

ANNO ACCADEMICO 2013-2014

LA TEOLOGIA DELLA GRAZIA IN KARL RAHNER

Docente	p. Renczes
Alunno	Mortola Martino matr. 161990
Licenza	Teologia Dogmatica

Introduzione

Nel seminario svolto ci siamo messi in ascolto dei teologi del XX secolo che hanno contribuito maggiormente ad un ripensamento della dottrina sulla grazia. Tra questi il teologo Rahner si può considerare, al pari di H. de Lubac, come colui che ha iniziato l'opera di ristrutturazione del trattato. La sua sintesi teologica è quella che nei decenni passati ha avuto più fortuna, e insieme ha ricevuto anche tante obiezioni, e per questo rimane un punto di riferimento imprescindibile per ogni autore che vuole affrontare questo tema. Vista l'ampiezza del lavoro di Rahner, prendo come riferimento principale per questo elaborato l'opera che rappresenta la sintesi dei suoi studi, il *Corso fondamentale della fede*¹, arricchendo la trattazione con il riferimento all'opera più completa sulla grazia che è *Saggi di antropologia soprannaturale*².

In questo elaborato desidero mostrare innanzitutto gli interlocutori con cui Rahner vuole dialogare, poi descrivo quale posto occupa la dottrina della grazia nella riflessione teologica di Rahner e delinea i temi maggiori della sua teologia. Nell'ultima parte offro un bilancio del contributo rahneriano, anche alla luce di quanto emerso dall'ascolto degli altri autori del '900.

1. Gli influssi filosofici sul pensiero di Rahner.

Leggendo i testi di Rahner ci si chiede se la filosofia contemporanea abbia condizionato troppo il suo linguaggio, tanto da aver trasformato la rivelazione cristiana in un discorso filosofico. A questa interpretazione dobbiamo rispondere che per Rahner l'evento cristiano è indeducibile, e dunque tale evento può venire argomentato solamente a posteriori, solo dopo aver dato l'assenso di fede a quanto è stato rivelato. E' la fede stessa, suscitata dalla Scrittura e dalla tradizione, che chiede dunque a Rahner di trovare un linguaggio comprensibile anche da chi non aderisce esplicitamente a tale fede.

Rahner è consapevole dei grandi mutamenti nel pensiero del novecento, e lui si sente in dovere di offrire una riflessione che sia comprensibile all'uomo contemporaneo. La prima metà del '900 si contraddistingue per una riscoperta della teologia della grazia nei Padri della chiesa e per una critica alla tradizione tomista, giudicata troppo lontana dalla Scrittura e

1K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede: introduzione al concetto di Cristianesimo.*, Paoline, 1984.

2K. RAHNER, *Saggi di antropologia soprannaturale*, Paoline 1969.

poco attenta alla dimensione esistenziale dell'uomo. La domanda che guidava la riflessione sulla grazia in Tommaso e nella scolastica era sul modo con cui la grazia divina agisce nell'uomo, i suoi effetti, e il suo ordinamento al fine soprannaturale³. Il frutto maturo di questa riflessione è condensato nel *Decreto sulla giustificazione* del Concilio di Trento⁴ che per reagire alla visione della grazia di Lutero solamente imputativa, afferma la reale efficacia della grazia nell'intimo dell'uomo sin dall'inizio dell'atto di fede, e in tutto lo sviluppo successivo.

Nel '900 la domanda sulla grazia cambia e si radicalizza. I maestri del sospetto, Marx, Freud e Nietzsche⁵, portano l'uomo contemporaneo a chiedersi se esiste la grazia, o se questa è pura invenzione del cristianesimo che in questo modo ha dominato sulle coscienze dell'uomo promettendo un destino sovranaturale che si dimostra opposto alle aspirazioni dell'uomo. Di fronte ad un'obiezione così radicale, non basta più dire come la grazia agisca, ma occorre partire dalle tesi degli interlocutori per dire come la visione cristiana dell'uomo non è contro l'uomo, ma lo promuove facendo leva sulla sua dimensione più profonda, che è quella spirituale.

Rahner dimostra di raccogliere questa sfida: per lui ciò che la teologia afferma deve essere riconducibile all'esistenza umana, perché è a questa che guarda in modo univoco l'uomo contemporaneo. Così scrive Rahner parlando della svolta antropologica che lui stesso ha inaugurato:

per tutti gli enunciati della fede e della teologia, perché possa esserne assunta la responsabilità, bisogna chiedere, come e perché sia l'uomo proprio colui che tali enunciati possono e devono riguardare⁶.

La filosofia moderna si interroga sulle condizioni di possibilità di ogni tipo di conoscenza, fondando sulla ragione ogni possibilità di arrivare alla verità. Rahner recupera questa esigenza, e afferma che per un discorso teologico è necessario domandarsi quali siano le strutture fondamentali nell'uomo che gli permettono di essere capace di accogliere la Rivelazione di Dio.

Rahner utilizza i termini kantiani trascendentale e categoriale per distinguere tra la conoscenza tematica che abbiamo degli eventi del mondo, e la conoscenza atematica che invece descrive l'originale rapporto tra Dio

3 Per una ricostruzione del pensiero di Tommaso si veda F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 440-452.

4 DH 1520-1583.

5 L'attributo di maestri del sospetto viene coniato da P. Ricoeur, per la loro comune opera di critica di tutto quanto era considerato certo, sia dalla ragione che dalla fede.

6 K. RAHNER, *La grazia come centro dell'esistenza umana: intervista a Rahner e su Rahner in occasione del suo 70. compleanno*, Paoline, 20.

ed ogni uomo. L'aspetto più originale di Rahner è il modo con cui conoscenza categoriale e trascendentale sono articolate: ogni esperienza categoriale non può esserci, se non in quanto epifenomeno che ha la sua origine in una condizione atematica, ossia trascendentale.

La corrente che più interessa a Rahner è l'esistenzialismo di Heidegger, di cui il teologo è stato allievo. Per Heidegger l'uomo è il mistero a se stesso, eppure è colui a cui solo si può rivolgere la domanda sul senso delle cose. L'esistenzialismo filosofico mette in crisi la visione estrinseca del duplice piano natura e soprannatura, e in ultima analisi mette in crisi anche ogni ontoteologia che cerca la verità di Dio in un ente al di fuori dell'uomo. In questo contesto Rahner introduce il concetto di esistenziale soprannaturale, per dire che il modo di essere nel mondo dell'uomo è già sovranaturale, cioè avvolto dalla grazia: questo gli permette di sottolineare anche l'intrinsecità della presenza di Dio nell'uomo, salvaguardandone la qualità di dono gratuito. La positiva apertura dell'uomo alla Rivelazione che già Tommaso riconosce e chiama *potentia oboedientialis*, diventa nell'esistenziale soprannaturale di Rahner un'abilitazione ulteriore della storia umana concreta a ricevere l'autocomunicazione di Dio⁷. Rahner considera il dono soprannaturale, la grazia, come un *a priori* della natura dell'uomo, cioè come una realtà che viene prima della libertà umana e indirizza il movimento della natura umana verso il suo fine proprio, non senza il contributo della libertà umana stessa. Rispetto alla posizione di de Lubac, che ha insistito di più sul desiderio naturale del soprannaturale, Rahner ha messo l'accento sul fatto che l'uomo è esso stesso evento dell'autocomunicazione divina. L'esistenziale soprannaturale è dunque il termine più usato da Rahner per parlare dell'attuazione gratuita dell'uomo come destinatario della Rivelazione divina.

2. La dottrina della grazia nella proposta sistematica di Rahner: il Corso fondamentale sulla fede.

La storia del *De Gratia* è la storia di una progressiva separazione di questo trattato rispetto alle altre discipline teologiche. Nella teologia del '900 la riscoperta della teologia dei Padri e della Bibbia spinge verso una maggiore unitarietà dei trattati, e Rahner si fa carico di questa ristrutturazione di tutto l'impianto teologico.

⁷ Cfr. F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 78-80.

Nel *Saggio di uno schema di dogmatica*⁸, pubblicato nel '54, Rahner progetta una *summa* che superi il dualismo tra apologetica e dogmatica. Tale schema propone tre parti: il primo di dogmatica fondamentale che argomenta filosoficamente l'esistenza delle religioni e la credibilità del cristianesimo. Nella seconda parte si tratta dell'uomo, e dunque della dottrina della grazia, e infine si parla dell'uomo-Dio, Gesù Cristo, secondo la sua natura e secondo la sua missione di Redentore. In questo progetto si nota una rielaborazione creativa della *Summa* di Tommaso, che affrontava nella prima parte la questione su Dio, nella seconda l'uomo, e nella terza parte Gesù Cristo, l'uomo-Dio.

Il *Corso fondamentale sulla fede* si presenta come l'attuazione di questo progetto. Il libro è frutto delle lezioni di Rahner a Monaco e Munster, ed è pubblicato per la prima volta nel '76. L'opera vuole offrire una visione sintetica dei contenuti della fede cattolica. Rispetto alla pubblicazione prettamente scientifica, questo testo si propone come un'introduzione al cristianesimo, per argomentare una intelligibilità esistenziale dell'atto di fede, intesa sia come *credere Deo*, sia *credere in Deum*. Ritroviamo nell'opera la struttura bipartita tipica delle opere di Rahner: nella prima parte (sezioni 1-3), si tratta dell'uomo che cerca Dio, nella seconda parte (sezioni 4-9), si parte da Dio per arrivare all'incontro fra Dio e l'uomo in Gesù Cristo che continua la sua missione nella Chiesa (sezione 7), attraverso la vita spirituale e i sacramenti (sezione 8), fino al compimento finale (sezione 9).

La quarta sezione, situata proprio al centro di questo duplice dinamismo, tratta la dottrina della grazia nell'uomo. Anche da questa struttura si capisce che la grazia occupa il centro nel pensiero di Rahner, e costituisce il principio formale di tutta la sua teologia. Osservando il dinamismo interno del libro si riconosce infatti che l'uomo che cerca Dio, descritto nella prima parte, si scopre già cercato da Lui in Gesù Cristo, che ha messo nel cuore di ogni uomo l'apertura trascendente alla sua Rivelazione.

3. Temi maggiori della teologia della grazia.

Per esporre sinteticamente la riflessione della grazia in Rahner seguo da vicino l'argomentazione proposta nel capitolo quarto del *Corso fondamentale sulla fede*, delineando tre temi centrali del suo pensiero: il primo è l'autocomunicazione di Dio nell'uomo, il secondo è l'universalità del dono di grazia, il terzo è la risposta libera dell'uomo.

⁸ K. RAHNER, «Saggio di uno schema di dogmatica» in *Saggi teologici*, Paoline 1965, 51-111

3.1 Il concetto di autocomunicazione di Dio nell'uomo. Il rapporto tra grazia increata e creata.

Il dono di Dio all'uomo non è una realtà terza tra il Creatore e la creatura, esterna all'uno e all'altra. L'autocomunicazione di Dio all'uomo non è definibile neppure come una presenza divina che si pone di fronte alla persona, perché questa relazione “alla pari” negherebbe la radicale differenza ontologica tra i due soggetti.

L'autocomunicazione di Dio è un evento che accade nell'intimo dell'uomo; per avvicinarci a questo mistero è bene partire dal fine dell'autocomunicazione che è la visione beatifica immediata e l'unione nell'amore. L'impostazione tradizionale afferma che Dio dona la grazia creata perché l'uomo, collaborando, possa disporsi al dono increato della visione beatifica. Rahner invece considera il dono della grazia e della visione beatifica delle tappe di un unico piano grazioso di Dio; il secondo momento ha una priorità logica sul primo, in quanto ne costituisce il fine. Così scrive Rahner:

«i temi della dottrina della grazia possono essere capiti nella loro vera natura solo partendo dalla visione soprannaturale e immediata di Dio, visione che secondo la dogmatica cristiana rappresenta il fine e il compimento dell'uomo. E viceversa: la dottrina della visione immediata di Dio nella sua natura ontologica può essere capita in tutta la sua radicalità solo se viene vista come il compimento coerente di quella divinizzazione intrinseca, realmente ontica nell'uomo, di cui parla la dottrina della santificazione e della giustificazione dell'uomo attraverso la partecipazione dello Spirito Santo. Quel che la grazia e la visione di Dio significano sono due fasi di un unico e medesimo evento condizionate dalla libera storicità e della temporalità dell'uomo, due fasi dell'unica autocomunicazione di Dio agli uomini»⁹.

Tale considerazione nasce da una rivisitazione creativa del pensiero di Tommaso che ci è proposta nei *Saggi di antropologia soprannaturale*¹⁰. Per salvare l'autonomia del creato Tommaso preferisce parlare della grazia creata come causa efficiente, che produce una trasformazione accidentale nell'uomo, *l'habitus*, che lo rende capace, a causa di un secondo dono di Dio, di raggiungere il fine soprannaturale della *visio Dei*. Il dono della *lumen gloriae* invece è di un ordine diverso: nella visione beatifica l'uomo non conosce più Dio secondo la *species impressa*, ma Dio si fa conoscere

9K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede*, 163-164.

10K. RAHNER, «Possibilità di una concezione scolastica della grazia increata» in *Saggi di antropologia soprannaturale*, 123-147.

attraverso la comunicazione dell'essenza: in questo senso Dio appare come causa formale della condizione di gloria. Rahner, alla luce della Rivelazione e dei padri, ritiene che il concetto di causalità formale si può applicare sin dal primo momento della giustificazione dell'uomo. Consapevole poi che la comunicazione di Dio nell'uomo non annulla la differenza ontologica tra la creatura e il Creatore, Rahner preferisce definire questa relazione come causalità quasi-formale.

Quanto detto fino ad adesso trova un importante approfondimento al termine della quarta sezione: il Dio che si autocomunica all'uomo è la Trinità immanente perfettamente rivelata nella Trinità economica. Come Dio Padre si rivela totalmente nell'incarnazione del Figlio e nel dono dello Spirito, così nella grazia si comunica realmente all'uomo.

Da Agostino in poi, per dire che l'uomo è capace di conoscere la Trinità si ricorreva soprattutto all'analogia psicologica; Rahner preferisce ascoltare la Rivelazione, che attesta che il Padre si è donato a noi mediante il Figlio e lo Spirito.

«Chiamiamo Dio Padre il mistero ineffabile e santo, l'origine incomprendibile della sua venuta nel Figlio e nello Spirito. In quanto lo stesso Dio è venuto nella storia della nostra esistenza in Gesù Cristo lo chiamiamo Logos, o Figlio. In quanto è venuto nel centro più intimo dell'esistenza di ogni singolo uomo come la salvezza che ci divinizza, lo chiamiamo Spirito Santo»¹¹.

Dio si rivela secondo un ritmo trinitario, e questo ritmo è quello con cui Dio si dona ad ogni uomo. L'effetto di questa venuta “nel centro più intimo dell'esistenza” realizza nell'uomo una conoscenza e un amore verso Dio immediati, cioè non condizionati dall'appartenenza religiosa o da altre mediazioni. Questo dono rende l'uomo radicalmente differente da ogni altra specie creata. Ogni esistente infatti è presso se stesso in modo differente: l'esistente umano, per grazia, *sa* di essere presso l'Essere, e questo ne garantisce la differenza rispetto ad ogni altro vivente. Dobbiamo definire meglio questo “sapere di essere presso l'Essere”: l'uomo non conosce questo al modo in cui conosce gli oggetti e le nozioni dell'esistenza (ovvero sul piano categoriale), ma in modo atematico. Questo modo di conoscenza è pertanto di tipo trascendentale.

Avendo posto l'accento sulla grazia increata che è Dio stesso, Rahner sembra molto meno preciso nel definire la grazia creata. Qui l'autore si

11K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede: introduzione al concetto di Cristianesimo.*, 186.

limita a spiegare questa reciprocità con l'analogia della costituzione dell'uomo. Come l'anima è *forma corporis*, ma non sussiste al di fuori del corpo, così la grazia increata è forma di quella creata, pur non essendoci senza di essa.

3.2. *L'universalità del dono di grazia e la specificità del cristianesimo.*

La riflessione sull'autocomunicazione di Dio ci ha portato a due conclusioni:

1. La grazia è l'autocomunicazione di Dio ad ogni uomo che previene ogni nostra disposizione.
2. Questa autocomunicazione non ha altre mediazioni o condizioni se non la libera disposizione delle Persone divine.

Da queste affermazioni sosteniamo che per Rahner il cuore della teologia della grazia è il rapporto personale, non mediato, tra le Tre persone divine e il singolo credente. Nel Figlio e nello Spirito, Dio Padre si fa realmente presente a noi. Questa certezza specifica anche la singolarità del cristianesimo: ogni altra religione ha un rapporto mediato con Dio, il cristiano invece vive una relazione immediata con Dio, omologa alla relazione filiale di Gesù con l'*Abbà*. Gesù dice ai discepoli: «non vi ho chiamato servi, ma amici, perché il servo non sa quello che fa il suo padrone»¹². Potremmo parafrasare questa espressione in teologia delle religioni dicendo che essere in relazione con Dio non equivale a conoscerlo come Padre!

Questa relazione immediata determina l'identità stessa dell'uomo, che non è definibile solamente come animale razionale: Rahner afferma che la costituzione dell'uomo è di essere aperto alla grazia. Il dono della familiarità con Dio è però conosciuto dall'uomo in modo atematico, diversamente da come sono conosciuti gli altri doni: chi non ha riconosciuto Gesù come Salvatore ha una consapevolezza minore della propria identità filiale. Tale consapevolezza è infatti mediata dalla cultura ambiente e dalle mediazioni tipiche di ogni religione (es. le mediazioni culturali dell'A.T).

L'intima conoscenza di Dio come Padre di Gesù e Padre nostro nello Spirito è dunque il dono di grazia offerto all'uomo, ma questa familiarità non mette il cristiano in una condizione di potersi appropriare in modo esclusivo della verità di Dio, che rimane mistero: «tale affermazione ci

¹² Gv 15,15.

impone di riconoscere e di accettare liberamente che siamo affidati al santo mistero ineffabile, che in quanto tale diventa per noi sempre più radicale quanto più noi ci lasciamo donare tale autocomunicazione in quel che chiamiamo fede, speranza amore¹³».

Questa affermazione sull'universalità della grazia fa sorgere la domanda sulla possibilità di sentire in qualche modo questa grazia, al modo di ogni altra esperienza umana. La tradizione ci insegna che nessuno, dentro e fuori la Chiesa, può avere un'esperienza certa del proprio stato di grazia, o della sua mancanza. Il Concilio di Trento, nel capitolo 9 del decreto sulla giustificazione, sostiene che sentire di essere in grazia (quella che era considerata la fede fiduciale di Lutero), non è né necessario alla salvezza, né è sufficiente senza una vita coerente a questa fede fiduciale¹⁴. Si scorge qui un paradosso, per cui la grazia è necessaria alla salvezza eppure è sempre una realtà nascosta all'uomo.

Rahner ragiona in continuità con Trento, eppure ci offre uno spunto di approfondimento. Per il teologo l'esperienza della grazia rimane nell'ambito della conoscenza trascendentale, la Rivelazione cristiana però offre all'uomo un criterio per dare un nome a questa esperienza di grazia. L'uomo che ascolta la Rivelazione può liberamente riconoscere in essa qualcosa che nel suo intimo ha sempre saputo ma non poteva venire a parole. Grazie alla Rivelazione l'uomo può riconoscersi legittimato nella propria decisione esistenziale di affidarsi coraggiosamente all'appello che arriva dal Dio che si autocomunica. Nel libro-intervista *La grazia come centro dell'esistenza umana*, così scrive:

Quel che noi denominiamo grazia è sì, ovviamente una realtà che viene data da Dio in un rapporto dialogicamente libero ed è quindi indebita e soprannaturale. Ma per me la grazia è contemporaneamente una realtà che è data sempre e dappertutto nel centro più intimo dell'esistenza umana- fatta di conoscenza e libertà-, nel modo dell'offerta, nel modo dell'accettazione o del rifiuto, cosicché l'uomo non può mai uscire da questa caratteristica trascendentale della sua essenza. Da qui deriva quello che io chiamo cristianesimo anonimo, di qui deriva pure che io non vedo alcuna religione, di qualunque tipo essa sia, in cui non sia presente anche la grazia di Dio, benché

13K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede: introduzione al concetto di Cristianesimo*, Paoline, 173.

14«Si deve dire che a nessuno, che ostenti fiducia vana e certezza della remissione dei propri peccati e in essa sola acquieti, sono o stati rimessi i peccati. (...)Non si deve nemmeno affermare che quelli realmente giustificati debbano, in modo assoluto e senza alcuna esitazione essere interiormente convinti della propria giustificazione;» DH 1533-1534.

forse in una maniera oppressa e depravata. Di qui deriva quel che ho denominato il momento trascendentale della rivelazione storica¹⁵.

A seguito di queste parole può sorgere la domanda sul ruolo effettivo che gioca la libertà dell'uomo in questo evento della grazia divina. Questa riflessione ci porta ad un terzo ambito di indagine, che ci chiede di guardare più da vicino la risposta dell'uomo (fedele o "cristiano anonimo"), al dono universale di Dio.

3.3 *La risposta dell'uomo.*

Ciò che contraddistingue l'uomo è la possibilità concreta di acconsentire oppure di rifiutare l'appello di grazia che lo fa essere in vita. La teologia della grazia ha sempre detto, con parole diverse (cooperazione, *auxilium*, perfezionamento), che Dio salva l'uomo gratuitamente ma non senza di lui.

Nel paragrafo intitolato "l'esperienza della grazia e la sua latenza" Rahner propone una relazione tra la dimensione categoriale e trascendentale della fede.

«L'uomo che si abbandona all'esperienza trascendentale del mistero santo sperimenta che tale mistero non è solo l'orizzonte infinitamente lontano, bensì che il mistero è vicinanza protettiva, amore che si dona. L'uomo che accede alla sua esistenza trascendente è un uomo che non vuole più capirsi da solo e in maniera autonoma anche nella colpa (...) proprio costui si sperimenta non come colui che perdona a se stesso, bensì come uno a cui viene perdonato¹⁶»

Tutto questo Rahner lo afferma guardando all'esperienza religiosa umana, e anche all'esperienza del singolo; alcune esperienze dell'ambito categoriale, in particolare l'amore e la morte, ma anche l'esperienza dell'alterità, permettono all'uomo di accedere al Tu trascendentale, a quel mistero interiore che per il credente diventa fonte di sicurezza. Tali esperienze non coincidono con quelle che più genericamente chiamiamo consolazioni umane. Sarebbe ingenuo pensare che solo ciò che è gratificante ci apre alla dimensione trascendentale; oltretutto questa ipotesi renderebbe incomprensibile l'evento della croce, in cui la grazia è donata *sub contraria species*. L'assenso che è richiesto alla libertà non è come quando si accetta un dono che si mostra a noi piacevole e invitante, ma

15K. RAHNER, *La grazia come centro dell'esistenza umana: intervista a Rahner e su Rahner in occasione del suo 70. compleanno*, 28.

16K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede: introduzione al concetto di Cristianesimo*, 180.

quell'assenso che accoglie la grazia in quanto grazia divina, e quindi cristologica. La grazia cristiana è la partecipazione al dono che Gesù fa di sé sulla croce, e che genera nei credenti una libertà che desidera donarsi agli altri, e partecipare così alla dinamica oblativa cui è stato reso partecipe.

Per Rahner dunque la libertà dell'uomo consiste principalmente nell'assenso di fede a questo primato di Dio sulla propria esistenza: se avviene questo, allora la coscienza dell'uomo si conforma alla medesima coscienza di Gesù, prima ancora di riconoscersi in una determinata esperienza religiosa. L'ambito naturale di questa libertà sono le relazioni orizzontali tra le persone, che possono essere improntate dalla gratuità o dallo spirito di scambio economico che Gesù ha condannato. Una libertà graziata è dunque la libertà che, a differenza dai pagani, saluta il proprio nemico, invita a tavola colui che non può ricambiare, dona la propria tunica e il mantello.

4. La proposta di Rahner e la teologia della grazia del '900.

4.1. Il recupero creativo dell'eredità tomista.

Abbiamo visto lungo il seminario come ogni autore contemporaneo si confronti con la riflessione di Tommaso sulla grazia, che rimane un autore imprescindibile. La modalità di Rahner di attingere dal patrimonio della scolastica per formulare la sua visione trascendentale dell'uomo è assai dibattuto e dunque non può trovare una risposta univoca. Concordo con la conclusione dell'articolo presente in *Karl Rahner, percorsi di ricerca*¹⁷, in cui si riconosce come la “svolta antropologica” sia un principio di metodo già presente nella migliore tradizione tomista. Non deve sorprendere infatti che Rahner parli della grazia a partire dall'esistenza concreta umana, perché di fatto la realtà della grazia è sempre stata trattata secondo una bipolarità in cui l'agente Dio è il primo polo, la cooperazione divino-umana è l'altro polo.

In questa maniera l'unico termine grazia si riferisce effettivamente non solo ad un'operazione ma anche agli operatori, sia a Dio, sia all'uomo: a Dio in quanto donatore di ogni grazia e all'uomo in quanto ricevitore-cooperante, ed è proprio un grande pregio del pensiero di K. Rahner che con l'elaborazione della grazia come “autocomunicazione di Dio” lo ricorda, per quanto riguarda l'agente divino, con impressionante impeto¹⁸.

17 P. RENCZES, «La grazia» in G. SALATIELLO, *Karl Rahner: percorsi di ricerca*, G&BP, 2012.

18 P. RENCZES, «La grazia», 101.

Rispetto alla teologia della grazia di Balthasar, dobbiamo riconoscere che Rahner è più attento all'inizio della grazia, all'evento dell'autocomunicazione di Dio, e meno alla dimensione drammatica di questa relazione tra lo Spirito e la libertà umana, che comporta momenti di crescita e di regressione, di virtù e di peccato. La teologia della grazia dopo Rahner deve mettere a tema la storia della libertà umana, per ridire come la libertà è creata per muoversi “graziosamente” nelle esperienze del mondo.

Il metodo trascendentale che Rahner utilizza, pur ereditando lo schema di pensiero da Kant, è un metodo teologico che ritroviamo anche in Tommaso, quando lui utilizza la categoria di *convenienza* per parlare dell'incarnazione e della redenzione. In Tommaso, così come in Rahner, la teologia è sempre una riflessione a posteriori rispetto l'evento rivelato, che permette di argomentare filosoficamente le condizioni di possibilità di tale evento. Rahner fa teologia con il medesimo scopo della migliore scolastica, poiché cerca di dire l'intelleggibilità della fede, elaborando una teologia che sappia parlare sia al credente, sia all'uomo che cerca Dio mediante l'uso della ragione.

Riguardo alla forma del trattato teologico sulla grazia, abbiamo visto come da Trento in poi si è andati verso una maggiore autonomia di questa dottrina rispetto alle altre discipline teologiche. Rahner ci aiuta a riconsiderare il tema dentro una intera dottrina antropologica, come sia i Padri che Tommaso affrontavano il tema, senza separarlo dalla soterologia, dalla teologia fondamentale e dall'ecclesiologia.

4.2. Il dinamismo della grazia: l'universalismo salvifico.

L'affermazione per cui ogni uomo è, sin dalla creazione, il frutto dell'autocomunicazione di Dio ci permette di pensare a persone che hanno accolto tale dono senza aderire in modo esplicito al cristianesimo. Molti hanno visto nella tesi dei cristiani anonimi una negazione della necessità missionaria della Chiesa, o le basi per un certo indifferentismo religioso che di fatto si è via via realizzato in Europa negli ultimi decenni.

Scopo della tesi di Rahner non è di andare contro la missione, ma di conciliare la volontà salvifica universale di Dio con il dato storico per cui molte persone non conoscono e non accolgono esplicitamente il cristianesimo. Rahner è ben consapevole che la grazia è sempre evento della Trinità, non ci sono altre fonti di grazia, e per questo ogni persona che manifesta una apertura all'assoluto lo può fare solamente in forza del dono preveniente di Dio.

Mi sembra che la tesi dei cristiani anonimi chieda di interrogare direttamente la rivelazione evangelica, nel quale emerge la novità di Gesù Cristo nel suo rapporto con persone non appartenenti alle categorie religiose del tempo. Nella sua persona infatti emerge in modo limpido la libera volontà di Dio di estendere il suo Regno, ben oltre i luoghi religiosi dell'epoca. Si può leggere nel Vangelo come Gesù incontri e guarisca delle persone a cui neanche Lui chiede un'adesione di fede esplicita. Una lettura attenta dei modi con cui Gesù storicamente offre la grazia anche a chi non esprime una fede compiuta in lui, può dunque aiutarci a interpretare in senso cristologico la tesi dei cristiani anonimi.

Oggi, in un contesto plurale diverso da quello di Rahner, il compito della teologia è di proporre ancora con forza l'universalismo salvifico proprio come emerge da una lettura canonica della Scrittura, e insieme a questo valorizzare quanto *Gaudium et Spes* ha affermato sul valore della coscienza, come tempio inviolabile di Dio nell'uomo¹⁹. I dinamismi della coscienza dell'uomo e la validità perenne della storia di Gesù sembrano dunque le fonti che Rahner ha indicato e che forse devono ancora dare i frutti migliori per la teologia della grazia.

19 «Nell'intimo della coscienza l'uomo scopre una legge che non è lui a darsi, ma alla quale invece deve obbedire. Questa voce, che lo chiama sempre ad amare, a fare il bene e a fuggire il male, al momento opportuno risuona nell'intimità del cuore: fa questo, evita quest'altro. L'uomo ha in realtà una legge scritta da Dio dentro al cuore; obbedire è la dignità stessa dell'uomo, e secondo questa egli sarà giudicato (17). La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli è solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità». GS 16.

Bibliografia essenziale.

Opere di K.Rahner

RAHNER, K., *Corso fondamentale sulla fede: introduzione al concetto di Cristianesimo*, Cinisello Balsamo (MI) 1990^{5a ed.}

———, *La grazia come centro dell'esistenza umana: intervista a Rahner e su Rahner in occasione del suo 70. compleanno.*, [S.l.] 1974.

———, *Saggi di antropologia soprannaturale*, Roma 1965.

———, *Nuovi saggi*, Roma 1968. «v. 1: Nuovi saggi. 1968. - v. 2: Saggi di spiritualità. 1968. - v. 3: Nuovi saggi. 1969. - v. 4: Nuovi saggi. 1973».

———, *La fede in mezzo al mondo*, Alba (CN) 1965^{2a ed.}

———, “Ordine soprannaturale”, *SM V*, Brescia 1976.

———, “Esistenziale soprannaturale”, *SM III*, Brescia 1975.

Altre opere.

BRAMBILLA, F.G., *Antropologia teologica: chi è l'uomo, perché te ne curi?*, Brescia 2009^{3a ed.}

SALATIELLO, G., *Karl Rahner: percorsi di ricerca*, Roma 2012..

SANNA, I., *L'eredità teologica di Karl Rahner*, Roma 2005.