



CONVENTO PATRIARCALE S. DOMENICO

40124 BOLOGNA - Piazza S. Domenico 13 - Tel. 051/64.00.411 - Fax 051/64.00.431

Fra' Giovanni Cavalcoli, OP
Tel. 051.6400418 – 051.6400411
Cell. 334.7803456
email: padrecavalcoli@gmail.com

Bologna, 6 aprile 2010

Eccellenza Reverendissima,

ho letto con interesse e profitto la sua conferenza “Il Salvatore assoluto e la singolarità storica di Gesù Cristo nella visione cristologica di Karl Rahner” pubblicata negli atti del convegno che si tenne all’Università Lateranense nel 2004.

Sono un docente di teologia sistematica della Facoltà Teologica di Bologna, studioso di Rahner da circa trent’anni e di recente ho avuto modo di raccogliere una sintesi dei miei studi nel libro “Karl Rahner. Il Concilio tradito”, Edizioni Fede&Cultura, Verona 2009.

Il ritratto che V.E. fa della concezione rahneriana del “Salvatore assoluto” mi pare ben fatto. La figura del Salvatore assoluto, che costituisce la “cristologia trascendentale”, sorge in Rahner nell’ambito della rivelazione “trascendentale”, la quale a sua volta si fonda sull’“esperienza trascendentale”.

Il Salvatore assoluto è ciò a cui l’uomo aspira in quanto l’uomo è al vertice spirituale dell’autotrascendenza del mondo e pertanto l’uomo a sua volta nella sua trascendenza tende verso il Salvatore assoluto. Tale “Salvatore”, poi, si rivela essere, grazie all’indagine storica, lo stesso Gesù Cristo, Figlio di Dio incarnato. Tuttavia l’aspirazione al Salvatore assoluto, anche per chi non conosce Cristo, è per ogni uomo salvifica, giacché ogni uomo è sempre e comunque in grazia di Dio (“cristiano anonimo”).

Quello che però mi sarei aspettato in questa descrizione del pensiero rahneriano era una valutazione critica, considerando soprattutto che V.E. ricopriva allora l’incarico di Segretario della Congregazione per la Dottrina della Fede. Difficilmente posso ammettere che V.E. condivida tutto quanto Rahner dice; tuttavia ritengo che il tono dell’esposizione, privo di qualunque osservazione critica, possa indurre qualche Lettore a pensare che V.E. in qualche modo concordi con quanto Rahner dice.

Sappiamo quanto Rahner abbia un forte ascendente in vasti ambienti dell’attuale teologia cattolica. C’è da sospettare che anche alcune delle sue vedute che V.E. presenta nel suo studio abbiano incontrato il consenso di certi cristologi. Siccome tuttavia trovo in esse dei gravi errori, ho pensato di parlarne in questa lettera con V.E., per averne eventualmente un autorevole parere o ricevere qualche replica laddove io non dovessi interpretare correttamente e giudicassi con eccessiva severità.

Passo in rassegna una serie di punti.

Primo punto. Punto di partenza della gnoseologia rahneriana è l’“esperienza trascendentale” come esperienza dell’essere inteso come autocoscienza o esperienza apriorica e preconettuale (*Vorgriff*) della trascendenza verso l’“orizzonte e l’origine della trascendenza”, che è l’essere assoluto, “Mistero santo”, ossia Dio. Ma l’esperienza trascendentale è anche “esperienza di Dio”, sostenuta dalla grazia, per la quale essa diventa esperienza della divina rivelazione.

Condotta all’apice del suo moto di trascendenza, l’esperienza trascendentale si apre all’esperienza del “Salvatore assoluto”. L’idea del Salvatore assoluto spinge poi a cercare se nella storia Dio si è appunto rivelato in un Salvatore umano concretamente esistito, che può essere

individuato in Gesù Cristo. In tal modo la “cristologia trascendentale” si esplicita come “cristologia categoriale”.

Osservo a questo punto che, se il concetto di “esperienza trascendentale” si mostra infondato, tutto quello che Rahner vi costruisce sopra crolla. E di fatti questa è la mia tesi. Io sostengo che l’esperienza trascendentale non esiste ed è un inganno, in quanto essa è concepita come esperienza preconettuale ed apriorica del sé, dell’essere e di Dio congiuntamente. Mentre l’essere dal canto suo è inteso come autocoscienza apriorica ed atematica, Dio è l’“orizzonte e l’origine della trascendenza” umana.

Abbiamo, per il primo punto, quattro errori.

Primo errore. Osservo che l’oggetto della metafisica o conoscenza trascendentale non è l’ente inteso come autocoscienza, ma l’ente come *ciò che esiste in qualunque modo (ens ut ens)*. Anche l’ente materiale è ente, e pur tuttavia non è autocosciente.

Secondo errore. E’ vero che l’uomo è ente, ma l’ente in sé, oggetto della metafisica, esiste *indipendentemente dal pensiero dell’uomo che lo pensa*. L’ente metafisico quindi non va messo necessariamente in relazione all’uomo, ma va considerato *in se stesso*, giacché ente può esser certo l’uomo, ma non è solo l’uomo, l’ente non sono solo io (*cogito ergo sum*). Qui si nota l’influsso negativo di Cartesio, di Fichte e di Heidegger.

Certo che l’ente è l’ente così come l’uomo lo pensa (*quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*), e tuttavia si tratta di studiare l’ente *in sé*, non l’ente in quanto pensato o l’ente in quanto appare all’uomo. Nè l’ente coincide col pensato (*esse est percipi*), come credono sbagliando gli idealisti.

Terzo errore. L’ente non è di per sé l’essere autocosciente, identità di pensiero ed essere, perché questo è solo l’essere *divino*. Rahner confonde l’oggetto della metafisica con quello della teologia. Se l’ente è solo l’essere divino, tutto è Dio, nulla esiste al di fuori di Dio e si cade nel panteismo.

Quarto errore. L’ente non è neppure il sé cosciente di sé. L’ente non è l’uomo, per quanto Rahner cerchi di definirlo in rapporto alla metafisica, come quell’ente che è essenzialmente aperto all’essere e all’essere assoluto, ossia Dio. L’uomo non è l’ente trascendentale, ma è un ente *categoriale, animal rationale*, certo aperto all’ente mediante il suo spirito, ma non nel senso che l’essenza dell’uomo possa essere definita come semplice apertura, ma semmai come un *potersi* aprire all’essere. E poi anche questo potersi aprire non è l’uomo, ma una *facoltà* dell’uomo. *E’ uomo anche chi non vuole o non sa aprirsi all’essere*, benchè certo la nozione dell’ente sia implicita in tutto ciò che è ente e in tutto ciò che l’uomo pensa. Ma non sempre l’uomo pensa, e non per questo non resta uomo.

Secondo punto. L’esperienza trascendentale suppone una concezione idealistico-panteistica dell’essere e del conoscere incompatibile con quella visione realistico-teistica, che è propria della Sacra Scrittura e che solo può accordarsi con una cristologia ortodossa. E’ chiaro allora che anche il concetto di una “rivelazione trascendentale” che fa capo ad uno stato di grazia come “esistenziale soprannaturale”, ossia come condizione universale e necessaria dell’esistenza umana, è un concetto inaccettabile.

Nella visione cattolica la rivelazione divina è certo fondata sulla grazia, ma questa non è un completamento della natura umana e non è neppure una sua struttura apriorica né coincide con un’inesistente “esperienza trascendentale soprannaturale”, ma è un puro *dono creato e gratuito di Dio*, qualità accidentale dell’anima, come insegna S. Tommaso, qualità soprannaturale che si aggiunge alla natura, la guarisce e la eleva e che può essere presente con l’accettazione o *assente*, in quanto rifiutata col *peccato*. Il peccato (almeno quello mortale) non può coesistere con la grazia. E l’uomo, anche privo della grazia, non per questo è menomato o privato della sua natura umana. Resta un *animal rationale*, e partecipa della resurrezione di Cristo, anche se sta all’inferno.

Terzo punto. Concepire Dio come “orizzonte ed origine della trascendenza umana” (nel senso rahneriano) vuol dire porre tra Dio e l’uomo un legame tale che compromette l’autonomia delle due persone umana e divina e quindi un vero dialogo fra loro, nonché - cosa ancor più grave - la dipendenza dell’uomo da Dio.

Se infatti Dio è l'orizzonte della trascendenza, Dio non è trascendente, ossia l'uomo non è trasceso da Dio, per cui Dio diventa semplicemente il *termine di questa trascendenza "attiva"*, come V.E. dice giustamente. Allora l'essenza di Dio non può fare a meno dell'essenza dell'uomo, se Dio è il vertice dell'uomo.

A questo punto il porre Dio come "origine" della trascendenza umana è un correttivo che non risolve nulla, ma crea un circolo vizioso o un dilemma irresolubile: *Dio dipende dall'uomo e l'uomo dipende da Dio*. A quale padrone servire?

Da qui il dualismo, vanamente sbandierato come "svolta antropologica", di "antropocentrismo" e "teocentrismo". Dico invece che l'Assoluto deve essere uno solo; non si possono dare due centri della realtà. Ma da qui anche la dichiarata identificazione rahneriana di antropologia e teologia per il tramite della cristologia. Abbiamo il panteismo.

Rahner vede l'uomo e Dio in una reciprocità paritaria tale che l'uomo si definisce in termini teologici e Dio in termini antropologici, a causa di una fondamentale confusione della metafisica con l'antropologia e la teologia, e più in radice a causa di una concezione dell'essere univoca ed equivoca ad un tempo che confonde il finito con l'infinito.

L'uomo, in Rahner, costitutivamente in grazia (che per Rahner è solo increata), si compie come Figlio di Dio, "vertice della grazia". Dio, dal canto suo, nella sua "autocomunicazione" all'uomo, si aliena o "diviene" come uomo. Cristo è il vertice divino della trascendenza umana e il termine umano dell'autocomunicazione divina. In Cristo Dio si nega (kènosi) per divenire uomo, mentre l'uomo si supera e si trascende per divenire Dio. La natura umana appare illimitata, la natura divina perde i suoi attributi.

Sorge da qui una figura di Cristo che congiunge un superuomo a una mezza divinità: una specie di neoarianesimo. Le due nature si confondono e quindi anche la persona con la natura. Sembra riapparire l'eresia di Eutiche. L'uomo aprioricamente in grazia si innalza al livello del divino: una forma di pelagianesimo. Dio non esente dalla mutabilità e dalla contraddizione, si sporca e si smentisce nelle traversie e nelle contraddizioni della storia: abbiamo una cristologia hegeliana. A questo punto, per una mescolanza di umano e divino, diventa difficile distinguere il vero dal falso e il male dal bene. Quale distanza dalla splendida descrizione del mistero dell'Incarnazione nel famoso *Tomo a Flaviano* di S.Leone Magno!

Da parte dell'uomo, la "trascendenza" appare in Rahner il vertice del mondo, per cui la "tendenza fondamentale della materia a trovare se stessa nello spirito perviene al suo traguardo definitivo mediante l'autotrascendenza". Da parte di Dio, abbiamo l'"autocomunicazione", per la quale l'uomo si presenta come l'"evento" di questa autocomunicazione.

Senonchè però tanto il concetto rahneriano di "trascendenza" quanto quello di "autocomunicazione" non reggono ad una critica filosofica, per cui sono inadatti a spiegare il mistero della grazia e di Cristo. Per questo portano ad un contrasto anche con la dottrina della fede.

Infatti, l'"autotrascendenza della materia" nello spirito, della quale parla Rahner, suppone una confusione tra corpo e spirito. Osservo infatti che il corpo, per quanto nel suo agire "raggiunga attivamente una più grande pienezza d'essere", non può affatto "saltare verso ciò che è essenzialmente più alto" (mi rifaccio all'esatta descrizione di V.E. del pensiero rahneriano). Il corpo non può innalzare la sua azione oltre i confini della sua natura fisica, soprattutto poi se si tratta di raggiungere il livello dello spirito.

Lo spirito, sì, può trascendersi¹ (ricordiamo l'agostiniano *transcende teipsum*), è questa una caratteristica che appunto distingue lo spirito dal corpo; ma ciò può farlo solo intenzionalmente per mezzo della conoscenza e dell'amore, e non certo ontologicamente pareggiandosi con Dio.

Far produrre lo spirito alla materia è un'assurdità, propria dell'evoluzionismo materialista ed ateo, che contravviene al principio di causalità – *propter quod unumquodque et illud magis – principio fondamentale della scienza*. Ma *contravviene anche alla fede*, allorchè il Concilio Lateranense IV ha definito la distinzione tra la sostanza materiale e la sostanza spirituale e il

¹ *Habere intentionaliter formam alterius*, come dicono gli scolastici.

Viennense ha insegnato che Dio crea l'anima umana come *forma corporis*, per cui questa non sorge affatto dalle energie della materia. Semmai è la materia che è plasmata dallo spirito.

Né la grazia dell'unione ipostatica, nella sua infinità, può essere il vertice della grazia conferita all'uomo, quasi che l'esser Figlio di Dio sia solo il vertice dell'esser uomo e non esista un dislivello infinito tra natura umana e natura divina. Ancora panteismo.

Quanto al concetto dell'"autocomunicazione divina", anch'esso è assurdo, giacché Dio, "una singularis substantia spiritualis" (Concilio Vaticano I), come ogni ente singolo, non può comunicare il proprio essere ad un altro ente, e soprattutto Dio che è l'Assoluto non può dare ad un altro la propria absolutezza. "Non cederò ad altri la mia gloria", come dice Jahvè nella Bibbia. Certo Dio si dona come Spirito Santo, ma Dio resta distinto da colui al quale si dona.

La grazia non è Dio o un altro Dio, quasi che Dio potesse dividersi e moltiplicarsi come nelle divisioni cellulari, ma, come sappiamo bene, è un semplice esser *consortes divinae naturae*, è una semplice *partecipazione analogica alla natura divina*, che ci rende *simili*, non identici o uguali a Dio. Anche qui Rahner si mostra panteista.

Quarto punto. La figura del Salvatore è di fatto, benchè Rahner non voglia riconoscerlo, surrettiziamente costruita sulla base del dato rivelato, per cui non può essere fondata su di una semplice aspirazione trascendentale. Per questo la stessa idea di una "cristologia trascendentale" non ha senso. *Cristo non è un dato della metafisica, ma della fede*, anche se è vero che la sua umanità può essere oggetto dell'antropologia ed arricchisce la conoscenza dell'uomo.

Nell'uomo come tale esiste il *poter* accogliere Cristo (*potentia oboedientialis*), ma in nessun modo il *fatto* di accogliere Cristo, neppure implicitamente. Accogliere Cristo dipende dalla grazia, non dalla semplice natura umana. E la grazia l'uomo non ce l'ha in quanto uomo, ma in quanto oggetto di un libero dono di Dio. Nell'uomo come tale c'è forse l'aspirazione a una vita superiore, più vicina a Dio, ma niente di più (vedi Platone).

Il bisogno stesso della salvezza, soprattutto come salvezza dal peccato e dalla morte, è un'idea che è stata insegnata all'umanità dalla rivelazione ebraico-cristiana, non si trova in altre religioni. La semplice ragion pratica (vedi Eb 11,2, S.Tommaso e Kant) può insegnare la speranza di una retribuzione divina alla virtù dopo la morte, ma non di più.

Inoltre, anche ammesso il bisogno di una salvezza nel senso biblico, Dio in linea di principio poteva salvare l'uomo diversamente dal sacrificio di un uomo, nel quale sia "implicito quel concetto di unione ipostatica di Dio con la natura umana che costituisce il contenuto autentico del dogma cristiano dell'incarnazione", come V.E. riferisce del pensiero rahneriano. Dio avrebbe potuto salvare l'umanità anche in altri modi.

Quinto punto. Conseguenze morali della cristologia rahneriana. Rahner certo ammette la divinità di Cristo, ma in modo da confondere le nature: esagera la dignità umana e toglie a Dio i suoi attributi (impassibilità, immutabilità, semplicità, maestà, infinità, perfezione, libertà, trascendenza, concepibilità, intellegibilità, analogia con la creatura). Affermando poi che tutti si salvano, nega la giustizia divina. Quale cristologia può venir fuori da simile scandalosa confusione?

Ma anche, chiediamoci: *quale morale?* Se la natura umana, come dice Rahner, è trascendenza infinita verso l'Infinito², se da una parte è indefinibile, ma dall'altra si risolve totalmente nella storia e nella mutevolezza, se l'uomo è libero di stabilire il proprio essere, mentre il libero arbitrio è una banalità estranea al vero agire morale, se non esiste una legge morale naturale universale, né la Chiesa può legiferare in questo campo, o quanto meno non è infallibile, che senso hanno le leggi del Vangelo e della Chiesa? E come si potrà evitare la violenza e la sopraffazione?

Come l'uomo non finirà per arrogarsi – come già Ratzinger osservava contro Rahner – una *libertà che appartiene solo a Dio*? Che ne sarà allora a questo punto della convivenza umana, del bene comune e della stessa salvezza dell'uomo? E' questa la salvezza che ci ha portato Cristo?

² Da notare che a volte Rahner presenta la "trascendenza" non come moto ma come atto apriorico ("già da sempre"). Ma allora a questo punto non si vede più che differenza ci sia tra la trascendenza umana e quella divina.

E se le prove aposteriori dell'esistenza di Dio (*per ea quae facta sunt*) valgono solo sulla base dell'improponibile "esperienza atematica", se Dio è inconcepibile perché il concetto è mutevole e non coglie il reale, e Dio, come "Mistero assoluto" non ha né forma, né identità, né volto né nome, perché la Scrittura parla del "volto" e del "nome" di Dio? Perché dice che Dio non muta? Perché ci promette di "vederlo così com'è"?

Se l'uomo non è creato ad immagine e somiglianza di Dio, perché l'*analogia entis* non vale ed è – parola di Rahner – un concetto "ermafrodito"³, come potrà Dio essere un Dio personale, da noi riconoscibile per le sue irripetibili fattezze, un Padre, un Dio d'Amore, che ci comunichi cose comprensibili e benefiche e al quale possiamo parlare, un Dio affidabile col quale colloquiare e sul quale contare? Che senso hanno, cosa valgono, in quale conto tenere a questo punto il messaggio del Vangelo, la dottrina della Chiesa, e la stessa umanità di Cristo?

Sono questioni serie, serissime. Vorrei, Eccellenza Reverendissima, esser stato troppo severo nel giudicare, vorrei aver sbagliato. Ma sono trent'anni che medito, come teologo, sugli scritti rahneriani e più li studio e mi confronto con *critici seri*, più purtroppo devo confermarci in questa diagnosi, che ho raccolto nel libro che ho citato all'inizio. Sono tuttavia sempre aperto al dialogo e al confronto.

Dato che, dopo tante indagini e verifiche, sono ormai certe le prove di cui dispongo a carico di Rahner, il fatto che egli abbia tuttora tanto sèguito, ben lungi dal farmi cambiare idea sul suo conto, suscita in me un'enorme preoccupazione per la tristissima condizione nella quale oggi si trova una certa teologia cattolica, infaustamente influenzata da gravissimi errori e pare che molti, in basso e in alto, non se ne accorgano. Mi consola il fatto che sto constatando come in questi ultimi anni si sia rafforzato il movimento critico⁴.

Il mio conforto è però soprattutto nei Santi e nel sapere che in fin dei conti è Dio che guida la sua Chiesa, al di là dei tralignamenti e dei tradimenti. Di recente ho intrapreso a esporre il mio pensiero anche ad altri studiosi di Rahner, anche *in parte fidelium*.

E' vero che Rahner, il quale non brilla per la coerenza del pensiero, afferma in un luogo una verità contraria ad un errore che ha difeso in altro luogo. Ma gli errori restano. E comunque che pensare di un autore che in gravi argomenti quali sono quelli della teologia e della fede prima sostiene A e poi il contrario di A, magari nello spazio di poche pagine o nello stesso libro, laddove si esigerebbe chiarezza e certezza?

Colgo l'occasione per esprimere a Vostra Eccellenza i sensi della mia stima e devozione.

P.Giovanni Cavalcoli,OP

³ *Corso fondamentale sulla fede*, p.105.

⁴ Per es.gli atti del convegno internazionale tenutosi a Firenze nel 2007 organizzato dai Francescani dell'Immacolata: "Karl Rahner. Un'analisi critica", a cura di S.Lanzetta, Cantagalli 2009.