

## INTRODUZIONE

Allo scopo di presentare e spiegare l'ampia estensione con la quale si concepisce qui il titolo principale di questo libro (*Memoria passionis*), le mie argomentazioni si aprono con la cosiddetta questione della teodicea, poiché è in essa che il concetto di *memoria passionis* si predispone a venir condotto oltre i propri confini. Nella comprensione della teologia come teodicea, il cristianesimo si fa conoscere come religione «col viso rivolto al mondo». Nella questione della teodicea, d'ispirazione biblica, si schiude infatti, per i mondi culturalmente e religiosamente pluralisti di oggi, la rimemorazione di Dio propria delle tradizioni bibliche, e tale rimemorazione si connette così con le esperienze e le domande che sempre di nuovo erompono dalla storia di sofferenza del genere umano. Non il rispondere alla questione della teodicea, ma il renderla non-dimenticabile per la nostra opinione pubblica pluralista: questo è il compito fondamentale di una teologia che pone di fronte al cristianesimo (§ 11), alla chiesa (§ 12) e in generale alla nuova Europa (§13) le sfide di un mondo globalizzato. Si tratta della dialettica storica tra il ricordare e il dimenticare, grazie a cui è possibile che venga fondatamente discussa la *memoria passionis* che trae origine dalla Bibbia, in quanto ricordo (*Gedächtnis*) provocatorio per la nostra opinione pubblica pluralista. Tale dialettica, che verrà illustrata dettagliatamente nel § 14, ricollega l'impostazione di questo libro con *La fede, nella storia e nella società*, dove tale procedimento dialettico era già stato elaborato e argomentato.

*Memoria passionis*: A che scopo in generale il tentativo di condurre oltre i propri confini una categoria che, per il cristianesimo, appartiene del tutto manifestamente alla cristologia e al centro della liturgia cristiana? A che scopo il tentativo di liberarla nel mondo, il quale spesso risulta tremendamente profano? A che scopo il tentativo di dare al grido degli uomini un ricordo e al tempo loro concesso un termine? Questa domanda trova fondamento dove si fondano le radici dell'identità e della missione

(*Sendung*) del cristianesimo nel nostro mondo. In fin dei conti i cristiani presero un tempo avvio come piccola comunità di memoria e narrazione nella sequela di Gesù, la quale proruppe nella consapevolezza di aver qualcosa da dire a tutti gli uomini, e dunque «al mondo». E oggi? Non è forse in questo modo che oggi i cristiani si presentano dovunque nel mondo (§ 11, § 12), e tuttavia da lungo tempo non hanno più intenzione di comunicare qualcosa a tutti? Che non si tratti, qualora si ponesse questa questione, di uno sconsiderato invito ad un universalismo «teocratico» che neghi ogni tolleranza, ma si tratti precisamente di evitare fermamente quest'ultimo in base allo spirito del cristianesimo, ciò è chiaramente rilevabile nel programma mondiale del cristianesimo esposto nel § 11.

In che modo il superamento dei confini propri della *memoria passionis* si lasci nondimeno connettere col centro cristologico del cristianesimo, senza peraltro favorire una diminuzione d'importanza della cristologia, credo divenga chiaro già a partire dalle considerazioni sulle «Approssimazioni ad una cristologia dopo Auschwitz» (§ 2,2) e nel § 5 («Saggio sulla disposizione umana a Dio: il grido»). Con questo ampliamento di una categoria per la maggior parte cifrata in senso cristologico, deve fin dagli inizi saltare agli occhi un compito fondamentale della teologia, compito che la nuova Teologia Politica cerca di affrontare: nell'ambito della tendenza all'autoprivatizzazione della chiesa in condizioni pluraliste, discussa specialmente nel § 12, oggi la teologia cerca in un certo senso, attraverso un nuovo programma di deprivatizzazione (§ 18), di contrastare un pericolo che concerne il centro cristologico del cristianesimo, ovvero il pericolo di una remissiva autoprivatizzazione di suoi contenuti non secolarizzabili. In tal senso ciò che qui viene proposto come superamento dei confini della *memoria passionis* tenta di suscitare una nuova attenzione verso il Dio del messaggio cristiano.

Quanto finora si è detto s'intende senz'altro come tentativo di rendere accessibile la fede dei cristiani anche a chi possiede altre fedi, o a chi non crede, e di tener conto così dell'antica proposizione «*fides quaerens intellectum*» – intesa certo nel senso dello sviluppo di quella sensibilità verso l'universale «autorità dei sofferenti», che trova il proprio fondamento nella *memoria passionis* (a partire dal § 3). La seconda parte del libro, nei §§ 14–18, offre – nel senso della nuova Teologia Politica – la motivazione teoretico-procedurale e tendenzialmente argomentativa di quanto detto ora. Questi paragrafi sono guidati da quella dialettica storica (§ 14) che rifiuta di nuovo alla teologia la logica fondativa detemporalizzata caratterizzata da una concettualità asoggettuale e destituita di storicità. Solo così il cristianesimo può prepararsi al conflittuale trovarsi-insieme (*Miteinander*)

oggi attuale di culture e religioni e, rappresentando, tramite l'autorità dei sofferenti, un universalismo accettabile ed accessibile a tutti gli uomini, può continuare a sostenere, in un discorso motivato pubblicamente, la propria pretesa di verità.

Infine desidero qui ringraziare Johann Reikerstorfer, per un'amichevole collaborazione che dura già da quando ero *visiting professor* (dal 1993 al 1997 presso l'Institut für Philosophie dell'Università di Vienna), e si è protratta fino ai seminari universitari tenuti in comune, costantemente in lotta per una nuova Teologia Politica, che cerchi sempre di intromettersi negli attuali dibattiti spirituali, senza per questo rinunciare al suo carattere di teologia fondamentale, ma proprio perciò valorizzando questo carattere. Tale collaborazione ha trovato conferma, e si è in special modo mantenuta, nella sistemazione e nella preparazione di questo libro. Al ringraziamento ad un amico congiungo la speranza di un trovarsi-insieme (*Miteinander*) in discussioni e progetti futuri. Devo ringraziare in quest'occasione anche il lettore presso la facoltà di teologia Dr. Peter Suchla per la supervisione e l'assistenza approfondita e del tutto comprensiva che ha fornito a questa pubblicazione.

Münster, marzo 2006

*Johann Baptist Metz*