

III Lezione 11/10/1988

Relazione: prof. Giuseppe Angelini
(Teologo)

"RAHNER E LA TEOLOGIA
TRASCENDENTALE"

Presentazione (Eros Gambarini)

Nell'introduzione che ha fatto nel primo incontro il prof. Bertuletti abbiamo visto come la grande svolta teologica dell'inizio secolo sia avvenuta soprattutto nel Protestantesimo. Con questa svolta contrassegnata dal nome Barth anche la teologia cattolica prima e poi ha dovuto fare i conti.

Stasera ci occupiamo di Karl Rahner che in campo cattolico è stato forse il teologo che ha dato il contributo maggiore sui problemi posti dal nostro tempo alla fede.

Karl Rahner fu uno dei periti al Concilio Vaticano II e fu anche membro della commissione teologica internazionale fino al 1972.

Rahner si colloca insieme a Bultmann tra coloro che in seguito alla svolta di Barth hanno cercato di recuperare la 1° istanza, che la sensibilità moderna poneva, cioè l'istanza della soggettività. Per Rahner il presupposto principale richiesto dal messaggio cristiano è quello di considerare l'uomo come soggetto e come persona.

Solo se si parla di uomo come soggetto è possibile poi parlare anche di rapporto personale con Dio, di una responsabilità dell'uomo davanti a Dio e della autorivelazione di Dio all'uomo, tutte cose fondamentali nel messaggio cristiano, ma che hanno senso solo partendo dall'uomo considerato come soggetto.

Quindi l'uomo, sia come essere trascendente, come essere libero e responsabile, come essere che è orientato verso i misteri incomprensibili di Dio, sia come uomo che è inserito in una società ed in una storia.

Queste qualità messe insieme costituiscono il carattere di persona. Proprio perchè la teologia di Rahner si fonda su queste premesse, ci può essere di guida per riflettere sul tema che abbiamo scelto come oggetto del nostro corso, cioè il rapporto tra uomo e Dio.

L'uomo, che è l'uditore del messaggio, si sente minacciato radicalmente dalla colpa ma nello stesso tempo è in grado anche di sperimentare l'autorivelazione di Dio.

Lezione del prof. Giuseppe Angelini

(docente alla Facoltà Teologica interregionale di Milano)

A proposito di questa collocazione della figura di Rahner, prima d'iniziare il mio discorso, volevo aggiungere una cosa perchè forse aiuta ad introdurci alla considerazione di Rahner.

Don Angelo Bertuletti aveva suggerito questo accostamento di Rahner a Bultmann sotto il denominatore comune di istanza della soggettività dell'uomo e quindi della soggettività della fede di contro ad una certa mortificazione di tale soggettività umana ad opera della teologia cherigmatica, teologia della parola, teologia della rivelazione propria di Barth.

In realtà è vero che c'è questa preoccupazione comune, seppure eseguita e poi realizzata in maniera molto diversa da parte di Rahner e di Bultmann. Tuttavia non ci sono rapporti macroscopici ed apprezzabili tra Rahner e Bultmann. Soprattutto l'istanza della soggettività della fede, l'istanza della libertà della fede, l'istanza antropologica della teologia, della riflessione intorno alla verità della fede, è valorizzata e sottolineata da Rahner non in polemica con Barth, ma in polemica con la tradizione cattolica, con la tradizione della teologia nella scolastica, con la tradizione della teologia del magistero. Questa tradizione sembra concepire la verità rivelata cristiana come una verità in qualche modo determinata oggettivamente a monte rispetto alla fede stessa del soggetto.

Rahner è preoccupato di rompere questa sorta di positivismo della dottrina cattolica, caratteristico della teologia neoscolastica. Certo Rahner tra tutti i teologi del '900 è quello che più ha inciso nel rompere la rigidità un po' ossessiva della teologia cattolica prima del Concilio. Non è l'unico, nè il primo, tuttavia è il teologo che ha maggiormente propiziato la smobilitazione del vecchio consenso teologico intorno alle posizioni della teologia neoscolastica.

Rahner è un teologo cattolico non nel senso conservatore. Il suo confronto è innanzitutto con la tradizione cattolica: Rahner ha una buona conoscenza della tradizione teologica, della teologia convenzionale, della teologia della grande scolastica e di quella dell'epoca barocca, del '500 e del '600, conoscenza che in generale i teologi della sua tradizione non hanno più, ed ha un tirocinio molto puntiglioso di ricerca. Ma per un altro verso presta particolarmente attenzione all'uomo contemporaneo, anche se non molto alla teologia contemporanea, non molto a Marx e non molto al Protestantesimo. Il tema ecumenico non lo interessa più di tanto.

La consuetudine con i suoi scritti sembra che mi autorizzi a dire questo: per Rahner il problema ecumenico ed interconfessionale non è così grave come il problema del confronto della fede con le forme epocali della coscienza umana.

La questione seria della teologia cattolica contemporanea è questo confronto: il confronto con la cultura della contemporaneità, ed in modo particolare con la filosofia moderna contemporanea, più che il confronto con altre espressioni della tradizione cristiana.

È imbarazzante parlare di Rahner perché è uno scrittore versatile. Non ha scritto molti libri, ma ha scritto un'infinità di saggi. La forma del saggio letterario è la forma prevalente con cui si esprime la teologia cattolica contemporanea, e viene inaugurata da lui. I suoi saggi teologici hanno fatto scuola; al suo seguito gran parte dei teologi contemporanei raccoglie i propri saggi invece di sprecare il tempo a scrivere un libro.

I saggi di Rahner costituiscono 16 volumi in tedesco, tutti sopra le 500 pagine ciascuno. Questi toccano una gamma sterminata di questioni. Anche questo è caratteristico della sua teologia. Basta citare questo particolare solo per spiegare la difficoltà di concentrare il suo pensiero, di esprimerlo attraverso poche intuizioni centrali. Sarebbe interessante e suggestivo tentare un'introduzione al pensiero di Rahner come di solito hanno tentato di fare i suoi biografi: a partire dalla condizione della sua persona.

Rahner non è un teologo accademico: è soprattutto un ecclesiastico. È un uomo che si esprime molto più congenialmente nei circuiti della comunicazione pubblica ed ecclesiale che nelle aule universitarie. Secondo il suo pensiero il teologo è come colui che rende ragione della fede di fronte ad una coscienza, che è la coscienza dell'uomo comune. La teologia di Rahner è la dogmatica impostata sulla storia di vita del cristiano semplice, posso dire medio. La teologia di Rahner è come la biografia mistica di una vita non drammatica, senza clamorosi cambiamenti e senza conversione, cioè di un cristiano comune. La biografia mistica di una esistenza ordinaria. Rahner si occupa quasi radicalmente della vita ordinaria, delle cose di tutti i giorni. In questo senso questa attenzione costante, qualificante, programmatica del suo pensiero teologico all'uomo comune potrebbe utilmente essere illustrata attraverso il riferimento alla sua biografia, ai suoi interessi e ai suoi impegni ecclesiastici. Ma della sua persona vorrei richiamare un tratto di carattere, di stile, espressivo della sua spiritualità, un tratto simpatico, ma anche eloquentemente rilevante per comprendere la sua teologia.

Rahner è un uomo molto franco. La franchezza della libertà di parola è un suo tratto caratteristico e per un teologo abbastanza singolare. Certo Rahner è sempre molto misurato, alieno dalla polemica, rifugge però dalle operazioni di addomesticamento del contenzioso dei problemi. Rahner ama la libertà di parola, intesa come non soggezione ad alcuna censura ma anche in un'altra accezione più fondamentale: libertà di parola nel senso che Rahner vive in pubblico. Lo ha scritto anche da qualche parte: "Ammetto che di me non c'è nulla da dire che io non abbia già pubblicato. Tutto quello che sono, che ho fatto, ho vissuto si trova nelle cose che ho scritto". Rahner vive un'identità, una sovrapposizione del suo ministero teologico e della sua esistenza personale abbastanza impressionante, a tutto raggio. Anche le sue preghiere diventano libri, magari i suoi

libri più tempestivamente pubblicati e anche più venduti, almeno in Germania.

Questo stile di grande franchezza vuol dire tra l'altro: nessun argomento è troppo banale, per diventare oggetto di riflessione teologica. Di tutto riesce ad occuparsi non convenzionalmente. Già mi si manifesta un lato di questa sua attenzione teologica, del suo antropocentrismo della teologia, come caratteristica non facoltativa, ma essenziale.

La sua specificità si esprime anche nel trattare, nell'applicarsi teologicamente a tutto perchè tutti gli aspetti della vita umana, dello spirito, dell'esperienza, della libertà sono luogo della rivelazione, della manifestazione di Dio, del rapporto dell'uomo con Dio. Se la fede è esperienza della libertà si capisce la sua franchezza di parola. Conosco poche pagine irose di Rahner, ma riguardano tutte l'ipocrisia ecclesiastica: "Come si presentano noiosi, servili, preoccupati solo della fama dell'apparato, come mi appaiono miopi, ambiziosi talvolta i dignitari della chiesa. Come mi appaiono in senso deteriore clericali...".

Anche la teologia cattolica ha avuto per molti secoli la tentazione caratteristica dell'ipocrisia.

L'ipocrisia teologica consiste nel fatto che tratta la parola di Dio, la rivelazione, la dottrina cristiana come un testo scritto, stampato. Allora la teologia diventa una dottrina nominalistica che elude costantemente le questioni essenziali. Questo vizio della teologia è molto antico. La teologia nata come scolastica, come esercizio professionale, rappresenta un tentativo di rivoluzione delle apparenti contraddizioni fra le diverse autorità, con le quali venivano trasmesse le verità di fede. La discussione teologica è incominciata come discussione delle autorità, cioè delle sentenze scritte. Il rischio di nominalismo della teologia è di limitare l'interesse teologico unicamente al libro, che anche se sacro, rischia di essere solo lettera. Tale rischio, forte in tutti i tempi, è diventato esasperato e scandaloso nella fase di ibernazione del pensare teologico che è la fase che va dal Vaticano I fino al Vaticano II.

Salvo le correnti sospette eretiche, la teologia è la ripetizione un po' ossessiva delle stesse cose, eventualmente aggiustate con grande puntiglio di una virgola, di una formalità molto periferica. Questa situazione fisticistica della teologia aveva il suo riscontro a livello catechistico: il catechismo a memoria da molti di noi studiato. Era il riflesso di una teologia positivista, di una teologia intesa come compilazione ordinata delle sentenze delle tradizioni. E' questa ipocrisia teologica che vuole rompere Rahner, anche se non è il primo.

La teologia per Rahner è al servizio del ministero ecclesiale, il quale non è solo il ministero per il credente, ma è soprattutto ministero per i non credenti. La Chiesa è missionaria, è la proclamazione dell'annuncio cristiano del Vangelo alle creature. La percezione dell'assoluta implausibilità di questa teologia era diffusa soprattutto in Germania negli anni della guerra. Tra le figure ecclesiastiche sensibili alle nuove istanze di aggiornamento nell'ambito cattolico va detto il nome di Romano Guardini con la sua voluminosa opera di ripensamento del cattolicesimo in confronto con le nuove forme della cultura, della coscienza e dell'esperienza.

Guardini ha dovuto collocarsi però al di fuori del circolo teologico, perchè non è stato teologo dal punto di vista istituzionale, ma ha avuto una cattedra di scienze sociali, una cattedra di filosofia cristiana, ma non una cattedra teologica, nella quale si potessero tenere trattati su Gesù Cristo, su Dio, sulla Chiesa, i sacramenti ecc. Oltre a Guardini ricordo anche i movimenti di rinnovamento: il movimento biblico, il movimento liturgico, il movimento ecumenico. Tutti questi fermenti di vivacità, di ritorno alle fonti bibliche e patristiche producono al di fuori dell'Accademia teologica.

Il merito di Rahner è di non sopportare la situazione di ibernazione della teologia e di forzare la cittadella teologica portando all'interno la problematica ormai divenuta clamorosamente evidente e grave della nuova cultura.

Nel '43, durante la guerra, il vescovo austriaco di Friburgo scrisse un'accusa contro le molte correnti del Cattolicesimo ed il vescovo di Vienna, presso il quale Rahner era rifugiato esule della Germania, gli chiese di scrivere una risposta a questa denuncia catastrofica di stampo conservatore. La difesa di Rahner osserva come "questi testi (si tratta dei manoscritti usati dalla scuola teologica cattolica) si limitano a presentare la dottrina tradizionale. La vita teologica con i suoi nuovi interrogativi e problemi, a contatto con gli atteggiamenti della mentalità moderna, non si svolge in Germania in primo luogo con ricerche rigorosamente scientifiche, bensì, e quasi esclusivamente, in una letteratura di volgarizzazione, la quale si rivolge a larghe cerchie e perciò a ragione rinuncia, ora più ora meno, a determinare in forma concettualmente rigorosa le verità, a dare motivazione teologiche dei propri asserti".

L'aggiornamento della teologia rischava di protrarsi soprattutto sulle cartelle dei giornali, dei periodici, delle conferenze dove la rigorosità del pensiero, la fedeltà del concetto non sono richiesti.

E questo appare a Rahner assolutamente insopportabile. Bisogna che la teologia rompa questa specie di coazione a ripetere quello che tutti i manuali hanno scritto almeno un centinaio di volte, rompere questo sequestro, rompere la situazione di ibernazione della teologia che ha provocato una fondamentale assenza del pensiero teologico cattolico dai fronti più significativi della ricerca del '900, come la storia della dottrina, storia del dogma. Dove trovare nell'ambito cattolico i grandi studiosi della storia? Secondo Rahner i cattolici erano assenti nella ricerca della storia biblica. Hanno dovuto rinunciare perchè i decreti della pontificia commissione biblica vietavano di mettere in dubbio, per esempio, l'autenticità mosaica del Pentateuco, come altre attribuzioni tradizionali.

I teologi cattolici risultavano assenti dalla ricerca storico-biblica, ma anche dal fronte del confronto tra il pensiero teologico e il pensiero filosofico moderno.

Già in questo intervento appare chiaro il programma di Rahner: uscire dal chiuso, aprire le finestre, cambiare aria. Questo programma possiamo approssimativamente scanderlo in 2 tempi.

Il primo tempo è il confronto con le forme della coscienza moderna, quali interpretate dalla filosofia, con il momento più squisitamente teologico caratterizzato appunto dal privilegiato confronto tra teologia e filosofia. E' il momento decisivo che riguarda i fondamenti del discorso teologico. "Lo spirito del mondo" e "Uditori della parola" sono due scritti, tutti due degli anni '30 (34-36) nei quali Rahner tenta una riflessione di carattere fondamentale a proposito della fede e a proposito della rivelazione. Ma una riflessione di carattere fondamentale sulla fede e sulla rivelazione non può essere altro che una riflessione sull'uomo, come spirito del mondo. "Spirito del mondo" era la sua tesi di laurea in filosofia che avrebbe dovuto discutere a Friburgo con un professore cattolico tridentino. Ma questa tesi di laurea non fu accettata e Rahner non si laureò mai in filosofia. Si laureò dopo un anno in teologia, e insegnò pubblicò questa tesi aggiornata nel 1949.

Il tema antropologico è quello dal cui svolgimento strategicamente dipende la possibilità d'istituire i fondamenti della fede e quindi i fondamenti della teologia quale epicentro della fede.

Questo primo periodo, delimitato dalle guerre, si prolunga grosso modo fino all'inizio del Concilio Vaticano secondo. E' il periodo in cui Rahner continua a studiare con un certo puntiglio e con contributi di carattere storico dottrinale la tradizione della teologia cattolica, ma sottoponendo tutto ciò ad un processo di revisione nella prospettiva fondamentale di tipo antropologico.

Il secondo tempo della vita di Rahner appare caratterizzato dal privilegio per questioni di carattere estemporaneo, proposte dall'attualità ecclesiastica o dall'esperienza del cristiano comune. E' l'epoca in cui Rahner produce più saggi raccolti nei saggi teologici.

Primo momento - Teologia e Filosofia.

Avete in mente quali erano schematicamente i rapporti tra ragione e fede, tra filosofia e teologia nella teologia convenzionale. La teologia convenzionale ha un'immagine fondamentalmente estrinseca dei rapporti tra ragione e fede. La ragione dimostra i fondamenti razionali dell'atto di fede, dimostra appunto che Dio ha parlato in Gesù Cristo; la ragione nel suo uso apologetico da un lato, la ragione nel suo uso logico come uno strumento a servizio del chiarimento concettuale della verità rivelata dall'altro. Sia in un caso come nell'altro la ragione rimane estranea alla verità rivelata, perchè questa è concepita come parola di Dio nel senso antropologico del termine.

La fede è caratterizzata come credenza.

Cosa significa credere? Avete in mente il vecchio atto di fede contenuto nel catechismo di S. Pio X? Era espressa la teoria della fede caratteristica del Concilio Vaticano I. La fede è una credenza. Credo cioè

che un altro ha detto non perchè si capisca la verità, non perchè si è persuasi della verità di ciò che egli dice, ma in forza dell'autorità di colui che dice. L'autorità garantisce i contenuti di ciò che dice Gesù Cristo in particolare, con l'autorità che proviene dai miracoli e l'autorità della parola. In questo senso la ragione si riversa solo su ciò che è periferico, non sulla verità stessa della rivelazione. Rahner vuole appunto superare questo carattere di rapporto estrinseco tra la ragione e la fede, legato ad una concezione dottrinalistica e intellettualistica della fede come credenza. Rahner vuole riaprire l'articolo fondamentale sulla riflessione dell'uomo insistendo in particolare sui caratteri della storicità dell'uomo e della essenziale trascendenza dell'uomo.

Che cosa significa storicità dell'uomo e, se volete, mondanità dell'uomo? Lo spirito nel mondo? Lo spirito nella storia, lo spirito nella carne?

Secondo Rahner questa concezione intellettualistica, verbale quasi, della Rivelazione è legata ad uno schema antropologico che troppo semplicemente distingue l'anima ed il corpo, la coscienza ed il vissuto materiale e quotidiano, e troppo semplicisticamente struttura una possibilità per la ragione, per l'anima, per la parte spirituale dell'uomo di attingere la verità a prescindere dal rapporto materiale, carnale, storico, somatico, concupiscente, passibile, mortale con la realtà dell'universo.

Quello che preme a Rahner è sottolineare come soltanto attraverso le articolazioni storiche dell'esperienza storica, dell'esperienza corporea, dell'esperienza della percezione sensibile, soltanto attraverso l'articolazione di un vissuto storico si produce l'apertura dello spirito nei confronti di una realtà la quale è verità trascendentale, è verità perennemente superiore rispetto a quella passibile di oggettivizzazione.

Fondamentale è che l'uomo è essenzialmente atto per Dio.

Rahner argomenta questo teorema attraverso la riflessione sulla libertà, sulla libertà appunto come postulazione dell'incondizionato.

La libertà è possibile soltanto nella forma dell'anima, e rimanda a ciò che s'impone incondizionatamente al nostro senso. La libertà s'impone in riferimento a Dio, ma la libertà, la istruzione della causa della libertà si produce soltanto attraverso la molteplicità dell'esperienze storiche, sensibili, corporee, attraverso le quali l'uomo diventa appunto spirito, si manifesta spirito. L'uomo è seriamente rivolto alle forme dell'esperienza storica per realizzare la sua vocazione essenziale alla conoscenza di Dio, al rapporto libero con Dio. La sua vocazione essenziale necessita non di meno di realizzarsi attraverso le forme concrete della vita.

Non è possibile una conoscenza spirituale, una conoscenza ed una esperienza di Dio al di fuori dall'esperienza storica. Certo la forma trascendentale appartiene alle condizioni radicali di versatilità dell'esperienza umana ed al fatto che l'uomo sia apertura all'incondizionato, apertura a Dio. Tuttavia questa costitutiva apertura a Dio dell'uomo non si può rilevare altrove che nelle forme di una esperienza storica - concreta.

L'uomo è possibile auditore della parola di Dio nella storia. L'uomo è colui che vive nella storia sulle tracce di Dio, che vive cercando Dio come unico possibile fondamento che autorizzi il suo vivere, autorizzi il suo volere, autorizzi la sua libertà, autorizzi la sua posizione e la decisione. L'uomo vive cercando il fondamento di tale sua libertà nella storia, ma non in ciò che è storico, ma lo trova nell'eventuale parola di Dio.

La riflessione antropologica di Rahner mira a questo teorema fondamentale: la descrizione di un uomo "uditore della parola" (dice il titolo della seconda delle opere citate), dell'uomo come colui che è costituzionalmente teso alla possibile manifestazione di Dio nella storia. Ma proprio perchè è una manifestazione di Dio, è una manifestazione libera e non secondo le leggi della necessità, come sarebbe di un Dio come ordine cosmico.

E' la manifestazione di Dio che viene incontro liberamente nei confronti dell'uomo.

Rahner non è un grandissimo filosofo: lui stesso lo riconosce più volte soprattutto negli scritti della maturità. Però è grande nell'aver riconosciuto che la teologia deve cimentarsi col fronte filosofico che di fatto non era il fronte privilegiato.

Rahner ha fatto scelte persuasive a livello di ricerca sui singoli temi del credo cristiano, dell'esperienza cristiana, della pratica cristiana. Tuttavia Rahner intuisce, segnala, realizza come può quella riflessione di carattere antropologico fondamentale, la quale deve smobilizzare, rompere i pregiudizi che spingono la teologia ad una concezione positivista della rivelazione, cioè la rivelazione come parola di Dio intesa come parola scritta da Dio.

Invece la rivelazione di Dio non è la parola scritta: la rivelazione di Dio è l'evento Gesù Cristo, è la vita, è una persona; ancora, è il complesso degli accadimenti storici nei quali in qualche modo Dio si rivela alla libertà dell'uomo.

La parola di Dio, la stessa parola biblica, non è parola di Dio nel senso di "l'ha detto Dio", ma la parola di Dio, nella sua stessa formulazione biblica, è quella riconosciuta, creduta, articolata, professata verbalmente come parola di Dio dalla fede dell'uomo.

La rivelazione è dall'origine mediata antropologicamente.

Dio non parla, Dio non ha la bocca. Ma che cosa significa: Dio parla? La parola di Dio non deve essere intesa in modo antropomorfo, come un Dio la cui azione è accompagnata da miracoli. Come si farebbe a non credere allora?

Non è questa la vera parola di Dio. La parola a cui si deve credere non è in una lettera chiusa: il timbro è giusto, il sigillo è autentico, quindi bisogna credere a quello che vi è dentro. Non è così la parola di Dio. La parola di Dio, prima che verbale, è accadimento, che l'uomo riconosce e confessa come luogo in cui Dio abita. La mediazione antropologica della rivelazione di Dio avviene attraverso i profeti, gli apostoli, attraverso Gesù Cristo stesso.

Non è possibile la rivelazione di Dio se non attraverso Gesù Cristo uomo. La rivelazione avviene attraverso l'accadere di Dio nella storia, l'accadere di Dio nella carne della storia.

In questo senso non è possibile la fede se non nella forma di una ricomprensione che l'uomo ha della propria esperienza. La parola di Dio non si capisce prima di applicarla nella vita. La parola di Dio, se la capisco come parola di Dio, è la rivelazione di ciò che appariva enigmatico della mia esperienza.

La parola di Dio non si aggiunge ad altre parole. La parola di Dio è quello che diventa la mia vita a seguito di questo incontro che è la fede. Questo incontro propizia una reinterpretazione del mio vissuto, della mia vicenda, della mia origine, del mio destino, del mio avere, delle mie esperienze di lavoro, dei miei dolori, delle mie passioni. Questo è il nocciolo fondamentale della riflessione di Rahner che andrebbe approfondito.

In particolare ci sarebbe da dire dei rapporti di Rahner con Kant o con Heidegger. Ma oggi si concorda che Rahner non ha condiviso e non ha capito del tutto la riflessione di Heidegger.

Connesso con questo nocciolo della riflessione antropologica è un ulteriore problema che corrisponde a qualcosa di esistenziale e assieme di soprannaturale: si tratta della Grazia, tema teologicamente fondamentale della tradizione della religione cattolica. Ma la Grazia dalla tradizione teologica è stata pensata troppo spesso in maniera spiccatamente materialistica: si diceva che la Grazia è quel qualcosa che Dio dà quando tu ti accosti al Sacramento. C'è un linguaggio parlato e usato dalla teologia cattolica nei confronti della Grazia fisica: la diffusione della Grazia, il momento della Grazia, il numero di Grazie, le quantità della Grazia: la Grazia come ausilio che Dio dà all'uomo.

Rahner ripensa il problema della Grazia, problema macroscopico proposto dalla teologia tradizionale nel rapporto tra Grazia e libertà. Era un problema che si faceva sentire già ai tempi di S. Agostino. S. Agostino concepiva fundamentalmente l'opera buona dell'uomo come l'opera buona di Dio nell'uomo. La volontà buona dell'uomo è la volontà dell'uomo quale essa è realizzata da Dio. La Grazia è efficace. La Grazia rende l'uomo idoneo a volere ciò che concorre alla volontà di Dio.

Il rapporto tra Grazia e libertà, come concepita da S. Agostino, rischia di professare in termini alternativi: tanto più Grazia, tanto meno libertà, tanto più libertà tanto meno Grazia.

E' in questo senso che Rahner affronta il problema. La Grazia è trascendentale. La Grazia non è una cosa che Dio dà in questa o altra occasione. La Grazia è dono di Dio da sempre e per sempre. E' una costante offerta a ogni uomo e in ogni circostanza. E' una costante, una delle condizioni senza le quali è impossibile intendere l'essenza umana nella sua povertà.

In questo senso la Grazia è trascendentale nell'esperienza umana, trascendentale nel senso di soprannaturale. La necessità della grazia non appartiene alla natura dell'uomo, ma appartiene all'economia libera del dono gratuito di Dio. L'intuizione fondamentale di Rahner è stata di superare il materialismo nella concezione della Grazia e capire d'altra parte che la Grazia, la presenza operante della Grazia di Dio, rappresenta la disposizione benevola di Dio nei confronti dell'uomo in ogni età della sua vita. Cioè la vita non si potrebbe capire finché non si riconosce che c'è un Padre con gli occhi aperti che sta aspettando momento per momento quello che tu fai, che tu dici, quello che tu speri.

Il soprannaturale è esistenziale.

Questa presenza della Grazia diventa presenza storica e concreta soltanto tramite l'accadimento della rivelazione storica.

La rivelazione di Gesù Cristo consente l'accesso da parte dell'uomo ad un destino che egli di fatto vive prima, a monte rispetto all'esplicito raggiungimento della consapevolezza di esso. L'uomo non incomincia ad avere a che fare con il Dio di Gesù Cristo nel momento in cui sente parlare di Vangelo. Egli ha a che fare con il Dio di Gesù Cristo sempre ed ovunque, ma ha le risorse, ha le parole per dirlo, ha le immagini per riconoscere ciò di cui si tratta effettivamente nella sua vita solo nel momento in cui viene a contatto con il Vangelo di Gesù Cristo. Questo tema della Grazia come trascendentale e soprannaturale è il fondamento della riflessione di Rahner su "Il Cristianesimo e non", che è uno dei capitoli più discussi e più contestati, agente di polemiche e d'ironia.

Rahner ha scritto un libro edito in Italia dalle Paoline, "Cose di ogni giorno", dove si esercita in una lettura cristiana di una etica della vita quotidiana, quale il mangiare, il passeggiare, il dormire, ma con la preoccupazione di riconoscere in queste esperienze umane elementari la filigrana della Grazia, cioè della presenza gratuita di Dio nella realtà dell'uomo. Vuole affermare questo teorema fondamentale che la presenza di Dio non riguarda soltanto i sacramenti, le prediche, le letture bibliche, ma ogni istante della vita.

Non è una affermazione scritturale che tutti subito condividiamo, ma è una cosa che può essere pensata, che si può dire, che si può dimostrare, che si deve anche dimostrare.

La teologia se non si occupa di questo, non si occupa delle cose di sua spettanza. Si tratta di chiedersi come possano concretizzarsi queste teorie fondamentali in un'agenda del teologo essenzialmente diversa da un'agenda convenzionale. Sulle fondamenta di queste intuizioni, molto sommariamente richiamate, Rahner mette a punto il suo metodo di riflessione teologica, metodo spesso qualificato come metodo trascendentale.

Trascendentale ha un significato tecnico in filosofia, legato innanzitutto al nome di Kant. Ha quindi un significato tecnico che però poco ha a che fare con i momenti successivi della riflessione teologica di Rahner.

Rahner di solito procede così:

- 1) anzitutto considera l'affermazione della fede tradizionale riguardo agli argomenti in questione: così Rahner riflette sulla morte, la morte come conseguenza del peccato originale, affermazione che è consueta, convenzionale.
- 2) Rahner poi precisa la questione di fede: la distingue dalle questioni non di fede.

Per prima cosa occorre il reperimento dell'asserto di fede. Nel secondo momento dopo la proclamazione di questo asserto della fede trasmesso dalla tradizione avviene la problematizzazione, attraverso il confronto di questo asserto con la visione complessiva della realtà caratteristica dell'uomo contemporaneo.

Così ad esempio, a proposito della morte, discute dell'interpretazione tradizionale a partire dalla Genesi 2, 3, che è un testo che va letto diversamente da come era letto in passato, visto che oggi non è più messa in discussione la qualità del genere letterario del testo.

Rahner mette in evidenza alcuni aspetti per cui la fede come trasmessa dalla tradizione ecclesiastica appare meno improponibile ed impensabile all'uomo contemporaneo.

Questa problematizzazione serve per portare l'asserto di fede al suo luogo proprio. L'asserto di fede non è un asserto della realtà empirica di cui si occupano le scienze, la storia ecc. Occorre portare quindi l'asserto di fede alla sua interpretazione rigorosamente teologica.

L'asserto di fede dice una cosa in cui crediamo, dice una cosa che si riferisce al nostro destino, alla salvezza, al senso della nostra vita. Affermazioni che riguardano l'ordine cosmico o l'organizzazione sociale non vanno intese come affermazioni di fede, finché io non mostro come in esse si esprima un modo di prendere posizione nei confronti di Dio.

Così il rapporto tra il peccato originale e la morte si scopre poco pertinente rispetto alla riflessione su Dio e l'uomo, visto che un uomo non mortale è per noi difficilmente immaginabile. Ma questa discussione viene sdrammatizzata se appunto riconosco che la Bibbia non vuole informarci su cose delle origini che non conosciamo, ma parlarci del rapporto fra Dio e l'uomo.

D I B A T T I T O

Domanda: Sul rapporto tra Heidegger e Rahner.

Risposta

Il problema è complesso, io non conosco la produzione scolastica, le esercitazioni e i seminari che Rahner ha fatto con Heidegger.

Non posso valutare quindi di prima mano i rapporti a Friburgo di Rahner e di Heidegger. Di fatto però Rahner ha ricevuto da Heidegger il vocabolario, che è entrato nel linguaggio cattolico soprattutto attraverso le sue mediazioni.

Ma è un vocabolario che sulla bocca di Rahner non aveva più il significato che aveva in Heidegger. Penso in particolare al vocabolario del trascendentale, del categoriale. La linea fondamentale di confronto di Rahner con la filosofia moderna non passa attraverso Heidegger, passa attraverso Marechal, che è un interprete cattolico di Kant. Ma anche il trascendentale in Kant ha un altro senso. Il trascendentale appartiene, nell'ottica della riflessione filosofica di Kant, alla riflessione epistemologica, alla riflessione sulle condizioni possibili del sapere, della scienza. Il sapere che Kant intende è un sapere pregiudizialmente scientifico, un sapere degno per eccellenza, un sapere indubitato e scientifico. Ma proprio in questo senso l'impostazione del problema in Kant è troppo distante dal problema che sta a cuore a Rahner.

Tuttavia Rahner nutre dalla prospettazione della problematica trascendentale propria di Kant i termini un po' allegorici secondo i quali procedere all'istruzione dell'oggi e del presente.

Come è possibile un'affermazione di fede? A quale condizione? Come chiarire le condizioni a priori di una possibile affermazione di fede o addirittura come chiarire le condizioni a priori della possibile esperienza della fede? Di fatto con esercizio concreto il trascendentale di Rahner corrisponde ad una analisi che procede dagli asserti di fede, li mette a confronto con una visione di tutta la realtà, approssimativamente quella costituita dalle forme della cultura contemporanea, e denuncia quindi le condizioni formali indispensabili per rendere compatibile tale asserto di fede con questa visione. In questo senso è un'accezione abbastanza volgare e scadente del trascendentale rispetto sia all'accezione kantiana che all'accezione heideggeriana, ma comunque più vicina alla accezione kantiana. In mezzo ci starebbe con la sua mediazione questo pensatore, questo filosofo francese poco noto che però era maestro dei teologi francesi che tentarono un'operazione analoga a quella poi di fatto è stata tentata da Rahner negli anni ... bellici ed immediatamente post-bellici.

Domanda: Sull'interesse di Rahner nei confronti dell'ecumenismo.

Risposta:

Il tema delle altre religioni occupa Rahner molto più intensamente di quanto lo occupi il tema delle altre confessioni cristiane. Io tendo a non chiamare questo "ecumenismo". Oggi il termine ecumenismo è diventato sinonimo del termine "disposizione al dialogo o disposizione al confronto".

Ma l'accezione precisa del termine "ecumenismo" significa "dedizione alla causa per l'unità delle chiese cristiane. Questa causa di ecumenismo non è tra le cause polarizzanti del pensiero di Rahner. Il pensiero

teologico di Rahner credo che non si possa situare nello schema storico grafico diventato un pochino consueto che privilegia i punti di riferimento di Barth e Bultmann.

Rahner, rispetto a questa vicenda, i cui estremi appartengono alla teologia protestante, non si colloca perchè i suoi interlocutori sono per un verso la tradizione cattolica e per un altro verso la cultura contemporanea. Rahner è un teologo in questo senso molto "cattolico" in quanto la sua formazione e i suoi interessi sono abbastanza univocamente rivolti alla vicenda e ai problemi cattolici, certo anche al problema dell'ecumenismo in quanto appartiene ai problemi essenziali della chiesa cattolica.

Domanda: In Rahner non riesco ad individuare la differenza tra il teologo e lo scrittore spirituale.

Risposta:

Rahner ha diversi generi letterari: ha pubblicato libri di preghiera, di meditazione, libri di esercizi spirituali. Ogni anno teneva un paio di settimane di esercizi spirituali e tali esercizi sono diventati tutti scritti spirituali. Rahner prima ancora di fare la tesi in filosofia, insegnava la teologia e l'ascetica. La prima opera di Rahner in francese sull'ascesi della Patristica è un'opera di carattere teologico spirituale. Il filone teologico-spirituale è continuato nella sua vita, però è molto diverso il genere letterario delle opere di carattere spirituale dal genere letterario dei saggi teologici di Rahner. Nei saggi teologici, anche se non è un erudito, però mostra sempre grande puntualità nei riferimenti, per esempio alla storia della tradizione e alla definizione del Magistero. Rahner ha pubblicato un piccolo vocabolario teologico. Ma ha pubblicato e curato 2 grandi enciclopedie in tedesco, che cercano di fare il punto a proposito del sapere universale della teologia, ma nell'orizzonte culturale comune agli anni '50 - '60.