

## CONVENTO PATRIARCALE S. DOMENICO

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

Bologna, 30 marzo 2010

Tel. 051.6400418 – 051.6400411  
Cell. 334.7803456  
email: [padrecavalcoli@gmail.com](mailto:padrecavalcoli@gmail.com)

Eccellenza Reverendissima,

ho letto con molto interesse il suo saggio “Karl Rahner: Cristo nelle religioni del mondo” nella raccolta di studi curata da Mons.Sanna, a seguito del convegno alla Lateranense del 2004.

Mi trovo d'accordo con V.E. nel rilevare come Rahner riconosce il primato del cattolicesimo sulle altre religioni in quanto tematizzazione pienamente riuscita di una rivelazione divina implicita, offerta dalla grazia a tutti gli uomini, tutti chiamati da Dio alla salvezza.

Come insegna anche il Concilio Vaticano II, quanto di buono è contenuto nelle altre religioni proviene anch'esso da Cristo e conduce a Cristo, perché Egli è l'unico salvatore di tutta l'umanità, anche se di ciò le altre religioni non sono consapevoli. Ma è la medesima grazia di Cristo che in tutte opera, anche al di fuori, quindi, dei confini visibili della Chiesa.

Tuttavia, per altri aspetti del pensiero rahneriano non mi pare che la sua esposizione coincida con ciò che effettivamente Rahner dice e che ho riportato sia nel mio libro *Karl Rahner. Il Concilio tradito*, del quale a suo tempo Le feci omaggio, sia nella relazione che feci ad un convegno teologico internazionale tenutosi a Firenze nel 2007, i cui atti sono stati pubblicati l'anno scorso da Cantagalli sotto il titolo “Karl Rahner. Un'analisi critica” a cura del P.Serafino Lanzetta.

Mi riferisco innanzitutto alla concezione rahneriana della grazia, la quale verrebbe data a tutti gli uomini, per cui sarebbero in possesso della grazia senza mai esserne privi. Ciò non coincide con l'affermazione di V.E., secondo la quale, per Rahner, la grazia “non rimane senza effetto nella maggior parte dei casi” (p.246).

Del resto Ella stessa poche righe dopo cita una dichiarazione dello stesso Rahner dove egli dice che la “deificazione soprannaturale dell'uomo ... gli vien data necessariamente” e che “ogni uomo si trova esposto in modo reale ed effettivo all'influsso della grazia divina”, dove si vede come in Rahner *l'offerta* che Dio fa a tutti della grazia viene senz'altro intesa nel senso che di fatto tutti *posseggono* la grazia. Ma la cosa appare ulteriormente inaccettabile per il fatto che poi per Rahner è in grazia anche chi la rifiuta, il che fa venire in mente il *simul iustus et peccator* di Lutero.

Ma ciò del resto è in linea con la concezione stessa che Rahner si fa dell'uomo e del cristiano. L'uomo stesso, come è noto, è concepito da Rahner come quell'“ente che è originariamente aperto o si trascende illimitatamente verso l'orizzonte illimitato dell'assoluto essere divino” o che compie strutturalmente, preconettualmente e aprioricamente, la famosa “esperienza trascendentale” o *Vorgriff*, avente per oggetto Dio, l'essere e il sé.

Ma una simile definizione dell'uomo in che si differenzia dalla definizione dell'essenza divina? Solo Dio è trascendenza infinita in Dio. L'uomo non è che un ente categoriale ben definito: è un animale razionale, certo creato ad immagine di Dio, capace di un indefinito progresso morale e destinato alla vita di grazia; ma l'uomo resta uomo anche se non è in grazia. L'uomo *può* certo e *deve* tendere a Dio, ma lo fa solo finitamente, come creatura finita, e se non lo fa, non per questo non resta uomo. Dire che ogni uomo *deve* tendere a Dio non vuol dire che *di fatto* ogni uomo tende a Dio, perché l'uomo come tale possiede il libero arbitrio, col quale può dire di sì o di no a Dio. I dannati dell'inferno non sono dei mostri, ma sono esseri umani a tutti gli effetti. Sono in opposizione a Dio solo con la *volontà*.

Se l'uomo fosse costitutivamente in grazia, come sarebbe possibile il peccato? L'uomo che pecca, ossia l'uomo senza grazia non sarebbe uomo. Ovvero appunto si cade nell'assurda tesi luterana dell'uomo che è in grazia nonostante il peccato (mortale).

In realtà l'uomo, come ho detto, è dotato del libero arbitrio, per mezzo del quale può orientarsi a Dio come pure respingerlo, *può quindi essere in grazia come non essere in grazia*, mentre Dio non è per nulla l'“orizzonte della trascendenza”, ma è Sommo Bene e Fine Ultimo oggettivo e trascendente dell'uomo, Essere personale distinto dalla persona umana, si tratti del Dio concepito dalla semplice ragione come del Dio della fede cristiana.

Questa visione di Rahner sull'uomo, su Dio e sulla grazia corrisponde al fatto che Rahner, come risulta dalle sue famose opere *Hörer des Wortes* e *Geist im Welt*, concepisce l'ente stesso come ente autocosciente e quindi come spirito, mentre la materia è posta o “esce” dallo spirito, essa è ciò in cui lo spirito diviene, perché lo spirito torni in se stesso, emergendo dalla materia, giacché lo stesso conoscere, come conoscenza dell'altro, è, per Rahner, conoscenza della materia esterna (piano categoriale “ontico” o “entitativo”), ma questo conoscere “realistico” dev'essere superato nel vero conoscere che è conoscenza di sé e quindi autocoscienza spirituale (piano trascendentale “ontologico” o “esistenziale”). Concezione idealistica del conoscere.

In queste opere giovanili Rahner aveva bensì concepito Dio come un Tu personale che ci può parlare e davanti al quale dobbiamo stare in ascolto, ma il germe idealistico-panteista dell'essere identico al pensiero già posto in esse<sup>1</sup> avrebbe col tempo dato i suoi frutti velenosi con la famosa “esperienza trascendentale”, per la quale il Tu divino è immanentizzato nel “Soggetto” umano onnipervadente e si avrà la famosa disgraziata “svolta antropologica”, responsabile del disastroso secolarismo<sup>2</sup> postconciliare, con la pretesa di abbinare “antropocentrismo” e “teocentrismo”, come se si potessero avere due assoluti e si fosse autorizzati a servire due padroni.

Quanto a Dio, appare per Rahner come “orizzonte della trascendenza umana”. Ora però l'orizzonte è evidentemente il termine dell'atto del trascendere. Ma l'atto del trascendere appartiene evidentemente al soggetto trascendente. E dunque come può Dio in questa visuale trascendere l'uomo? Bisogna dire invece che Dio non è l'orizzonte dell'uomo, ma *trascende l'orizzonte dell'uomo*. Se poi tale orizzonte, come fa Rahner, è concepito come “illimitato”, non si risolve nulla, perché allora l'uomo stesso diventerà illimitato pareggiandosi con Dio.

E' vero che per Rahner Dio è il “mistero assoluto e incomprensibile” e con ciò Dio sembrerebbe trascendente ed anche troppo, giacché davanti a lui, come dice Rahner, devono “morire tutti i concetti”; ma in fin dei conti, se questo ineffabile mistero non è che l'orizzonte della trascendenza umana, Dio non viene ad essere altro che il *mistero dell'uomo*, del quale del resto Rahner dice che è impossibile dare una definizione, data la sua “infinità”.

Piuttosto preoccupanti sono al riguardo le conseguenze morali di questa concezione spropositata ed al contempo agnostica della natura umana. Coerentemente a ciò Rahner nega l'esistenza di una legge morale naturale oggettiva ed immutabile<sup>3</sup>, per cui secondo lui l'uomo è autorizzato a determinare egli stesso, in nome della “libertà”, i contorni stessi della sua essenza, usurpando con ciò a Dio il potere di stabilire l'essenza dell'uomo.

Al riguardo Joseph Ratzinger nel suo libro *I principi della teologia cattolica*, ebbe giustamente a notare che Rahner avoca all'uomo una concezione della libertà che appartiene solo a Dio. E di nuovo il panteismo. Rahner poi, del resto, ridicolizza e quasi nega l'esistenza del libero arbitrio, che per lui è una facoltà troppo meschina, si direbbe, per colui, cioè per l'uomo, che per essenza e per definizione è “tensione atematica illimitata ed apriorica verso il Mistero santo”, egli stesso santo sin dal seno materno. E il peccato originale?

Ricordo a questo proposito la significativa condanna di Giovanni Paolo II nell'enciclica *Veritatis splendor* della dualità “trascendentale-categoriale”, dove è evidente il riferimento a Rahner, anche se non viene nominato.

---

<sup>1</sup> Il Padre Fabro, come è noto, ha dimostrato irrefutabilmente come il tentativo di Rahner di mettere all'ombra di S. Tommaso questa tesi idealistica fosse del tutto mistificatorio.

<sup>2</sup> Non esclusa la teologia della liberazione filomarxista, come nota il Ratzinger nei suoi *Principi della teologia cattolica*

<sup>3</sup> Deridendo per questo il magistero della Chiesa, il quale viceversa insiste precisamente su quel fatto.

Anche il concetto rahneriano della grazia è inaccettabile e sulla stessa linea panteistica: si deve dire al riguardo che la grazia non è un' "autocomunicazione" di Dio - la Bibbia non si esprime affatto in questo modo -. La grazia, invece, secondo la rivelazione cristiana, come dovrebbe esser ben noto, è un' "autopartecipazione" divina, il che vuol dire che la grazia data all'uomo non è Dio, non è increata, ma è creata, è un dono gratuito di Dio, un dono soggetto a gradi, che l'uomo può annullare col peccato e riacquistare rispondendo liberamente all'impulso dello Spirito. La grazia inerisce intimamente all'anima, per cui, se la grazia fosse Dio, dovremmo pensare che Dio diventa una qualità accidentale dell'anima, il che è completamente assurdo.

Inoltre, se la grazia fosse Dio e per di più un "esistenziale" dell'uomo, come l'uomo potrebbe perderla col peccato e come la grazia si distinguerebbe dalla natura umana? Qui sta infatti un grave errore che acuti critici di Rahner gli stanno rimproverando da cinquant'anni e sarebbe ora che i rahneriani ne prendessero atto.

E' vero che Rahner dice che l'uomo accoglie liberamente la grazia così come Dio glie la dona liberamente; ma a che vale tale "libertà", se poi tanto Dio quanto l'uomo sono concepiti in modo tale da formare un'unica dualità-totalità dialettica ("trascendentale"- "categoriale"), alla maniera hegeliana, di essere-pensiero, essere-agire, essere-divenire, finito-infinito, eternità-storia, materia-spirito, grazia-natura? Alla maniera heideggeriana, l'"Essere"(Dio) è dialetticamente legato all'"esserci"(uomo).

E' vero che il mistero dell'Incarnazione comporta questa indissolubile unità di divinità e di umanità nell'unica Persona del Verbo, ma ciò non toglie che Dio sia Dio anche senza l'uomo e che l'uomo sia e resti uomo anche se non tende a Dio. Inoltre questo è un dato di fede, non un principio trascendentale.

Così pure la stessa SS.Trinità è concepita da Rahner quasi non potesse fare a meno dell'uomo: si deve dire invece che non è vero che la Trinità "immanente" (la Trinità in se stessa) è anche "economica" (ossia è la Trinità dell'Incarnazione). La Trinità resta Trinità anche se il Verbo non si fosse incarnato.

Si capisce allora come Rahner finisca per identificare dichiaratamente la metafisica con l'antropologia, l'antropologia con la cristologia e la cristologia con la teologia. Dopodichè, come se ciò non bastasse, dice che tutta la teologia è teologia pastorale e identifica la teologia con la mistica. Le distinzioni non sono il forte del pensiero rahneriano.

Inoltre che cosa è il peccato, se questo non toglie la grazia? E se non toglie la grazia, che preoccupazione può dare il peccato? E che bisogno c'è di toglierlo?<sup>4</sup> Da qui si possono immaginare le conseguenze di tipo lassistico che può generare questa concezione. Ma inoltre, se praticamente il peccato non esiste, che senso ha parlare di salvezza? E che cosa significa un "Salvatore assoluto"?

In realtà, per Rahner, il cristianesimo non è una questione di salvezza, ma si tratta di prender coscienza esplicita o "tematica", di un'*autocoscienza originaria soprannaturale ed assoluta*<sup>5</sup> - la "esperienza trascendentale" - nella quale l'uomo si scopre come "trascendenza illimitata verso l'orizzonte illimitato dell'essere", inteso, secondo la ben nota definizione di *Hörer des Wortes*, come "essere-presso-di-sé" (*beisichsein*). Ma qual è quell'essere nel quale l'essere si identifica col pensare e con la coscienza di pensare, se non Dio? Dunque ancora una volta: come Rahner non identifica l'uomo con Dio e l'essere con Dio?

Per Rahner non è Dio ma è l'uomo ad essere "trascendente", dove la "trascendenza" non è un *moto*, ma uno *stato* o un *atto*<sup>6</sup>; l'uomo, come è detto chiaramente in *Geist im Welt*, supera o sta oltre il sensibile, non partendo dal sensibile, ma è aprioricamente *già da sempre* oltre il sensibile, "sperimenta Dio" atematicamente ed aprioricamente, e questa sarebbe la "condizione di possibilità dell'esperienza sensibile", quindi l'uomo secondo Rahner non parte dalle cose per arrivare a Dio, ma viceversa parte da Dio per arrivare alle cose.

---

<sup>4</sup> Vedi per esempio la preoccupante diminuzione della pratica del sacramento della penitenza.

<sup>5</sup> Di origine cartesiana mediata da Fichte, Hegel, Husserl ed Heidegger.

<sup>6</sup> Come in Heidegger.

Ma si deve dire che è solo il sapere divino che parte da sé se stesso per giungere a sé e al mondo. Ancora una volta il panteismo, come assimilazione del sapere umano al sapere divino. E poi idealismo: identificazione del processo ontologico con quello gnoseologico. Infatti è dal punto di vista ontologico, non da quello gnoseologico (nostro) che Dio precede le cose. Gnoseologicamente, noi partiamo dalle cose per arrivare a Dio (principio di causalità: *per ea quae facta sunt*, Rm 1,20).

Dal trascendentale al categoriale, dall'apriori all'aposteriori. Che senso ha questo passaggio? Dipende dal concetto stesso che Rahner si fa del rapporto Dio-uomo; e qui entriamo nella sua cristologia. Come già a Lutero non interessava la contemplazione delle due nature di Cristo, ma interessava il "Cristo-per-me", e come Hegel, aggravando la posizione luterana con l'aggiunta dell'idealismo immanentista, non sapeva concepire Dio se non in rapporto al mondo, così Rahner *concepisce Dio come divenire uomo e l'uomo come divenire Dio*. A tal riguardo è interessante il concetto rahneriano dell' "autocomunicazione" divina.

Come ho detto, questo concetto non ha senso. Infatti nessun ente singolo, finito o infinito che sia, può comunicare se stesso ad un altro ente. Come Giovanni Cavalcoli non può comunicare il proprio essere a un altro ente, così Dio non può comunicare il proprio essere a un altro ente, il quale peraltro dovrebbe essere un altro Dio: cosa evidentemente assurda.

Ma Rahner sembra concepire questa "autocomunicazione" come un'attività che avviene per gradi, da un minimo a un massimo: l'unione ipostatica della natura umana di Cristo con la persona del Verbo costituirebbe il "culmine" o il "vertice" di questa autocomunicazione. Altra assurdità, giacché la natura divina è ente infinito assolutamente semplice, niente affatto il vertice di un aumento della grazia o un qualcosa che sia soggetto a gradi, come già pensava l'arianesimo.

La "partecipazione" alla natura divina consentita dalla grazia non vuol dire che l'uomo prenda qualcosa da Dio come si può attingere una porzione di vino da un barile pieno, fino eventualmente a svuotare il barile (ciò che avrebbe fatto Cristo), ma significa che l'essere della grazia si distingue e nel contempo si assimila all'essere divino come *l'essere per partecipazione è simile all'essere per essenza*, che è l'essere divino. E tra l'essere per partecipazione e l'essere per essenza c'è un *dislivello incolmabile*.

La grazia che Dio dona all'uomo non può aumentare fino a diventare la grazia dell'unione ipostatica, la sola ad essere infinita ed increata, giacché è quella grazia che è donata dal Verbo alla natura umana di Cristo in quanto ipostaticamente unita al Verbo, mentre la natura umana di ogni altro essere umano ha una sua semplice sussistenza umana. Né d'altra parte è ammissibile, anzi è eretico pensare che nell'Incarnazione la natura divina muti sino a diventare natura umana.

Quanto poi al primato del cristianesimo sulle altre religioni, l'affermazione di Rahner in se stessa è indubbiamente valida, ma se poi andiamo ad esaminare come Rahner la intende, vedremo anche qui dei gravi fraintendimenti che ne rendono il suo senso incompatibile con l'autentica dottrina cattolica.

Infatti tale primato sarebbe dato, come dice Rahner, dal fatto che nel cristianesimo c'è l'esplicitazione e la categorizzazione migliore dell'esperienza cristologica "trascendentale" propria di ogni religione ed ogni uomo come tale.

Ma a parte l'assurdità di una "cristologia trascendentale", giacché il trascendentale appartiene alla metafisica, mentre Cristo è un mistero della fede, se poi ci ricordiamo che cosa vale per Rahner il concetto e quindi anche il concetto dogmatico, vedremo che tale primato del cristianesimo resta una semplice parola e, come V.E. giustamente rileva, "la modalità concreta tramite la quale l' 'attesa che cerca'" (il Salvatore assoluto) "si oggettiva in ogni singolo caso appare, dal punto di vista della teologia dogmatica, una questione *secondaria*" (p.264). Invece nella vera dottrina cattolica il dogma è una questione *primaria* rispetto a qualunque fenomeno della religiosità naturale. Altrimenti dov'è il primato della fede sulla ragione?

Il fatto è che Rahner considera il concetto *incapace di cogliere la verità*, per cui esso è sempre soggettivo, relativo e mutevole, indefinitamente e contraddittoriamente interpretabile, esattamente com'era nella concezione dei modernisti. Per Rahner la verità assoluta ed universale è colta solo nell'esperienza trascendentale, la quale però è ineffabile. Nel momento in cui la si

esprime o la si interpreta nel concetto, viene oscurata, resa incerta, relativizzata e soggettivizzata. A che serve dunque l'esplicitazione dell'esperienza pretematica? A che serve annunciare il Vangelo?<sup>7</sup>

Tutto sommato allora – Rahner dovrebbe dirlo francamente - è meglio la “rivelazione divina” che si attua come esperienza preconettuale piuttosto che quella che viene mediata dall'insegnamento concettuale del magistero della Chiesa, tanto che Rahner è persuaso che il credente, in base alla suddetta esperienza, è autorizzato a determinare che cosa nell'insegnamento della Chiesa è vero e che cosa è falso.

Nell'esperienza trascendentale il concetto non ha nessuna importanza perché semplicemente non esiste<sup>8</sup>. Ecco perché per Rahner che uno ammetta o non ammetta l'esistenza di Dio non comporta nessuna conseguenza al fine della salvezza, che è comunque assicurata per tutti dall'esperienza trascendentale, per la quale gli uomini delle altre religioni sono “cristiani anonimi”.

Come ho spiegato nella mia relazione al convegno di Firenze, la pretesa di Rahner di fondare sul dettato conciliare (LG 16) la sua convinzione che sono cristiani anonimi anche gli atei è del tutto mistificante, giacché il Concilio, parlando di conoscenza di Dio implicita, parla appunto di *conoscenza e non di negazione dell'esistenza di Dio*.

Stanti così le cose, mi pare che l'interpretazione che del pensiero rahneriano fa V.E. nel citato suo saggio sia troppo benevola. Del resto sono scarsissimi i passi rahneriani che Ella cita a supporto della sua interpretazione, mentre - mi consenta, Eccellenza - quelli da me citati, fra il mio libro e il mio citato studio sono centinaia<sup>9</sup>.

Vorremmo tutti che in ogni teologo cattolico tutto fosse a posto, ma purtroppo non è sempre così. E' meglio in certi casi prender atto con oggettività, dopo attento esame, di come stanno le cose. Anche perché ci può esser la speranza di correggere il fratello che sbaglia.

E' vero che oggi Rahner ha molti sostenitori, ma aumenta la schiera di critici che da ormai cinquant'anni rilevano in lui i suddetti difetti. Nel contempo si fanno sempre più sentire i danni che provengono nel costume dei cattolici<sup>10</sup> dall'applicazione della morale rahneriana. Il rahnerismo è inoltre nella Chiesa causa di profonde divisioni, fatte passare con occhio troppo indulgente come “pluralismo”.

Credo sia bene riconoscerlo con franchezza, anche perché il pensiero rahneriano, così ricco e complesso, non manca di aspetti positivi che certo lasceranno una traccia perenne nella storia della teologia cattolica.

Vorrei potermi sbagliare nel dare certi giudizi negativi. Non mi pare di errare nei criteri di giudizio, che si rifanno alla dottrina della fede, al tomismo e al magistero della Chiesa. Da tempo invito seguaci di Rahner a replicare e al dialogo.

Avrei pertanto piacere - se lo ritiene opportuno o possibile - di ricevere da Lei, come illustre Teologo e Segretario della CDF, un riscontro - con eventuali repliche o correzioni documentate - a questa mia lettera e soprattutto auspico che progredisca fra gli studiosi il dialogo di chiarimento teologico e filosofico su queste tematiche così importanti per il progresso della verità e per la concordia nella Chiesa.

Profitto dell'occasione per esprimerle il mio devoto ossequio con l'augurio di una buona Pasqua.

P.Giovanni Cavalcoli,OP

---

A Sua Ecc.za Rev.ma  
Mons. Luís Ferrer Ladaria,SJ  
Segretario

---

<sup>7</sup> Vedi il ben noto calo in tutto il mondo dello slancio missionario.

<sup>8</sup> In tal modo la Congregazione per la Dottrina della Fede non può ficcare il naso nel contenuto ineffabile e inverificabile dell'“esperienza trascendentale”, la quale giudica tutto e non è giudicata da nessuno.

<sup>9</sup> Oltre ai riferimenti alla bibliografia critica comportante una sessantina di autori.

<sup>10</sup> Mi riferisco per esempio al cosiddetto buonismo, fonte di lassismo morale e di irresponsabilità, nella convinzione che tutti sono buoni e si salvano.

della Congregazione per la Dottrina della Fede  
CITTA' DEL VATICANO