corpo dell'uomo proprio con la sua pelle; se si pensa che l'anima spirituale attraverso la sua corporeità si è sempre fundamentalmente aperta a tutto il mondo, che quindi non è mai chiusa monade, senza finestre, ma comunica sempre con la totalità del mondo, allora non si potrà respingere a priori come impensabile un simile rapporto cosmico -universale dello spirito al mondo».²⁵

²⁴K. RAHNER, La cristologia nel quadro di una concezione evolutiva del mondo, 133.

²⁵K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 22.

Pertanto il compimento della vita terrena, secondo Rahner, non può non coincidere anche con la definitività dell'apertura dell'anima in rapporto al cosmo, con la pienezza di relazione tra lo spirito e la materia.

In questo senso diviene alquanto inappropriato parlare della morte come di un "essere tolti" dal mondo.

«Per l'anima il liberarsi-dal-corpo nella morte non significa un suo assoluto venir-tolta dal mondo, bensì che l'anima, anche dopo e attraverso l'abbandono della sua forma corporea nella sua autodecisione attuata in libertà morale, sperimenta più palesemente e più sensibilmente la sua armonia e disarmonia con la struttura oggettivamente giusta del mondo e, viceversa, contribuisce a determinarla»²⁶.

E' possibile giungere alla medesima conclusione anche partendo dal lato opposto della questione, guardando cioè alla dinamica di evoluzione del cosmo.

Nella fede cristiana l'atto della creazione è legato intimamente al progetto divino di autocomunicazione al mondo (tanto che è poco corretto il pensare a due economie della salvezza - una creativa e l'altra redentiva che corrano parallele nella storia). Questa autocomunicazione di Dio trova la sua pienezza nell'incarnazione del Verbo.

Nell'ottica di riflessione di Rahner, tale autorivelazione di Dio nell'incarnazione trova la sua piena attuazione proprio nell'evento della morte di croce²⁷ e ha pertanto come referente immediato l'uomo.

Cosicché nell'atto del morire sperimentato dall'uomo giunge a compimento per tutto il cosmo la promessa di autorivelazione di Dio contenuta nella creazione.

Nell'esperienza di colui che muore, tutta la creazione può giungere a conoscere il proprio creatore.

«Per cui, vediamo pienamente legittimato il nostro coraggio di credere nel certo compimento della storia ascensionale del cosmo e della coscienza cosmica individuale: compimento che si attua nell'immediata esperienza di Dio, il quale si dona a noi in una autentica e scoperta autocomunicazione»²⁸.

²⁶K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 24.

²⁷Per un approfondimento più esteso di questa prospettiva squisitamente rahneriana rimando al saggio Morte di Gesù e conclusione della rivelazione, in Dio e Rivelazione. Nuovi Saggi VII, Roma 1981, 195-210.

²⁸K. RAHNER, La cristologia nel quadro di una concezione evolutiva del mondo, 156.

E il credente può infine scegliere di trasformare già da ora il suo rapporto con il creato in uno sguardo più aperto al suo significato definitivo.

«Il cristiano, che ha raggiunto la maturità del suo rapporto con Dio, può riconoscere e rendersi conto che tutto quello che egli ama al di fuori di Dio diventa vero, autentico e definitivo solo in questa fiamma divampante e in questa luce abbagliante e che questo sconfinato oceano di fuoco a temperatura illimitata non annienta il creato, ma lo vivifica non solo in sé, ma anche per noi»²⁹.

2.3 La fine dello status viatoris (morire interno)

Se tale è la morte, considerata nel suo aspetto esterno, che dire della morte come processo interno dell'uomo?

Lo sguardo ora si rivolge sull'evento finale dell'uomo considerato sul versante soggettivo (il morire personale).

«L'uomo termina la sua vita temporale, fisica, mediante la "separazione" tra corpo e anima, ed in questo processo si compie pure il personale compimento dall'interno, nel quale l'uomo porta alla definitività il risultato, ivi raccolto, dell'atto della propria vita»³⁰.

La tradizione della Chiesa parla in tal senso del morire umano come della fine dello status viatoris, laddove per la parola «fine» Rahner legge «compimento» e per l'espressione «status viatoris» Rahner intende l'esperienza etico-spirituale dell'uomo.

La condizione del viandante, in cui l'uomo si trova, è caratterizzata da un processo di libera decisione e di libera autodisposizione attuantesi lungo tutto il corso dell'esistenza. Del resto, da sempre la Chiesa professa la convinzione che nella morte l'uomo entra in uno stato di definitività, in cui assumono peso determinante le azioni compiute nella vicenda terrena.

«Con la morte subentra per l'uomo, anche in quanto persona etico-spirituale, una definitività e compiutezza che rende definitiva la sua decisione d'andare verso Dio o d'allontanarsi da Lui, attuata nella vita fisica»³¹.

²⁹K. RAHNER, Il significato perenne dell'umanità di Gesù nel nostro rapporto con Dio, in Saggi di cristologia e mariologia, Roma 1965, 251.

³⁰K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 31.

³¹K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 26.

E, alla luce della teoria morale sulla opzione fondamentale, Rahner può chiosare ulteriormente tale convinzione.

«La proposizione di fede circa la definitiva conclusione dello status viatoris con la morte, significa (prescindendo dalla continuazione dell'esistenza personale consapevole dell'uomo) che la decisione morale fondamentale, che l'uomo ha maturato liberamente nella temporalità terrena della sua vita fisica, nella morte diviene definitiva»³².

Ci aiutiamo nella riflessione, suddividendo ulteriormente la riflessione.

Anzitutto, il morire dell'uomo è pensabile come ingresso nella definitività eterna. La domanda guida può essere formulata nei seguenti termini: La fine dello status viatoris può essere descritta come un "passaggio" che apra l'esistenza su un "continuare a durare" assolutamente analogo alla vita terrena? Cosa comporta la definitività eterna in cui l'uomo entra?

Nel morire umano si coglie inoltre l'instaurarsi di una continuità tra la dinamica interna dell'uomo di libertà e la definitività di compimento della morte. Ciò significa chiedersi: Perché un atto storicamente determinato dell'uomo può significare la pienezza del compimento personale? Cosa giunge a definitività nella morte?

Infine, si può analizzare brevemente la coincidenza o meno dell'uomo con la fine biologica dell'individuo. Le domande che guideranno le nostre ultime riflessioni saranno: quando concretamente è dato all'uomo di giungere alla sua pienezza? L'exitus medico e il compimento dell'esistenza umana coincidono? Cosa è la *prolixitas mortis*?

2.3.1 L'ingresso nella definitività eterna

Come dobbiamo pensare la definitività in cui l'uomo entra attraverso la morte?

Rahner pone, alla base della sua riflessione su questo tema, una considerazione di carattere generale sulla necessità di un compimento per la temporalità umana. Ogni uomo avverte l'esigenza di giungere ad una fine, ad un termine preciso delle proprie esperienze esistenziali.

«Osserviamo questa nostra vita: non è che per conto suo uno voglia sempre soffrire

³²K. RAHNER, Sullateologia della morte, 27.

qui; per conto suo l'uomo tende ad una conclusione del suo stile attuale di esistenza. Il tempo diventa un assurdo se non può giungere a compimento. Una possibilità eterna di poter continuare ad agire sarebbe l'inferno della vuota insensatezza. Nessun istante avrebbe peso, perché potremmo aggiornare e tramandare tutto in quel vuoto "più tardi" che non mancherà mai. Nulla potrebbe sfuggire e tutto così finirebbe nel vuoto dell'irrelevanza assoluta»³³.

La possibilità di trovare una fine al proprio tempo è ciò che può dare sapore alla stessa vita, ciò che può caricare di significato le scelte quotidiane. Anche comunemente può capitare di sentire l'espressione "Si vive una volta sola", portata in genere per motivare una scelta personale forte e convinta. Ma proprio per questo si può già concludere qualcosa sulla modalità con cui pensare la vita futura.

«Non ci è lecito concepire l'esistenza che sorge dalla morte come un semplice "continuare a durare" in quella dispersione e in quell'apertura indeterminata, sempre determinabile in maniera nuova - e quindi propriamente vuota -, dell'esistenza temporale»³⁴.

Ed esplicitando ulteriormente quanto appena affermato, si può anche già riconoscere quanto sicuramente la morte non sarà per l'uomo che la vive in prima persona.

«Quando pertanto nell'escatologia cristiana dobbiamo parlare dei morti che vivono, dobbiamo dire anzitutto che cosa intendiamo, o meglio, che cosa non intendiamo. Noi non intendiamo che dopo la morte tutto continui come prima, come se - per parlare con Feuerbach - cambiassimo solo i cavalli e poi continuassimo ad andare avanti, quindi come se continuasse quell'essere disperso e quel vuoto, indeterminato e sempre nuovamente deten-ninabile esser-aperto che sono caratteristici dell'esistenza temporale. No, sotto questo profilo la morte pone fine a tutto l'uomo»³⁵.

Con la morte l'uomo entra nella sua costituzione definitiva³⁶.
Parlare di "fine" dello status viatoris perciò non può voler significare

³³K. RAHNER, Corso fondamentale sulla fede, 350.

³⁴K. RAHNER, Corso fondamentale sulla fede, 351.

³⁵K. RAHNER, Corso fondamentale sulla fede, 554.

³⁶Anche F. G. Brambilla concorda su tale posizione. «Pensare alla morte come continuare a durare" [weiterdauern] ci fa incorrere in difficoltà insormontabili, perché il tempo è assurdo se non giunge a compimento. Così la morte è la fine dell'uomo, ma ciò

la fine dell'essere dell'uomo, ma neppure il "passaggio" da un modo di esistere ad un altro che conservi piena analogia con quello precedente. La morte ha senso solo se conduce al compimento e alla definitività della personale decisione maturata lungo tutta la vita.

E' la dinamica inscritta nello stesso atto della libertà a richiedere che il compimento umano significhi anche definitività. Una vita dopo la morte che continuasse a porre in questione se stessa in ordine alla propria salvezza, finirebbe per svuotare di ogni possibile senso l'evento stesso della morte e per rendere del tutto indifferenti, ai fini della salvezza personale, le scelte operate nella vita quotidiana.

Per tale strada si giungerebbe ben presto anche a negare la possibilità di un morire umano redento da Cristo³⁷.

Alla luce della fede cristiana e della logica intema alla libertà umana si deve concludere a sfavore di ogni comprensione della vita eterna nei termini di una ripetizione dello status vitae precedente. Nell'eternità in cui l'uomo entra c'è un cambiamento radicale: alla parzialità e provvisorietà subentra la definitività e perennità.

Se si intende il morire umano in questo modo, se ne devono trarre anche le opportune conseguenze.

«Se l'asserzione che la morte è per sua natura il compimento personale di sé, la "propria morte", ha ragione di sussistere, allora la morte non può essere soltanto un incidente che viene accettato passivamente (sebbene sia evidentemente anche questo), un evento biologico di fronte al quale l'uomo come persona si trova inerme ed estraneo, ma è pure da intendere come atto dell'uomo dall'interno e, beninteso,

non significa che l'uomo è finito. Con la fine del tempo umano si matura l'eternità» (F. G. BRAMBILLA, *Il crocifisso risorto*, BTC 99, Brescia 1998, 203).

³⁷Si osservi che il discorso va sempre collocato non solo a livello antropologico, ma anche cristologico. Non bastano da sole le considerazioni di carattere antropologico per giustificare un'eternità che non sia continuazione sic et simpliciter della vita terrena. Infatti osserva Rahner: «Chi però pensa che "con la morte tutto è finito" - perché il tempo dell'uomo realmente non continua più, perché il tempo che una volta ha avuto inizio deve pur finire una buona volta, perché in fondo un tempo snodandosi all'infinito (dentro un vuoto fluire nel sempre diverso che annulla continuamente l'antico) sarebbe propriamente inaccettabile e peggiore di un inferno -, sta racchiuso entro lo schema rappresentativo della nostra temporalità empirica esattamente come chi fa "continuare a durare" l'"anima"» (K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede*, 351).

proprio la morte stessa, non soltanto una presa di posizione dell'uomo nei suoi confronti, che rimanga fuori di essa»³⁸.

In conclusione, questo significa prendere veramente sul serio la nostra vita quotidiana, senza demandare ad un "altro tempo" ciò che spetta all'oggi decidere.

«Con la morte io sono veramente alla fine. Dopo non esiste una vita intesa come esistenza che in fondo "continui" a scorrere in maniera analoga all'esistenza che si vive prima della morte. Morire è il sopravvenire di una situazione in cui si è radicalmente e indiscutibilmente con Dio o contro Dio»³⁹.

«E' proprio questa vita ultraterrena che ci permette di comprendere come non sia possibile sottrarsi, rifuggendo nel nulla, all'importanza radicale ed al rigore insopprimibile della nostra libertà responsabile: questa vita eterna non è altro, infatti, se non la definitività (salvata o smarrita) della nostra storia terrena e del soggetto che l'ha realizzata nella libertà»⁴⁰.

2.3.2 Il morire come atto dell'uomo: morte e libertà

Se, come abbiamo visto, l'eternità in cui l'uomo entra mediante la morte non può essere pensata come un continuare a durare nella stessa modalità con cui si è vissuta l'esistenza terrena, bensì deve essere pensata come il giungere a definitività dell'esperienza personale di tutto l'uomo, allora si pone anche la questione del "come" questo finire dell'uomo si colleghi a tutto il resto del suo vissuto umano.

Se il morire è atto di tutto l'uomo, va compresa la natura specifica di questo atto e il legame di affinità che accomuna questo atto ultimo e irreversibile con tutti gli altri momenti della vita concreta della persona.

Per esplicitare tale rapporto Rahner ricolloca tutta la riflessione svolta sul morire intemo dell'uomo nell'orizzonte più ampio della libertà umana.

Ogni atto dell'uomo, infatti, è tale perché è compiuto in libertà, la quale, a sua volta, consiste nella libera capacità del soggetto di poter disporre di tutto se stesso all'interno delle singole scelte contingenti.

í Nella capacità di autodisposizione risiede l'essenza più intima della libertà, al di là di ogni possibile fuorviante interpretazione.

³⁸K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 29-30.

³⁹K. RAHNER, MOrte, giudizio, inferno, 138.

⁴⁰K. RAHNER, Il morire cristiano, 573.

«Nella sua essenza originaria, la libertà non significa capacità di fare o non fare quella cosa di tipo categoriale, ma va considerata come la costituzione fondamentale del soggetto nella trascendentalità in cui esso dispone di sé in vista della definitività. La libertà schiude così la storia, una storia però che non va concepita come la possibilità di continuare ad operare nel vuoto e quindi nella indifferenza, poiché si tratterebbe pur sempre di azioni che risultano correggibili: si tratta invece della possibilità di porre qualcosa di realmente definitivo»⁴¹.

Un tale modo di considerare la libertà umana è ben lontano dal voler contrapporre questa ai disegni divini. E' falso ritenere che libertà umana e libera disposizione divina siano concorrenziali e tendano ad elidersi a vicenda (in una sorta di proporzionalità inversa). Il volto del Dio cristiano è ben diverso.

«Il vero Dio non uccide per vivere né, da "esclusivista", assorbe in sé come un vampiro "le proprietà" degli esseri distinti da lui. Egli non è l'"esse omnium". Quanto più ci si avvicina a lui, tanto più si diventa reali. Un uomo diviene tanto più autonomo quanto più Dio cresce in lui dinanzi allo spirito»⁴².

Così è sbagliato ritenere che l'offerta di salvezza da parte di Dio comporti l'annientamento della libertà individuale o, al massimo, una sua sopportazione minimale. E' vero che la salvezza è data all'uomo da Dio come dono gratuito, ma è altrettanto vero che essa non si compie senza l'uomo. Dio non toglie all'uomo la responsabilità (e quindi anche la dignità) di una accettazione libera e adulta del suo dono.

«In ogni caso, per la fede cristiana la redenzione non è qualcosa che, nel caso umano normale, si verifichi nell'uomo mediante l'azione di Dio ai margini della sua libertà, ma è la validità definitiva dell'attività di questa stessa libertà dell'uomo, per quanto essa sia in primo luogo e anzitutto azione di Dio nei confronti dell'UOMO»⁴³.

La libertà umana si attua quindi nella cosciente disposizione di, sé attraverso la concretezza delle singole scelte storiche.

Ma proprio nel fare questo l'uomo avverte sempre la presenza di un'incongruenza

⁴¹K. RAHNER, Il morire cristiano, 576.

⁴²K. RAHNER, Il significato perenne dell'umanità di Gesù, 247.

⁴³K. RAHNER, La concezione cristiana della redenzione, in Scienza e fede cristiana. Nuovi Saggi IX, Roma 1984, 332.

insanabile: la libertà umana sembra poter disporre di un orizzonte infinito di possibilità (come anche la conoscenza umana) e tuttavia soffre la limitazione di doversi attuare sempre attraverso delle scelte limitate.

«Nella sua attuazione concreta questa libertà infinita rimane ferita: essa conosce delle premesse e condizioni di possibilità determinate, finite, già presenti. Si tratta sempre di una libertà "situata"»⁴⁴.

Tale incongruenza costituisce il carattere più intimo di ogni scelta libera umana: la presenza di una capacità infinita di autodisposizione di sé di fronte alla forzata limitazione delle scelte storiche in cui si attua.

«La libertà dell'atto presenta e presenterà sempre possibilità maggiori di quelle che vengono, di fatto, realizzate. Non si può essere contemporaneamente dappertutto.Cogliere un'occasione significa rinunciare a molte altre, a meno che non si possa contare su un periodo illimitato di vita. [...] La realtà angusta significa morte di infinite possibilità, che muoiono prima ancora di nascere nel seno del reale»⁴⁵.

La morte, vista dall'interno, è un evento personale che ricalca questa dinamica della libertà, accentuandone all'estremo i termini.

Da un lato, infatti, la morte viene sperimentata come estrema sottrazione dell'uomo a se stesso e si presenta così come evento sofferto in modo radicalmente passivo (è il vertice della limitazione, l'impotenza totale dell'uomo).

«Nella morte il mondo si sottrae da un punto di vista empirico al soggetto della libertà, anzi questo stesso viene sottratto a sé»⁴⁶.

Dall'altro, nel morire (inteso come atto) l'uomo pone fino in fondo la scelta ultima e definitiva della propria intima autodisposizione⁴⁷.

2.3.3 La prolixitas mortis

Siamo ora giunti ad un punto fondamentale per poter capire come Rahner pensa il morire dell'uomo in linea generale.

Comprendere fino in fondo la portata delle affermazioni che ora faremo

⁴⁴K. RAHNER, Il morire cristiano, 579.

⁴⁵K. RAHNER, Autorealizzazione e accettazione della croce, in Nuovi Saggi III, Roma 1969, 388.

⁴⁶K. RAHNER, Sequela del crocifisso, in Dio e Rivelazione. Nuovi Saggi VII, Roma 1981,241.

⁴⁷Chiariremo nel paragrafo successivo se tale scelta possa o meno essere pensata come coincidente con la morte biologica.

è di vitale importanza per collocarsi nella prospettiva di lettura corretta. Quanto diremo, infatti, modifica la comune comprensione della cronologia del morire (fino a poter dire che non è detto che "si muoia quando si muore"!).

Riassumendo quanto fin qui detto:

«La fine dell'uomo, vista soltanto dall'angolo di visuale dell'uomo, è l'unità insopprimibile, non più oltre riducibile, dell'antitesi dialettica, ontologico-reale; la fine dell'uomo come persona spirituale è compimento attivo dall'interno, un attivo portarsi-a-compimento, generazione crescente, che conserva il risultato della vita, e totale prendersi-in-possesso da parte della persona, è un aver-realizzato-se-stessa ed una pienezza della realtà personale. E la morte dell'uomo come fine di un essere vivente biologico-materiale è allo stesso tempo, in maniera indissolubile e concernente la totalità dell'uomo, rottura dall'esterno senza garanzia che questa morte lo colga in quel preciso momento in cui egli ha concluso dall'interno la sua vita»⁴⁸.

Esaminando il morire umano nel suo aspetto interno, viene qui affermata la possibilità di una distanza cronologica reale tra il morire esterno e il morire interno, o anche tra il morire come atto propriamente personale ed umano e il morire come exitus medico, fine biologica dei processi vitali.

Quando avviene infatti il morire intemo? Viceversa, è corretto affermare una distanza tra morire interno ed exitus medico?

Rahner risponde denunciando il facile malinteso in cui cade chi approfondisce la morte come atto: l'attribuire alla morte, intesa come evento che si ha solo alla fine della vita biologica, delle peculiarità che altrove non si riconoscono.

«Fondamentalmente però, attribuire al momento dell' "esito medico" un significato teologico che non può essere ascritto ad alcun altro momento della nostra vita, ritenere che nell'istante dell'esito medico, e solo ora e qui, l'uomo compia il suo atto vero e completo di libertà, disponendo in modo totale della propria esistenza per o contro Dio, questa è un'asserzione che la psicologia e la biologia empiriche rendono poco probabile, può essere confennata soltanto da raffigurazioni di sapore mitologico e sul piano teologico non appare né probabile né necessaria»⁴⁹.

⁴⁸K. RAHNER, Sulla teologia della morte, 38.

⁴⁹K. RAHNER, Il morire cristiano, 560-561.

Tale malinteso si fonda proprio nella dimenticanza della complessità del morire umano, il quale mai potrà sopportare la menomazione di una morte "improvvisa", tragicamente anticipata rispetto ad ogni nostra possibile coscientizzazione.

La morte dell'uomo è ben di più che il semplice exitus medico, dell'arresto del battito cardiaco o dell'elettroencefalogramma piatto.

La morte dall'interno è per l'uomo una prerogativa irrinunciabile. In questo stesso dato si fonda la possibilità che morte esterna e morte interna non coincidano.

Se, per un verso, non si può certamente escludere a priori che tale coincidenza in qualche raro caso si verifichi, per altro verso si deve certamente riconoscere che ciò può aversi solo ad una condizione:

«La libera e totale disposizione di sé, caratteristica della persona, e la sorte imposta solo dall'esterno, quale la morte della natura finita e passiva della persona, possono identificarsi solo se questa persona trasforma col suo libero consenso questo destino totale in un atto libero»⁵⁰.

Questo appunto in ragione del fatto che l'uomo sperimenta la morte non solo come incidente esterno, ma soprattutto come maturazione interna.

Rahner sviluppa questa sua convinzione ricorrendo ad una espressione già cara, in ambiente patristico, a Gregorio Magno: la *prolixitas mortis* (alla lettera la "larghezza", "estensione" della morte).

L'atto del morire non deve essere pensato come un atto puntuale, limitato al momento estremo della vita (anche se non si esclude che pure li possa essere presente). Esso, invece, si estende a tutta l'esistenza individuale, fino a raggiungere, retrocedendo, gli stessi primordi della vita umana.

«La morte in quanto morire comincia già con l'inizio della vita, domina come un esistenziale tutta la vita»⁵¹.

La "larghezza della morte" copre tutta l'esistenza e si manifesta, secondo quanto affermava Gregorio, nell'essere votata alla morte della vita stessa (è l'esperienza concreta del dolore⁵² e della caducità umana).

⁵⁰K. RAHNER, *Il patire e l'ascesi*, 121.

⁵¹K. RAHNER, *Sequela del Crocifisso*, 238.

⁵²Infatti già la sofferenza è, secondo Rahner, segnale della morte. «Ogni sofferenza è un fattore della caducità dell'uomo di fronte alla morte, cui la persona non può assolutamente sfuggire e da cui è posta totalmente in questione. Di conseguenza ogni patimento è un passo avanti, che l'uomo compie

Quando allora avviene l'atto del morire umano dall'interno? Rahner a questo punto può rispondere: lungo tutto il corso della vita.

«Il morire specificamente cristiano non è una sofferenza del tutto opaca, bensì un atto cristiano che dev'essere compiuto nella libertà, e non può realizzarsi negli ultimi momenti della vita dell'uomo. Anche se in certi casi l'uomo, il cristiano, non è più in grado di compiere quest'atto del morire, l'atto non può mancare (per quanto lo si concepisca in modo estremamente irriflesso o "anonimo" a seconda delle possibilità che un uomo dimostra nella propria storia di libertà). Per tali motivi, il morire dev'essere riconosciuto come un processo che si svolge, benché con intensità sempre diversa ed in una comunicazione sempre nuova della libertà originaria, durante l'intero corso della vita, dove la morte viene accettata o rifiutata»⁵³.

La *proximitas mortis* si colloca non accanto alla vita, ma nella vita stessa e contribuisce a dare serietà alla nostra esistenza. L'uomo sempre si confronta con la morte e sempre, anche se automaticamente, risponde a questo confronto in modo personale.

Perciò si può concludere, in merito all'essenza del morire interno dell'uomo, offrendo un quadro sintetico:

«La morte, rettamente intesa, è un evento umano totale, che nel suo nucleo decisivo - la definitivizzazione dell'opera della libertà - non si verifica necessariamente nel momento cronologico dell'"exitus" medico (anche se questo costituisce un momento reale nella definitivizzazione della storia della libertà), bensì, in un senso vero, attraverso tutta la vita e arriva, in un istante non localizzabile dalla nostra riflessione, a un vertice in cui la storia cronologicamente estesa della libertà dell'uomo raggiunge la propria definitività»⁵⁴.

All'uomo sicuramente è sottratta la possibilità di esercitarsi nella morte concreta. Tuttavia gli è sempre data l'occasione di prepararsi alla morte (in 2 Cor 4, 8-12 Paolo apostolo, presentando il proprio ministero, afferma che la morte può segnare anche in modo continuativo l'esistenza del credente).

con piena coscienza, verso il problema fondamentale che gli pone la morte, senza che egli lo possa risolvere da solo» (K. RAHNER, *Il patire e l'ascesi*, 120).

⁵³K. RAHNER, *Il morire cristiano*, 560.

⁵⁴K. RAHNER, *Sequela del Crocifisso*, 240.

Come avvenga questo lo si capisce se si riprende l'analisi della dinamica della libertà: essa si attua ponendo se stessa, come totale autodisposizione, nei confronti di realtà sempre contingenti e limitate. Cosicché, in modo analogo, anche l'atto del morire può essere pensato come quella realizzazione definitiva di sé che l'uomo pone in atto in ogni scelta morale concreta allorché preferisce ad un bene inferiore e più vicino, un bene superiore e meno accessibile.

In ogni atto di tal genere (e questa è per Rahner l'essenza dell'ascesi cristiana) l'uomo abbraccia già in modo globale l'evento della morte a cui va incontro e si getta, in un abbandono filiale, nelle braccia di Colui che tutto dispone per un bene maggiore.

ANTHROPOLOGICAL REFLECTIONS ON THE HUMAN EXPERIENCE OF DEATH IN KARL RAHNER

by Alessandro Foppoli c. p.

The following text intends to offer several reflections by Karl Rahner on the theme of death. It should be stated that this involves only certain notes of study with respect to the vast production of the author on this theme. The prospective angle of the article is limited to the description of dying as a anthropological event common to everyone, excluding successive christological and soteriological development of Rahner's death theology.