

# HUMANITAS

6

RAHNER E BALTHASAR

K.-H. NEUFELD • S. ZUCAL • M.  
MARIANI • G. PAROTTO • P. COLOM-  
BO • D. VINCI • A. BERTOLDI •

INEDITO

HANS URS VON BALTHASAR  
*Apocalisse dell'anima tedesca*

**MORCELLIANA**

€ 18,00

ISBN 88-372-2118-5



9 788837 221188

# HUMANITAS

RIVISTA BIMESTRALE DI CULTURA, FONDATA NEL 1946

ANNO LX - N. 6 - NOVEMBRE-DICEMBRE 2005

DIRETTORE: Ilario Bertoletti

COMITATO DI REDAZIONE: Sara Bignotti, Giacomo Canobbio, Giulio Cittadini, Giulio Colombi, Flavio Della Vecchia, Paolo De Benedetti, Pietro Gibellini, Angelo Maffeis, Massimo Marocchi, Gian Enrico Manzoni, Felice Montagnini, Anna Teresa Ronchi, Livio Rota, Francesco Tomasoni

SEGRETARI DI REDAZIONE: Giulio Colombi, Anna Teresa Ronchi

Direzione e amministrazione:  
Via G. Rosa, 71 - 25121 Brescia (Italia)  
Tel. 03046451 - Fax 0302400605  
<http://www.morcelliana.com>  
e-mail: [redazione@morcelliana.it](mailto:redazione@morcelliana.it)

## Condizioni di abbonamento per il 2005:

Abbonamento ordinario: € 50,00

Abbonamento sostenitore: € 130,00

Per l'estero: € 73,00

I versamenti possono essere effettuati sul ccp n. 15463250 intestato a:  
Humanitas rivista bimestrale  
Via G. Rosa, 71 - 25121 Brescia  
oppure con assegno

L.I.V.A. è assolta dall'editore ai sensi dell'art. 74 lett. C. DPR 633/72

Aut. Tribunale di Brescia n. 70 del 13-3-1953

© Editrice Morcelliana 1953

Direttore responsabile: Ilario Bertoletti

Stampa: Tipografia Camuna S.p.A. - Filiale di Brescia - Via A. Soldini 25 - 25124 Brescia

22 FEB. 2006

## SOMMARIO

HUMANITAS - N.S. - ANNO LX - N. 6 - NOVEMBRE-DICEMBRE 2005

In questo numero . . . . . 1181

### Rahner e Balthasar

a cura di Silvano Zucal

Introduzione (S. Zucal) . . . . .	1182
NEUFELD K-H., <i>Karl Rahner. La teologia come discorso sul mistero di Dio</i> . . . . .	1185
ZUCAL S., <i>Karl Rahner e il futuro dell'Europa</i> . . . . .	1199
MARIANI M., <i>In margine al pluralismo spirituale contemporaneo.</i> <i>Osservazioni (quasi) inedite di Karl Rahner</i> . . . . .	1220
PAROTTO G., <i>Lo sguardo della sibilla. Rivelazione e storia</i> <i>nell'interpretazione balthasariana di Schelling</i> . . . . .	1240
COLOMBO P., <i>Hans Urs von Balthasar lettore (ma non troppo)</i> <i>di Karl Barth</i> . . . . .	1260
VINCI D., <i>«Il Nome non è rumore e fumo, ma parola e fuoco».</i> <i>Franz Rosenzweig nella lettura di Hans Urs von Balthasar</i> . . . . .	1275
BERTOLDI A., <i>Con Gerolamo «nella pace silenziosa dello "studio"</i> <i>invaso dal sole». Balthasar interpreta Dürer</i> . . . . .	1296

#### INEDITI

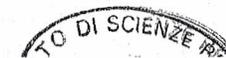
BALTHASAR H.U. VON, <i>Apocalisse dell'anima tedesca. Studi su una</i> <i>dottrina degli atteggiamenti ultimi</i> . . . . .	1314
--	------

#### NOTE E RASSEGNE

ANTA C.G., <i>Altiero Spinelli, Don Chisciotte d'Europa</i> . . . . .	1327
BERTOLETTI I., <i>Ricoeur pensatore dialettico? In memoriam</i> . . . . .	1343

#### DOCUMENTI

MARCOCCI M., <i>Lettera di don Giuseppe De Luca a Stefano Minelli</i> <i>(Pasqua del 1943)</i> . . . . .	1347
---	------



MILENA MARIANI

IN MARGINE AL PLURALISMO SPIRITUALE  
CONTEMPORANEO

*Osservazioni (quasi) inedite di Karl Rahner*

Le poche pagine di *Randbemerkungen zum geistigen Pluralismus*, apparse di recente in uno dei volumi dell'opera omnia di Karl Rahner<sup>1</sup>, meritano lettori non distratti. Si tratta di appunti custoditi nel *Karl-Rahner-Archiv* di Innsbruck, che furono solo parzialmente riordinati dall'autore intorno alla metà degli anni Settanta in vista di una possibile pubblicazione. Non entrarono poi in nessuna raccolta delle *Schriften zur Theologie* e rimasero nella forma incompiuta, in cui li ritroviamo ora. Lo stile ancora marcatamente orale e l'accostamento, più che la rifusione, delle quattro sezioni rimandano al contesto entro il quale furono in origine pensati e vergati, vale a dire un dibattito tra studiosi di diverse discipline.

Quanto alle ragioni che indussero il teologo a rinunciare a un'ulteriore elaborazione e alla pubblicazione, possiamo avanzare soltanto un'ipotesi che proviene dalla loro lettura diretta. Egli dovette rendersi conto del fatto che alcune delle tesi qui sinteticamente o allusivamente proposte erano già state da lui stesso lungamente indagate e presentate nel corso degli anni precedenti, mentre altre questioni appena accennate avrebbero richiesto approfondimenti consistenti. Le *Randbemerkungen* rappresentano in effetti una sorta di coagulo, nel quale temi già noti e formalizzati si accompagnano ad affermazioni più esitanti e problematiche, che solo negli anni successivi sarebbero state pacatamente riprese e fondate.

<sup>1</sup> Le *Randbemerkungen zum geistigen Pluralismus* occupano sei pagine in *Sämtliche Werke* [d'ora in poi SW] 15. *Verantwortung der Theologie. Im Dialog mit Naturwissenschaften und Gesellschaftstheorie*, bearb. v. H.-D. Mutschler, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2002, pp. 747-752 (l'opera omnia in corso di pubblicazione dal 1995 non ha ancora un editore italiano). Ad un più attento esame si può appurare che le *Osservazioni marginali sul pluralismo spirituale*, ritenute inedite dal curatore (*ivi*, p. 772), riorganizzano in qualche misura una serie di riflessioni esposte nel corso di un dibattito a un Convegno della Görres-Gesellschaft: gli Atti furono pubblicati a cura di N.A. Luyten con il titolo *Fortschritt im heutigen Denken?*, Alber, Freiburg i.Br. - München 1974 e le *Osservazioni* di Rahner, intervallate da repliche e interventi di altri studiosi, si possono leggere alle pp. 313-329.

Un coagulo prezioso, dunque, proprio nella sua incompiutezza o, se si preferisce, un'istantanea scattata nel cantiere del teologo a distanza di circa dieci anni dal fervere dei lavori conciliari e dieci anni prima della sua morte. Se volessimo far ricorso all'espressione coniata da Yves Tourenne, potremmo dire che siamo nel pieno dell'"ultimo Rahner" (1969-1984): il Rahner dell'*Uferlos*, del "senza sponda" (tale sarebbe la condizione odierna del sapere e dei singoli saperi), ma anche e sempre più il Rahner di quell'*Uferlos* misterioso, incatturabile e tuttavia pacificante, cui si dà il nome Dio<sup>2</sup>. Ed in questo clima ben si collocano le *Randbemerkungen*, tese tra la constatazione di un pluralismo del sapere divenuto incontrollabile e la ricerca di una plausibile, nuova integrazione.

Un elemento merita ancora d'essere sottolineato in sede introduttiva. Le annotazioni qui commentate – lo si è accennato – nascono nel contesto di un dibattito tra studiosi di diversi ambiti scientifici. Sin dal 1958 Rahner partecipa con assiduità, spesso in qualità di relatore circa i rapporti tra scienze della natura e teologia, ai Convegni tenuti dalla «Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft», associazione fondata nel 1876 a Coblenza allo scopo di promuovere la ricerca scientifica e il dialogo interdisciplinare tra cattolici<sup>3</sup>; è precisamente questo il *Sitz im Leben* delle annotazioni. Contemporaneamente inizia una collaborazione attiva con la «Paulus-Gesellschaft», organizzazione internazionale meno strutturata, ma assai intraprendente costituita nel 1955 dal carismatico sacerdote Erich Kellner per favorire il confronto tra intellettuali di diverse competenze e ideologie<sup>4</sup>. Entrambi gli impegni e la qualità degli interventi di Rahner attestano l'importanza che egli assegna al dialogo interdisciplinare, intendendolo riferito non alla sola filosofia, tradizionale interlocutrice, bensì alle scienze in generale ed ai mutati canoni di scientificità<sup>5</sup>. Si tratta di una dimensione del pensiero rahneriano meno nota di altre e tuttavia decisiva, talmente importante per il No-

<sup>2</sup> Cfr. Y. Tourenne, *La théologie du dernier Rahner. «Aborder au sans-rivage». Approches de l'articulation entre philosophie et théologie chez «le dernier Rahner»*, Cerf, Paris 1995.

<sup>3</sup> Informazioni sulla «Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft» e sull'attività del teologo al suo interno si trovano nella nota editoriale che apre SW 15, pp. XII-XIV.

<sup>4</sup> Notizie sulla «Paulus-Gesellschaft» e la partecipazione di Rahner, *ivi*, pp. XIV-XIX.

<sup>5</sup> Rimandiamo in particolare a *Philosophie und Philosophieren in der Theologie*, in *Schriften zur Theologie* VIII, Benziger, Zürich-Einsiedeln-Köln 1967, pp. 66-87; tr. it. *Filosofia e procedimento filosofico in teologia*, in *Nuovi Saggi* III, Paoline, Roma 1969, pp. 73-97. Si veda anche l'Introduzione del *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Herder, Freiburg i.Br. 1976, in part. pp. 18-20 (ora in SW 26); tr. it. *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1990<sup>5</sup>, pp. 24-25.

stro da indurlo ancora nel 1981 a lamentare la quasi totale disattenzione della teologia nel suo complesso rispetto alle nuove questioni (le *Grenzfragen*) sollevate in particolare dalle scienze della natura<sup>6</sup>.

Rahner pare avvertire sempre più nel corso degli anni il rischio ed il limite di argomentazioni che si mantengano esclusivamente *intra*-teologiche (*innertheologisch*)<sup>7</sup>, estraniandosi dal contesto culturale e precludendosi il confronto epistemologico. Un errore fatale in un tempo di pluralismo accentuato e consapevole di sé come il presente, nel quale sono destinati al fallimento rigurgiti integralistici e ritirate esoteriche<sup>8</sup>. Se l'osservazione vale per la ridefinizione postconciliare dell'intero rapporto Chiesa-mondo, un banco di prova particolarmente delicato è costituito proprio dalle modalità di esercizio della riflessione teologica, necessariamente coinvolta, secondo Rahner, nella trasformazione odierna delle forme del sapere e dei rapporti tra i diversi saperi.

Di questo versante del pluralismo si occupano le *Randbemerkungen*, riconoscendo sin dalla breve premessa la complessità del fenomeno nella sua interezza e dunque l'opportunità di un'autolimitazione: si propongono appunto solo alcune «osservazioni marginali»<sup>9</sup>, dove con «marginale» non è da intendersi l'accessorio quanto piuttosto ciò che strappa dall'eccessiva indeterminatezza, ristabilisce in qualche misura dei confini, consente una qualche messa a fuoco dell'oggetto della ricerca.

<sup>6</sup> Cfr. il saggio *Naturwissenschaft und vernünftiger Glaube* (1981), in *Schriften zur Theologie* xv. *Wissenschaft und christlicher Glaube*, Benziger, Zürich-Einsiedeln-Köln 1983, pp. 24-62, qui p. 24; tr. it. *Scienze naturali e fede razionale*, in *Scienza e fede cristiana* (= *Nuovi Saggi* IX), Paoline, Roma 1984, pp. 29-84, qui p. 29. A distanza di vent'anni il bilancio non appare così drammatico, in particolare per l'attenzione dedicata al rapporto teologia della creazione - scienze della natura, riguardo al quale «la bibliografia è sterminata» secondo F.G. Brambilla, *Antropologia teologica*, in G. Canobbio - P. Coda (a cura di), *La teologia nel xx secolo. Un bilancio 2. Prospettive sistematiche*, Città Nuova, Roma 2003, pp. 197-219, la citazione da p. 207, nota 76.

<sup>7</sup> Cfr. le vigorose obiezioni al teologo Heimo Dolch di Bonn di nuovo in *Fortschritt im heutigen Denken?*, cit., pp. 268-269. Rahner mette in guardia altrove dal rischio di «alesandrinismo», di ripiegamento nell'autosufficienza, che può cogliere sia la filosofia sia la teologia: cfr. *Philosophie und Philosophieren*, cit., pp. 79-80; tr. it. *Filosofia e procedimento filosofico*, cit., pp. 88-89.

<sup>8</sup> Cfr. *Kirche und Welt* (1968), ora in SW 17/2. *Enzyklopädische Theologie. Die Lexikonbeiträge der Jahre 1956-1973*, bearb. v. H. Vorgrimler, II Teilband, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2002 pp. 1146-1162, qui pp. 1150-1153; tr. it. *Chiesa e mondo*, in *Sacramentum mundi*, II, Morcelliana, Brescia 1974, pp. 191-218, qui pp. 198-203.

<sup>9</sup> *Randbemerkungen*, cit., p. 747.

### 1. Un'integrazione impossibile?

L'intervento di Rahner, che nella redazione pubblicata tende ad assumere una veste unitaria, si compone in realtà di tre domande e due repliche, sollecitate dalla relazione del domenicano p. Norbert A. Luyten, professore di «Naturphilosophie und philosophische Anthropologie» a Friburgo (Svizzera). Il titolo e il contenuto della relazione sono perfettamente in linea con le finalità della «Görres-Gesellschaft»: *Interdisziplinarität und Integration des Wissens*<sup>10</sup>. Il filosofo traccia alcune tappe dell'evoluzione del rapporto tra le diverse scienze, sottolineandone il progressivo estraniamento vicendevole come effetto della crescente specializzazione e rimarcando l'«imperialismo», cioè il ruolo egemone, esercitato alternativamente dall'una o dall'altra scienza (filosofia e teologia incluse). La possibile integrazione o reintegrazione, nella quale la filosofia svolgerebbe il compito di substruttura (*Unterbau*), è vista in sostanza nella direzione del comune riferimento dei saperi all'«orizzonte dell'essere» (*Seinshorizont*) e del loro fondamento rappresentato dall'unità della realtà (*Einheit der Wirklichkeit*).

L'argomentazione di Luyten è evidentemente ben più articolata di quanto il nostro resoconto mostri, ma resta vero che la ripresa di Rahner si accentra precisamente intorno ai problemi dell'integrazione delle scienze e dell'esercizio del cosiddetto «imperialismo». Forse il teologo nutre qualche dubbio anche a riguardo della ricostruzione storica, se badiamo di nuovo alla premessa poi apposta alle annotazioni, nella quale si osserva che la storia dell'origine del pluralismo odierno «sarebbe ancora da scrivere in tutti i dettagli»<sup>11</sup>. Ma senza dubbio le perplessità maggiori e la conseguente prima domanda, assai articolata, concernono l'astrattezza della soluzione di Luyten: che cosa s'intende per integrazione? Come può darsi in concreto e non solo essere postulata?

Appaiono evidentemente deboli le ipotesi che possa trattarsi di un'addizione delle diverse conoscenze ad opera di singole scienze o di un semplice rapporto tra di loro o dell'offerta di una substruttura di natura filosofica, sia essa metodologica oppure ontologica. L'obiezione frontale è ovviamente quest'ultima, che si comprende alla luce dell'antecedente riflessione rahneriana ed in particolare alla luce del saggio *Philosophie und Philosophieren in der Theologie* (1967)<sup>12</sup>: quale filosofia potrebbe assolvere un tale compito?

<sup>10</sup> Cfr. *Fortschritt im heutigen Denken?*, cit., pp. 286-303.

<sup>11</sup> *Randbemerkungen*, cit., p. 747.

<sup>12</sup> Cfr. *Philosophie und Philosophieren*, cit., pp. 73-81; tr. it. *Filosofia e procedimento filosofico*, cit., pp. 81-89. Analoghe le considerazioni quanto alla «terra di nessuno» in

to, quando l'orizzonte filosofico si è così frantumato nella modernità da proporre un pluralismo di filosofie, non più integrate e neppure più separate dalla «terra di nessuno» (*Niemandsland*) che in passato distingueva differenti culture? Quale pensiero potrebbe ricondurre a sintesi la varietà delle odierne *Weltanschauungen*? Il problema si rifrange inevitabilmente anche sull'eventuale pretesa da parte della teologia di svolgere una tale funzione, se è vero – e Rahner ne è convinto assertore – che essa non può fare a meno di filosofare e non può più appoggiarsi ad un'unica, rassicurante filosofia. Anche per la teologia si deve parlare di un pluralismo di teologie alla stregua di un dato di fatto dai riflessi ancora in parte sconosciuti o trascurati, come argomenta con particolare vigore un saggio del 1969, *Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche*<sup>13</sup>, che presenta uno svolgimento per molti aspetti analogo a quello del testo che stiamo esaminando.

La serietà della situazione – così di nuovo nelle *Randbemerkungen* – si coglie sia sul versante che con linguaggio scolastico si può denominare della *scientia quae*, sia dal lato della *scientia qua*. La difficoltà di prospettare una qualunque figura di integrazione tra le scienze emerge insomma in tutta la sua serietà quando agli evidenti ostacoli d'ordine oggettivo (la quantità delle conoscenze veicolate da ciascuna disciplina) si aggiungano le impossibilità soggettive (l'ingovernabilità dell'interezza della propria disciplina e tanto più dei dati provenienti da altri ambiti scientifici). E tuttavia, se il problema dev'essere strappato ad un'improduttiva astrattezza, è necessario porre in gioco tutti questi fattori:

«Si parla della scienza e delle scienze, dell'integrazione delle scienze, del dialogo interdisciplinare delle scienze. Ma questa è in fin dei conti un'astrazione. Queste scienze possono esistere soltanto nelle teste concrete. Perciò incomincia qui per me il problema»<sup>14</sup>.

*Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft*, ora in SW 15, pp. 354-363, qui p. 357; tr. it. *Il dialogo nella società pluralistica*, in *Nuovi Saggi* I, Paoline, Roma 1968, pp. 77-93, qui p. 83.

<sup>13</sup> Il carattere qualitativamente nuovo del pluralismo teologico attuale, in particolare, è l'oggetto dello scritto, che si trova in *Schriften zur Theologie* IX, Benziger, Einsiedeln-Zürich-Köln 1970, pp. 11-33; tr. it. *Il pluralismo teologico e l'unità della professione di fede nella Chiesa*, in *Nuovi Saggi* IV, Paoline, Roma 1973, pp. 11-40. Si confronti anche *Zum heutigen Verhältnis von Philosophie und Theologie* (1971), in *Schriften zur Theologie* X, Benziger, Zürich-Einsiedeln-Köln 1972, pp. 70-88; tr. it. *Sul rapporto odierno tra filosofia e teologia*, in *Nuovi saggi* V, Paoline, Roma 1975, pp. 95-118.

<sup>14</sup> *Randbemerkungen*, cit., p. 747.

Una constatazione più volte ribadita dal teologo tedesco negli anni precedenti e successivi, a partire dai due saggi apparsi nel 1965, *Kleine Frage zum heutigen Pluralismus in der geistigen Situation der Katholiken und der Kirche* e *Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft*<sup>15</sup>. Essi appartengono significativamente alla pur breve parentesi dell'insegnamento a Monaco (1964-1967), sulla cattedra di «Christliche Weltanschauung und Religionsphilosophie» che era stata a lungo occupata da Romano Guardini. Si è soliti ricordare le difficoltà incontrate dal nuovo arrivato, il quale si trovò inevitabilmente posto a confronto con il predecessore su un terreno certo a lui meno congeniale che non la dogmatica cattolica<sup>16</sup>; ma sarebbe forse opportuno indagare più da vicino l'eventuale, successiva maturazione di frutti che a Monaco dovettero risultare ancora acerbi, senza trascurare che non è di poco conto la coincidenza temporale di questo insegnamento con la chiusura del Concilio e i primi bilanci. Il tema stesso del pluralismo emerge prepotentemente dall'evento conciliare come fenomeno ecclesiale dai tratti nuovi ed è interessante il fatto che Rahner si sia trovato immediatamente «costretto» a ripensarlo sia in chiave intra-ecclesiale sia in termini di pluralità di *Weltanschauungen* nella società contemporanea.

La fecondazione reciproca dei due nuclei d'indagine innesca un evidente ampliamento delle prospettive, una consapevolezza nuova della storicità propria di ogni esperienza umana e dunque dell'esperienza ecclesiale stessa (è del 1967 il fondamentale saggio *Zur Geschichtlichkeit der Theologie*)<sup>17</sup>. S'affacciano argomenti inediti, veicolati proprio dal non facile tentativo di dar forma filosoficamente e teologicamente all'evidenza, più che all'intuizione, del *novum* insito nel pluralismo contemporaneo. Ed affiora qui, per essere poi costantemente ripreso in seguito, il tema – declinato in modo tipico da Rahner, come vedremo – dell'insuperabile debolezza del soggetto nell'ambito della conoscenza, nonché del carattere sempre «agonale», contrastato della sua adesione alla verità.

In prima battuta tale debolezza gnoseologica si rende manifesta nel contesto odierno come impossibilità del singolo, fosse pure l'intellettuale più

<sup>15</sup> Entrambi si trovano ora SW 15, rispettivamente pp. 345-352 e pp. 354-362; tr. it. *Un problema dell'odierno pluralismo vigente nella situazione spirituale dei cattolici e della Chiesa*, in *Nuovi Saggi* I, cit., pp. 61-76 e *Il dialogo nella società pluralistica*, *ivi*, pp. 77-93.

<sup>16</sup> Una ricostruzione equilibrata di questa vicenda è fornita nella documentatissima biografia composta da K.-H. Neufeld, *Die Brüder Rahner. Eine Biographie*, Herder, Freiburg i.Br. 1994, pp. 272-278; tr. it. *Hugo e Karl Rahner*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, pp. 391-402.

<sup>17</sup> Per *Zur Geschichtlichkeit der Theologie* si vedano le *Schriften zur Theologie* VIII, cit., pp. 88-110; tr. it. *Sulla storicità della teologia*, in *Nuovi Saggi* III, cit., pp. 99-125.

accorto, di realizzare una qualche sintesi, di pronunciare un giudizio personale plausibile sull'insieme delle questioni che sono rilevanti oggi sia *weltanschaulich* (in ordine alla concezione del mondo) sia *wissenschaftlich* (dal punto di vista scientifico, un punto di vista impreteribile in questo «*Zeitalter der Wissenschaft*»)»<sup>18</sup>. Con le parole del citato saggio *Kleine Frage zum heutigen Pluralismus in der geistigen Situation der Katholiken und der Kirche*:

«mentre in passato (all'incirca sino alla fine del diciannovesimo secolo) un uomo istruito poteva da sé abbracciare con lo sguardo l'ambito delle conoscenze e dei problemi importanti ai fini della concezione del mondo, presenti al suo tempo, e riusciva così a formarsi un giudizio *diretto* abbastanza adeguato sulle questioni inerenti la concezione del mondo, oggigiorno è così cresciuta la quantità di tali questioni da non permettere più ad alcun singolo uomo di entrare in contatto diretto con *tutta* questa massa di problemi, metodi, nozioni e difficoltà [...]. Ogni scienza oggi anche in ciò che interessa la concezione del mondo è così multiforme, difficile, complicata nel metodo, così priva di sponde (*uferlos*) nella ricerca che nel migliore dei casi un singolo uomo comprende ancora qualcosa in *una* data scienza, ma in tutte le altre appunto è e rimane un dilettante»<sup>19</sup>.

Definitivamente chiusa la stagione di Karl Wilhelm von Humboldt (*Humboldts Zeiten*), assunto a emblema dell'intellettuale enciclopedico nel contemporaneo scritto *Über den Dialog in der pluralistischen Gesellschaft*<sup>20</sup>, resta da chiedersi come ritrovare un punto d'equilibrio esistenzialmente accettabile. Di questione esistenziale, infatti, si tratta in primo luogo e non di semplice curiosità scientifica o di complesso interrogativo epistemologico o di nostalgia della perduta condizione. Lo sottolineano le *Randbemerkungen*, dopo aver tratteggiato le dimensioni oggettiva e soggettiva della difficoltà odierna:

«Che cosa fa il singolo uomo, quando sa che al di fuori della sua personale conoscenza esistono scienze, che sono dense di significato umanamente ed esistenzialmente e non solo in vista di una curiosità teoretica, ma delle quali sa a priori che

<sup>18</sup> Cfr. *Das Verhältnis der Kirche zu den verschiedenen Kultursachgebieten*, ora in SW 19. *Selbstvollzug der Kirche. Ekklesiologische Grundlegung praktischer Theologie*, barb. v. K.-H. Neufeld, Benziger-Herder, Düsseldorf - Freiburg i.Br. 1995, pp. 406-414, la citazione da p. 407 (SW 19 raccoglie i contributi stilati da Karl Rahner per l'*Handbuch der Pastoraltheologie*).

<sup>19</sup> Cfr. *Kleine Frage*, cit., pp. 346-347; tr. it. *Un problema dell'odierno pluralismo*, cit., pp. 64-65 (traduzione modificata).

<sup>20</sup> Cfr. *Über den Dialog*, cit., p. 361; tr. it. *Il dialogo nella società pluralistica*, cit., p. 89. Si noti la retrocessione temporale rispetto alla precedente indicazione: von Humboldt vive tra il 1767 e il 1835.

non può venire a capo? Il ricorso al lavoro in team e al dialogo interdisciplinare giova appena a qualcosa. Tutto ciò è utile e importante e non deve essere osteggiato. Ma non risolve il mio problema. Come posso attuare quell'ambita integrazione delle scienze non in una dimensione astratta di scienza o di filosofia o di teologia, ma anche nella mia testa? Che cosa faccio, quando constato che *de facto* questa meta si sposta sempre più in là e appare sempre meno realizzabile?»<sup>21</sup>.

Sembrano un poco fuori luogo e inusuali dichiarazioni così dubitative sull'efficacia del lavoro di squadra e del confronto pronunciate in un ambito destinato proprio al dialogo interdisciplinare. Rahner, evidentemente, nella libertà e franchezza consentita da un dibattito aperto, «drammatizza» ad arte le proprie perplessità e certamente il rilievo qui assegnato al versante soggettivo sembra complicare la ricerca di una soluzione plausibile.

Pochi anni prima (1970), in una conferenza tenuta all'Università di Bielefeld dal titolo *Die Theologie im interdisziplinären Gespräch der Wissenschaften*<sup>22</sup>, il teologo aveva trovato occasione per riflettere distesamente sull'argomento appena accennato nel nostro testo, esaminandone la problematica e la realtà. Emerge la persuasione fondamentale che il tutto vada ricondotto, pena il dibattersi in un vicolo cieco, ad un incontro di *uomini* con specializzazioni diverse e per fortuna interessati anche ad altro. Una soluzione semplicistica? No, piuttosto aderente alla situazione di fatto e all'impossibilità di far accettare un qualche postulato comune, vincolante per tutti o di chiedere una sconfessione dell'autonomia professata da ciascuno per la propria scienza. Quanto poi alla realtà, quella del confronto – sostiene il teologo – è ancora esperienza assai modesta e connotata da un alto tasso di aggressività reciproca. Essa sarebbe dovuta alla radicata convinzione di ciascuno e di ciascuna scienza di potersi alla fine, in virtù di una progressiva estensione, «aggiudicare» l'intera coscienza umana. E tuttavia questa stessa aggressività manifesta l'esistenza di affinità (con il totalmente estraneo non si dà competizione), mentre la capacità di ciascuna disciplina di trasformarsi attesta in fondo l'esistenza di autocritica, suppone il riconoscimento di un principio che non si domina, ma al quale si è sottomessi. Esistono dunque *chances* per il dialogo interdisciplinare, all'interno del quale la teologia, secondo Rahner, ha da svolgere un ruolo peculiare: non un ruolo egemone assai scomodo e in ogni caso improponibile, bensì piuttosto un ruolo critico. Lo precisa come compito di tutela, esercitata in nome dell'«elemen-

<sup>21</sup> *Randbemerkungen*, cit., p. 748.

<sup>22</sup> Ora in SW 15, pp. 693-703; tr. it. *La teologia nel dialogo interdisciplinare delle scienze*, in *Nuovi Saggi* v, cit., pp. 119-137.

to umano" a difesa di ciascuna scienza contro le pretese di monopolio o di dominio delle altre, una sorta di funzione di garanzia nel contesto dell'originario pluralismo delle scienze.

Le *Randbemerkungen* non evidenziano queste dimensioni del problema, limitandosi a una provocazione utile al dibattito in corso, e, procedendo sul registro della difficoltà, segnalano una differenza di non poco conto tra scienze della natura, da una parte, e scienze dello spirito e teologia, dall'altra, che influisce sul loro vicendevole rapportarsi. Se per le prime infatti si dà una «verificabilità» (*Nachkontrollierbarkeit*) delle conclusioni e la verifica può avvalersi delle competenze sviluppate da una disciplina affine, che cosa accade per le altre?

«Ma che cosa faccio nell'ambito delle scienze dello spirito e in teologia, quando una tale verificabilità non è a disposizione di coloro che rimangono idioti (*den Idiot-Bleibenden*)? Come vado poi avanti?»<sup>23</sup>.

In questi casi esiste una via d'uscita per chi non solo sa di essere diventato nel corso degli anni sempre «più stupido» (*dümmer*) per le ragioni indicate, ma si sente «condannato» a rimanere idiota?<sup>24</sup> Si intuisce che l'interrogativo, pure sollevato con interesse al versante soggettivo del problema, allude ai canoni attuali di scientificità ed alla possibilità di una loro applicazione al di fuori delle scienze della natura. Un interrogativo serio, solo accennato da Rahner, il quale preferisce limitarsi a domandare ulteriormente se sia prevedibile oggi un'istanza sociale integrante «tangibile» (*greifbare*), come nell'Occidente medievale di Tommaso d'Aquino, che non operi nei modi di un partito o di un indottrinamento ideologico e consenta al singolo di affidarsi fiduciosamente per compensare il difetto di conoscenza, oppure se rimanga soltanto la risorsa di un dialogo interdisciplinare universale (*in allen wichtigen Fragen aller Wissenschaften*)<sup>25</sup>. I termini impiegati da Rah-

<sup>23</sup> *Randbemerkungen*, cit., p. 748.

<sup>24</sup> Entrambe le citazioni *ivi*, p. 748, cfr. p. 751. I termini e le argomentazioni risultano molto ripetute nell'"ultimo Rahner", il quale non manca di recuperare al contempo il tradizionale *topos della docta ignorantia*, ad esempio in *Zum Verhältnis von Naturwissenschaft und Theologie*, in *Schriften zur Theologie* XIV. In *Sorge um die Kirche*, Benziger, Zürich-Einsiedeln-Köln 1980, p. 69; tr. it. *Sul rapporto tra scienza naturale e teologia*, in *Sollecitudine per la Chiesa* (= *Nuovi Saggi* VIII), Paoline, Roma 1982, p. 80.

<sup>25</sup> *Randbemerkungen*, cit., p. 17. Sono qui trasposte, a proposito del dialogo interdisciplinare, le osservazioni già avanzate a riguardo del pluralismo teologico in *Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche*, in *Schriften zur Theologie* X, cit., p. 15; tr. it. *Il pluralismo teologico e l'unità della professione di fede nella Chiesa*, in *Nuovi Saggi* IV, cit., p. 17: «La posizione elevata unica e comune, da cui le si possa ambedue [teologie differenti] giudicare, non può essere raggiunta dal singolo teologo.

ner non lasciano dubbi sul suo pessimismo – così lo definisce Luyten nella replica che segue l'intervento<sup>26</sup> – o almeno sulla sua cautela. È lecito sospettare che il Nostro ritenga l'intera questione mal posta ed effettivamente le due domande immediatamente successive invitano a reimpostarla, suggerendo un'interpretazione teologica del pluralismo contemporaneo e sviluppanola in ordine alla ricerca di una qualche via d'integrazione tra le scienze.

## 2. Interpretazione teologica del pluralismo: il topos della concupiscenza

In realtà il secondo paragrafo porta il titolo *Theologische Rechtfertigung des Pluralismus* (*Giustificazione teologica del pluralismo*). Il teologo si riporta sul terreno dogmatico che gli è proprio e ripropone qui brevemente un'argomentazione già più volte avanzata in contributi precedenti e più volte ripresa in seguito. Una sorta di *Leitmotiv* nella sua riflessione postconciliare in tema di pluralismo. Afferma Rahner, dopo aver esposto le proprie perplessità su una possibile integrazione:

«Quando mi domando: dove si dà propriamente nell'arsenale del pensiero teologico (*im Gedankenarsenal der Theologie*) un *topos* per questo pluralismo, allora direi: nella vecchia dottrina della concupiscenza. Per questo ho già avuto modo di parlare di una situazione di concupiscenza gnoseologica (*von einer gnoseologisch konkupiszenten Situation*). Chiunque sa che nella sua vita morale individuale esiste un pluralismo di pulsioni ecc. (*Pluralismus von Antrieben usw.*) che non è da lui adeguatamente dominabile, anche se ne ha coscienza. Questo dato di fatto si chiama con un termine teologico fuori moda "concupiscenza". La domanda: che cosa è buono o cattivo in queste pulsioni plurali e non integrabili è una domanda secondaria dal punto di vista teologico (*eine theologisch sekundäre Frage*). Ebbene la stessa cosa capita riguardo alla nostra conoscenza in sé e nel suo significato esistenziale per noi. La teologia cattolica dice all'essere umano: tu sei in una situazione di concupiscenza, senza che tu possa venir fuori da questo pluralismo di pulsioni in

Il comune orizzonte di comprensione, nell'ambito del quale si possa discutere delle singole proposizioni come se lo si possedesse in comune e lo si riconoscesse già da sempre in maniera tacita e irriflessa, non si dà in maniera sufficiente, né lo si può raggiungere indirettamente dicendosi, scambievolmente ed in maniera chiara e riflessa, in che cosa consista propriamente la differenza dell'orizzonte di comprensione. Si percepisce tale differenza solo vagamente attraverso l'esperienza di una mutua estraneità e lontananza, attraverso l'esperienza che nel dialogo l'interlocutore parte da un punto, presenta un argomento e parla di dati che sono all'altro del tutto estranei o si presentano a lui come meno importanti. Perciò il dialogo molto spesso o per lo più non giunge ad una conclusione imposta dalla cosa stessa, ma viene interrotto, perché non lo si può più continuare per mancanza di tempo o per impossibilità fisica» (tr. it. riveduta).

<sup>26</sup> Cfr. *Fortschritt im heutigen Denken?*, cit., p. 319.

una condizione di integrità o di *apátheia* o in un altro modo. Nella dimensione della libertà da tempo ci è familiare il pluralismo come situazione insuperabile (*als unüberwindliche Situation*) dell'uomo. Perché neghiamo in realtà che esiste anche un pluralismo gnoseologico insuperabile *a priori*? Credo che da questo punto di partenza si potrebbe affrontare teologicamente questo pluralismo»<sup>27</sup>.

Dobbiamo fare i conti – suggerisce il sottile dogmatico – con «una situazione gnoseologicamente concupiscente» dai tratti inediti, non solo perché è diventata più ardua che in passato un'eventuale sintesi delle conoscenze rilevanti (lo si è visto), ma perché siamo «costretti» a prenderne atto, «forzati» solo oggi dalla sua evidenza ad assumerla nella riflessione, ad ammetterla come elemento che interviene *a priori* nel difficile processo del riconoscimento della verità. Non si tratta in primo luogo di dichiarare la qualità morale delle differenti pulsioni e tensioni che attraversano *anche* – ed è questo il dato fin qui trascurato – la dimensione noetica dell'esperienza umana. Si tratta anzitutto di accettare il fatto e di non pensare a un facile rifugio in una supposta integrità (il correlato della concupiscenza) o in una stoica impassibilità. Le *Randbemerkungen* non aggiungono altro a questo punto, tanto che il lettore ha l'impressione d'essersi imbattuto in uno spunto interessante, ma come sospeso e poco coerente con il paragrafo che segue, dedicato alla questione del cosiddetto «imperialismo» delle singole scienze. Occorre evidentemente ricostruire la fisionomia dell'argomentazione rifacendosi ai precedenti, cui d'altra parte l'autore stesso rimanda.

Più che al remoto *Zum theologischen Begriff der Konkupiszenz* (1941, rielaborato nel 1954)<sup>28</sup>, conviene in primo luogo rifarsi al fondamentale saggio *Theologische Reflexionen zum Problem der Säkularisation* del 1967 ed in particolare alla V tesi sul rapporto Chiesa-mondo così enunciata (in corsivo anche nell'originale) e inizialmente spiegata:

«La situazione pluralistica concupiscente [Die konkupiszent-pluralistische Situation], che si dà con il mondo secolare, e l'accettazione irriflessa di questa situazione non sono «in sé» peccato. Significano invece in tutte le dimensioni della realizzazione umana dell'esistenza, anche nella dimensione gnoseologica, la premessa e il campo dell'esistenza del cristiano, un'esistenza agonale e minacciata dalla colpa (della dimenticanza di Dio). Essa dev'essere accettata e sopportata

<sup>27</sup> *Randbemerkungen*, cit., p. 749. Nella redazione pubblicata sono stati volutamente mantenuti anche errori di battitura che non risultassero equivoci: in questo passaggio troviamo, ad esempio, «eine Topos», anziché «einen Topos».

<sup>28</sup> Ora in SW 8. *Der Mensch in der Schöpfung*, bearb. v. K.-H. Neufeld, Benziger-Herder, Düsseldorf - Freiburg i.Br. 1998, Teil A; tr. it. *Concetto teologico di concupiscenza*, in *Saggi di antropologia soprannaturale*, Paoline, Roma 1965, pp. 281-338.

*realisticamente dal cristiano come un dato permanente, senza un'ideologizzazione integralistica di questo mondo.*

Per comprendere che cosa s'intende con questa affermazione, dobbiamo dire un paio di parole sulla «concupiscenza» dell'uomo nel senso teologico del termine. «Concupiscenza» esprime, rettamente intesa, un pluralismo interiore dell'uomo in tutte le sue dimensioni e pulsioni ed esso è tale che non può mai essere adeguatamente e radicalmente integrato dall'uomo in quanto essere libero e personale nell'unica decisione della libertà (per o contro Dio). Questa «disintegrazione» insuperabile si mostra in tutte le dimensioni dell'autorealizzazione umana, non soltanto nel comportamento morale in senso stretto, ma anche nella dimensione della conoscenza, che in quanto tale è sempre anche «prassi»; la sua apparizione più amara ed evidente è la «disintegrazione» della morte e della vita come *prolixitas mortis*»<sup>29</sup>.

Concupiscenza dice dunque l'intima «pluralità» infralapsaria dell'uomo, irriducibile a una pacificata unità. L'affermazione tradizionalmente antropologica si presta – sostiene il teologo – ad essere trasposta per rappresentare lo stato del mondo secolare, un mondo non-integrato (*nicht-integrierte*) che ugualmente sperimenta

«il pluralismo delle realtà e delle loro dimensioni; la loro disintegrazione; l'impossibilità per gli uomini, che persiste anche se è sempre da superare asintoticamente, di vincere questo pluralismo a partire da un punto unitario che sia sotto il controllo dell'uomo stesso; la storicità e la finitezza di questo concreto pluralismo e dei tentativi d'integrarlo (sotto un'unica idea, un'unica rappresentanza del potere ecc.)»<sup>30</sup>.

La riflessione di Rahner ripercorre in questa nuova chiave i punti cardine della dottrina cattolica definita a Trento<sup>31</sup>: si chiarisce che la concupiscenza non è «in sé» peccato ed anzi ha valore storico-salvifico, mantenendo aperti ad una futura integrazione, ma anche che essa comporta per il mondo, così come per il singolo uomo, una condizione di lotta storicamente mai conciliata (è *ad agonem*), assai evidente, per esempio, nel caso della pretesa sistematica di una scienza nei confronti delle altre; che, infine, la concupiscenza, che pure non è peccato, *ad peccatum inclinatur*, perché nell'impossibilità di integrare il tutto si tende ad assolutizzare un aspetto (così avviene tanto nella formazione di un'ideologia quanto nel comune «pecca-

<sup>29</sup> *Theologische Reflexionen zum Problem der Säkularisation* (1966), in *Schriften zur Theologie* VIII, cit., pp. 637-666, qui pp. 660-661; tr. it. *Riflessioni teologiche sul problema della secolarizzazione*, in *Nuovi Saggi* III, cit., pp. 723-759, qui pp. 751-752 (traduzione modificata).

<sup>30</sup> *Theologische Reflexionen*, cit., pp. 661-662; tr. it. *Riflessioni teologiche*, cit., p. 753 (traduzione modificata).

<sup>31</sup> Cfr. Sessio V, 17 Jun. 1546: *Decretum de peccato originali*, DH 1515.

re”)<sup>32</sup>. Queste le affermazioni consentite dal Magistero e questo il retroterra delle scarse annotazioni delle *Randbemerkungen*.

Ma conviene sostare pur brevemente sulla conseguente caratterizzazione dell'esercizio filosofico e teologico, per la quale possiamo riferirci in prima istanza ai già citati *Philosophie und Philosophieren in der Theologie* (1967) e *Zur Geschichtlichkeit der Theologie* (1967).

Nel primo Rahner pare rispondere alla possibile obiezione per la quale da sempre la conoscenza umana, e dunque pure la filosofia, ha risentito della limitazione infralapsaria. Il *novum* spirituale odierno – vi si dice – fa emergere una concupiscenza «di secondo ordine» (*eine konkupiscente Situation des Geistes von zweiter Ordnung*):

«un tempo era l'irriflesso, ciò che non era ancora rappresentato nello spirito oggettivo, ciò che faceva sì che questa situazione fosse ancora carica di promessa; oggi sono l'oggettivato ed il riflesso, che sfuggono di nuovo. Prima era il futuro non ancora conquistato; oggi è il passato non più sistemabile»<sup>33</sup>.

Nel secondo saggio Rahner sviluppa, con riferimento alla teologia, la nozione di una storicità *anche* peccaminosa e non solo finita, secondo quanto deriva da un'assunzione seria dell'*ad peccatum inclinatum* pronunciato a Trento:

«Quindi la situazione concreta dell'uomo risulta sempre (che agisca ben o male) determinata anche dal peccato come esistenziale universale dell'esserci umano (*des menschlichen Daseins*) e questo vale perciò, nei modi accennati e in molti altri, anche a riguardo della situazione della conoscenza umana. Essa non è solo storicamente finita (prospettica, legata alla contingenza), ma è sempre già segnata dalla colpa dell'umanità nelle sue oggettivazioni. Per la riflessione umana non è affatto possibile “discolparsi” adeguatamente prima di ogni ragionamento in questa situazione (certo essa deve anche in proposito pensare di nuovo “situazionalmente”). La storia della teologia è dunque anche segnata dal peccato. Si potrebbe dire: anche la situazione di ricerca della verità è segnata dalla “concupiscenza” e questo segno non può mai essere adeguatamente eliminato»<sup>34</sup>.

Non possiamo inoltrarci nella selva di questioni, che lo sviluppo rigoroso di un tale principio comporterebbe, questioni che il teologo stesso esplicita qui e altrove con la consueta acutezza. Nell'immediato siamo piuttosto

<sup>32</sup> *Theologische Reflexionen*, cit., pp. 662-666; tr. it. *Riflessioni teologiche*, cit., pp. 753-759. Cfr. Y. Tourenne, *La théologie du dernier Rahner*, cit., in part. pp. 131-161.

<sup>33</sup> *Philosophie und Philosophieren*, cit., p. 79; tr. it. *Filosofia e procedimento filosofico*, cit., p. 88 (traduzione modificata).

<sup>34</sup> *Zur Geschichtlichkeit der Theologie*, cit., pp. 101-109, qui p. 102; tr. it. *Sulla storicità della teologia*, cit., pp. 114-123, qui p. 115 (traduzione modificata).

invitati a procedere nella linea del pluralismo, che certamente in Rahner è espressione, manifestazione su larga scala, per così dire, della pluralità concupiscente del singolo e della pluralità “agonale” del «mondo mondano» (*weltliche Welt*). In questa linea incontriamo nuovamente le pagine del saggio *Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche* (1969), che anticipano, nella fedeltà al dettato tridentino, la “soluzione” prospettata nelle *Randbemerkungen*: la situazione concupiscente è ineliminabile e tuttavia non va subita, pena il venir meno della lotta cui impegna. Essa lascia sperare un superamento solo “in avanti” (*nach vorne*). La dimensione drammatica di questo processo va ascritta a quell'inclinazione al peccato che è insita nella concupiscenza stessa<sup>35</sup>.

Non crediamo di andar lontani dal vero se interpretiamo in questa luce i pochi rilievi critici dedicati da Rahner alla tesi dell'«imperialismo» di Norbert A. Luyten. Essi seguono immediatamente la *Theologische Rechtfertigung des Pluralismus*, le cui diciotto righe sono state oggetto del nostro scavo, consentendoci d'apprezzare – ben al di là delle *Randbemerkungen* – la qualità dell'elaborazione rahneriana del tradizionalissimo dato dogmatico, esteso dalla dimensione antropologica originaria all'interpretazione della situazione contemporanea e dall'accenramento sulla questione morale al coinvolgimento della dimensione noetica dell'esperienza. Mentre a riguardo di questa seconda “estensione” possiamo tranquillamente parlare del fecondo recupero di un'antropologia unitaria<sup>36</sup>, resta da chiedersi se l'altra “estensione” riesca a presentarsi come compiuta interpretazione teologica o non sia piuttosto solo un utile strumento euristico. Un chiarimento consistente potrebbe venire dalla ripresa in parallelo di altre ricerche affrontate dal teologo, quali quelle dedicate al “peccato del mondo” o semplicemente al “mondo” nella testimonianza scritturistica. Ma ci porteremmo evidentemente ben oltre i limiti di questo studio. Ci basti per ora aver individuato e delineato la chiave interpretativa fondamentale.

<sup>35</sup> *Der Pluralismus*, cit., p. 21; tr. it. *Il pluralismo*, cit., p. 25.

<sup>36</sup> Cfr. *Glaube zwischen Rationalität und Emotionalität*, in *Schriften zur Theologie* XII. *Theologie aus Erfahrung des Geistes*, Benziger, Zürich-Einsiedeln-Köln 1975, pp. 85-107; tr. it. *Fede tra razionalità ed emozionalità*, in *Teologia dell'esperienza dello Spirito* (= *Nuovi Saggi* VI), Paoline, Roma 1978, pp. 103-130. Non tragga in inganno nel passaggio riportato sopra delle *Randbemerkungen* la contrapposizione “affrettata” di libertà, interamente – parrebbe – posta dal lato della volontà, e conoscenza – che rimarrebbe dunque estranea a volontà e libertà; la semplificazione non appartiene all'abituale antropologia dell'autore. Riprendendo ad esempio l'argomento in uno scritto tardo, egli precisa che la conoscenza stessa è un pur specifico «atto della libertà»: *Zum Verhältnis von Naturwissenschaft, cit.*, qui 65; tr. it. *Sul rapporto tra scienza naturale e teologia e teologia*, cit., qui p. 76.

### 3. Una ricerca asintotica d'integrazione

La terza domanda posta da Rahner nel dibattito verte appunto sulla ricostruzione storica di Luyten, che ha evidenziato un'alternanza egemonica. La visione dinamica e non statica del complesso del sapere potrebbe indurre – obietta il teologo – a parlare di “imperialismo” dell'una o dell'altra scienza, supponendo dunque un rapporto “agonale” (*ein agonales Verhältnis*) tra le diverse scienze come pure tra filosofia o teologia e scienze. Ma si darebbe meglio conto di taluni aspetti dell'effettiva vicenda se si dicesse che la pretesa di una singola scienza di integrare in sé le altre (fosse pure la filosofia dal suo punto di vista «universalmente formalistico») non potrebbe mai sortire una buona riuscita. Piuttosto si può porre la tesi di una «ricerca asintotica» (*asymptotische Versuch*) di integrazione da parte di ciascuna, di un «ideale asintotico» (*asymptotisches Ideal*) perseguito da ciascuna mediante «sconfinamenti» (*Grenzüberschreitungen*) che sono del tutto positivi se si mantengono le necessarie precauzioni sotto il profilo metodologico.

L'intero ragionamento di Rahner si comprende soltanto riportandosi alla fisionomia della concupiscenza. Secondo la dottrina cattolica la concupiscenza pone in una situazione agonale insuperabile (un'asserzione impegnativa, inaccettabile dal punto di vista di uno stoico o di un buddhista)<sup>37</sup>, tanto che nella condizione storica la riconduzione ad unità delle diverse dimensioni si sposta costantemente in avanti, ha per l'appunto l'andamento dell'asintote. Quest'ultimo termine e soprattutto l'aggettivo derivato, attinti dal linguaggio scientifico, ricorrono con molta frequenza sotto la penna del Nostro. “Asintotico” in generale si dice di ciò che tende ad avvicinarsi a qualcos'altro senza mai raggiungerlo e senza mai riuscire a coincidere con esso: tale sarebbe l'ideale verso cui muove la ricerca di integrazione di sé da parte del singolo e tale sarebbe anche, per analogia, il “destino” delle scienze nel loro relazionarsi. O forse più fedelmente, anche in questo caso, l'ideale, poiché l'alternativa – se si legge attentamente non solo il Rahner delle *Randbemerkungen* – sarebbe il pericolo concreto di un imperialismo tutt'altro che integrante. Ciascuna scienza potrebbe proporsi come assoluta, celebrare la propria apoteosi quale unica interpretazione plausibile del mondo.

La cautela con cui il teologo accoglie la tesi “imperialistica” di Luyten, una cautela che solo traspare dalla rapida ripresa, va inquadrata nella più ampia riflessione di Rahner in tema di concupiscenza e nella sua fedeltà all'intero dato dogmatico, secondo il quale essa «inclinata al peccato».

<sup>37</sup> *Randbemerkungen*, cit., p. 750.

Giova ricordare che già nel 1966 alcune pagine pubblicate nell'*Handbuch der Pastoraltheologie*, considerando da vicino il mutato rapporto scienza-fede, mettevano in guardia dalla possibile deriva. In altri momenti storici, si afferma infatti in *Das Verhältnis der Kirche zu den verschiedenen Kultursachgebieten*, si è verificata una stretta simbiosi tra loro, quasi una omogenizzazione oggi non più proponibile perché la “mondanizzazione del mondo” in epoca moderna, con il progressivo affrancamento del sapere scientifico dalla fede, ha trasformato radicalmente tale relazione e lo stesso studioso credente sperimenta in questo contesto «quella situazione “concupiscente” opaca e opprimente con tutti i suoi pericoli: l'apoteosi delle scienze, la loro assolutizzazione, un falso secolarismo delle scienze ecc.»<sup>38</sup>. Esiste il rischio di una tirannide della scienza, cui non vale contrapporre una pretesa di ugual segno o una cedevole atteggiamento di paura; più fruttuosa appare la pazienza (*Geduld*, altro termine chiave nell'“ultimo Rahner”) insieme con il riconoscimento dei limiti/confini (*Grenzen*) della propria scienza<sup>39</sup>. Ma la situazione concupiscente sollecita anche la funzione critica della Chiesa ed in particolare della teologia per arginare quella situazione che potrebbe degenerare in «hybris autodistruttiva delle scienze» e per indirizzare visione scientifica del mondo e fede verso una integrazione asintotica, almeno nella coscienza del singolo<sup>40</sup>.

Questa posizione, sottesa alle scarse notazioni delle *Randbemerkungen*, viene coerentemente mantenuta nel corso degli anni e la ritroviamo ancora nel saggio *Zum Verhältnis von Naturwissenschaft und Theologie* (1980). Vi si afferma senza mezzi termini:

«Nella dottrina tradizionale della concupiscenza il cristianesimo dice anche che esiste un pluralismo insuperabile delle scienze, che non può essere superato dall'uomo in un sistema concreto e adeguato, ma va da lui sopportato con saggezza, modestia e umiltà. Compito della teologia è perciò quello di smascherare continuamente, come arroganza mistificatrice, le pretese ideologiche totalitaristiche delle singole scienze, nonché quello di richiamare continuamente se stessa a una modestia che le faccia sottoporre tutte le scienze a Dio e non a sé»<sup>41</sup>.

Lo scritto tardo accentua, se mai fosse possibile, il carattere solo asintotico dell'integrazione ricercata e invita al contempo a sviluppare «una

<sup>38</sup> *Das Verhältnis der Kirche*, cit., p. 409.

<sup>39</sup> *Ivi*, pp. 409-410.

<sup>40</sup> *Ivi*, pp. 411-413.

<sup>41</sup> *Zur Verhältnis von Naturwissenschaft*, cit., p. 67; tr. it. *Sul rapporto tra scienza naturale e teologia*, cit., p. 78.

dottrina della peccaminosità (*Sündigkeit*) di fatto della nostra conoscenza e delle sue istituzioni», se è vero che la scienza non è «il paradiso dell'innocenza» (*kein Paradies der Unschuld*)<sup>42</sup>. Ma è interessante altresì notare il fatto che Rahner ritorna sul tema dello «sconfinamento», questa volta riconoscendo il disagio «spontaneo» patito dal teologo di fronte agli sconfinamenti delle scienze della natura nel campo comune dell'antropologia. E d'altra parte – ammette – sono divenute impossibili «delimitazioni troppo semplici dei confini»<sup>43</sup>.

Rahner stesso si avvede evidentemente della difficoltà per ciascuna disciplina di tracciare i propri confini e, grazie a ciò, di operare soltanto sconfinamenti leciti in ordine all'integrazione asintotica. Una difficoltà analoga – se ci è consentita una breve escursione in altro campo – a quella oggi avvertita nel definire l'identità di una metropoli in assenza di confini chiari e di un centro evidente (tale è la «città diffusa» contemporanea).

Ma torniamo alle *Randbemerkungen*, che si impegnano ulteriormente quanto alla questione dei confini nella replica alla richiesta di precisazioni avanzata da Luyten. L'accertamento d'essi avverrebbe – aggiunge il teologo – soltanto grazie al rapporto «agonale» tra le scienze, mediante il quale ciascuna cerchi di spingersi sino alle proprie frontiere, in questo stesso atto sperimentandole e riconoscendole<sup>44</sup>. Ma non torneremmo così al riproporsi inevitabile di un qualche indesiderato imperialismo? Non necessariamente, suggeriscono le annotazioni, perché sarebbe aperta la via per capire che non solo si può, ma ancor più si deve imparare a coesistere<sup>45</sup>.

#### 4. Una drammatizzazione eccessiva del pluralismo?

L'ultima replica di Rahner nel corso del dibattito, corrispondente alla sezione *Dramatisierung des Pluralismus* nel nostro testo, raccoglie il dubbio di uno dei partecipanti, il teologo Heimo Dolch dell'Università di Bonn: forse le tinte con cui è stata dipinta la disintegrazione contemporanea del sapere sono eccessive, dal momento che esistono sintesi per quanto parziali (*Teilsynthesen*), in campo pratico come pure a livello teorico, realizzate mediante la convergenza di più competenze.

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 70; tr. it., p. 82.

<sup>43</sup> *Ivi*, pp. 63-65; tr. it., pp. 73-75.

<sup>44</sup> *Randbemerkungen*, cit., p. 750.

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 752; analogamente in *Zum Verhältnis von Naturwissenschaft*, cit., p. 64; tr. it. *Sul rapporto tra scienza naturale e teologia*, cit., qui p. 75 e in *Naturwissenschaft und vernünftiger Glaube*, cit., pp. 24-62; tr. it. *Scienze naturali e fede razionale*, cit., pp. 29-84.

Un dato innegabile anche per Rahner, il quale tuttavia insiste nella supposta drammatizzazione del pluralismo<sup>46</sup>. La Chiesa – domanda a questo punto – si è resa davvero conto della nuova situazione? Quale consapevolezza mostra in proposito la teologia fondamentale? E non è forse vero che la predicazione ecclesiale continua a supporre la possibilità per il singolo di pervenire ad una sintesi comprensibile?

Le *Randbemerkungen* non forniscono risposte esaurienti, se mai fosse possibile, ma offrono spunti nella duplice direzione del metodo e del linguaggio teologico. Quanto al primo, Rahner è fortemente persuaso della necessità di elaborare nuovi procedimenti riflessivi:

«Solo attraverso una constatazione radicale (*eine radikale Feststellung*) del pluralismo, nel quale oggi ci troviamo, veniamo costretti a sviluppare finalmente altri metodi di conoscenza (*Erkenntnismethoden*), metodi di tipo indiretto o «di tipo esistenziale», in modo da poter sopportare nel persistente pluralismo un'esistenza gno-seologicamente concupiscente almeno un poco pacificati e fiduciosi. Non si può fare diversamente»<sup>47</sup>.

Se in passato il credente poteva più facilmente vedere – o essere condotto a vedere – la congruenza tra le asserzioni magisteriali e le affermazioni delle scienze naturali, argomenta Rahner, oggi si richiedono metodi diversi, perché lo stato della questione si è complicato, le scienze si sono moltiplicate e si rapportano tra loro antagonisticamente, evidenziando appunto l'esistenza di una situazione del tutto nuova di concupiscenza gno-seologica. E non si tratta unicamente di un problema di metodo, ma anche di linguaggio, poiché le affermazioni apodittiche, abituali in passato e implicanti un impegno assoluto, si trovano confrontate oggi con la consuetudine propria delle scienze della natura di operare mediante ipotesi di lavoro (*Arbeitshypothesen*), sempre falsificabili e migliorabili. Che cosa comporta l'assunzione consapevole di tutto ciò?

«Questa concezione scettico-relativistica della nostra conoscenza offre ancora una volta possibilità del tutto diverse e nuove non certo di una sintesi positiva, ma di una pacifica coesistenza concupiscente di conoscenze, quale non ci è affatto nota dalla precedente teologia della fede e della lotta contro un'eresia»<sup>48</sup>.

Così si conclude il testo delle *Randbemerkungen*, con semplici accenni a problemi di cui si intuisce la portata e che ovviamente Rahner tratta al-

<sup>46</sup> *Randbemerkungen*, cit., pp. 751-752.

<sup>47</sup> *Ivi*, p. 751.

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 752.

trove con ben altra ampiezza e profondità. Ci limitiamo qui a un chiarimento quanto ai cosiddetti "metodi indiretti" o "di tipo esistenziale". È d'obbligo riferirsi a quella sorta di manifesto metodologico "strappato" a Rahner nel 1969 per una serie di conferenze dal titolo complessivo *Überlegungen zur Methode der Theologie*<sup>49</sup>. Nella prima d'esse l'esercizio della teologia viene illustrato in tutta la sua difficoltà e novità con argomentazioni che la lettura delle *Randbemerkungen* ci ha reso familiari:

«È necessario porsi apertamente e senza censure di fronte alla situazione del singolo teologo impegnato nel suo lavoro, situazione caratterizzata da un insuperabile pluralismo delle teologie e da un quadro storico-culturale incontrollabile nella sua totalità, e trarne le conseguenze [...]. Per la prima volta nella sua storia la teologia è condizionata storicamente e nello stesso tempo consapevole di tale condizionamento, oltretutto dell'impossibilità di sottrarsi ad esso [...]. Comunque in questa situazione, in quanto la teologia deve e vuole essere la giustificazione dell'onestà intellettuale della fede, si richiede un metodo teologico razionalmente legittimato, che, a differenza di quanto si faceva abitualmente, eviti sin dall'avvio molte strade, che sino ad oggi si tentava di percorrere attraverso la selva dei problemi filosofici, esegetici e della storia del dogma, con la pretesa di poter affrontare in maniera possibile per il singolo. Se in linea di principio è possibile risolvere in forma diretta e positiva (e in grado soddisfacente) tutti i problemi filosofici e storici della teologia, nei fatti ciò è ormai impossibile nell'arco finito dell'esistenza del singolo teologo, sia per la complessità attuale dei problemi, sia per la differenziazione dei metodi, sia per la sterminata produzione di opere sui vari argomenti»<sup>50</sup>.

Il pluralismo ingovernabile non può dunque indurre alla resa rispetto all'esigenza di giustificare «l'onestà intellettuale» della fede e di qui nasce il compito di «elaborare metodi indiretti (*indirekte Methoden*) di tale giustificazione di fronte alla coscienza del singolo. Il tema concreto volta per volta in esame stabilisce la forma concreta dei metodi indiretti, che affrontano legittimamente singoli problemi concreti e si considerano validi solo nella concreta situazione spirituale del singolo, ma non per ogni tempo e in ogni luogo»<sup>51</sup>. Si tratta insomma di tener conto della concreta situazione

<sup>49</sup> In *Schriften* IX (1970), pp. 79-126; tr. it. *Riflessioni sul metodo della teologia*, in *Nuovi Saggi* IV, cit., pp. 99-159. La sua natura di "manifesto metodologico" ha consigliato non solo l'attenzione che gli dedica Y. Tourenne, *La théologie du dernier Rahner*, cit., in particolare nella Seconda Parte («Parcourir tous les chemins jusqu'au point sans chemin»), ma anche la sua inclusione in appendice a I. Sanna, *Karl Rahner*, Morcelliana, Brescia 2000.

<sup>50</sup> *Überlegungen zur Methode*, cit., pp. 85-86; tr. it. *Riflessioni sul metodo*, cit., pp. 106-108.

<sup>51</sup> *Ivi*, pp. 86; tr. it., p. 108.

esistenziale del teologo stesso, da un lato, e del destinatario, dall'altro, entrambi paragonabili oggi, per le ragioni indicate, ai *rudes* ben noti alla tradizione cristiana. Non si cerca una scoreciatoia teologica. Semmai si tenta di sviluppare «un momento intrinseco al metodo teologico generale» (*ein inneres Moment an der theologischen Methode überhaupt*)<sup>52</sup>, proponendosi e proponendo un'introduzione alla fede d'impronta più esistenziale. Il compito di elaborarla spetterebbe alla teologia fondamentale, come chiarisce il saggio *Einige Bemerkungen zu einer neuen Aufgabe der Fundamentaltheologie* (1972), nel quale peraltro emerge all'evidenza l'ispirazione ignaziana della proposta, il debito rispetto alla "logica della conoscenza esistenziale" operante negli *Esercizi spirituali*<sup>53</sup>.

Se nell'interpretazione teologica del pluralismo Rahner traspone il cosiddetto *topos* della concupiscenza dal registro antropologico alla lettura storico-culturale, la risorsa prospettata in conclusione da Rahner ritorna alla dimensione della coscienza individuale. Quel che gli sta a cuore è anzitutto il «pluralismo della coscienza», per usare un'espressione dell'allievo e amico Johann Baptist Metz, che s'interroga a sua volta, in quegli stessi anni, sulla condizione dell'uomo contemporaneo «sempre più potente categorialmente, ma sempre più debole trascendentalmente»<sup>54</sup>. D'altra parte, l'opzione prevalente delle *Randbemerkungen* in favore della *scientia qua* si manifesta sin da principio. Ma non vanno per questo dimenticate, pena una considerevole riduzione dell'orizzonte rahneriano, le stimolanti osservazioni sulla ricerca di un'integrazione nel segno dell'asintoto e sulla possibilità di una nuova coesistenza dei saperi.

In tutto ciò, come abbiamo visto, la teologia dovrebbe assumere il compito di "tutore" dell'originario e ineliminabile "pluralismo concupiscente" delle scienze, risospingendo continuamente ciascuna verso il Mistero senza sponde, chiamato Dio, e ritessendo ogni volta da capo l'elogio della *docta ignorantia*.

<sup>52</sup> *Ivi*, pp. 88; tr. it., p. 110.

<sup>53</sup> Il saggio è stato pubblicato nelle *Schriften zur Theologie* XII, cit., pp. 198-211; tr. it. *Alcune osservazioni a proposito di un nuovo compito della teologia fondamentale*, in *Teologia dell'esperienza dello Spirito*, cit., pp. 241-257. Rileva molto bene il legame tra la questione del pluralismo e la "soluzione" nel segno della spiritualità ignaziana A. Zahlauer, *Der Lebensweg erzwingt notwendig Entscheidungen: Spirituelle Theologie*, in A.R. Batlogg (Hrsg.), *Der Denkweg Karl Rahners. Quellen – Entwicklungen – Perspektiven*, Grünewald, Mainz 2003, pp. 262-276.

<sup>54</sup> J.B. Metz, *Sulla teologia del mondo*, Queriniana, Brescia 1974<sup>3</sup>, qui p. 69.